مقدمات العلوم والمناهج

محاولة لبناء منهج إسلامى متكامل

المجلد الأول

الفكر الإسلامي

يتناول بالبحث الجذور الأساسية للفكر الإسلامى التى بناها القرآن الكريم والسنة المطهرة وما واجهه من محاولات ترجمة الفكر اليونانى والفارسى والهندى وكيف قاوم مفهوم التوحيد كل محاولة لاحتوائه أو السيطرة عليه بما مكنه من بناء « منهج السنة والجماعة » وكيف انبعثت عنه حركة اليقظة الإسلامية فى العصر الحديث من قلب العالم الإسلامى نفسه فقاومت حركات التغريب والغزو الثقافى وتضم الدراسة إلى ذلك مخططات الغزو الاستعمارى عن طريق الاستشراق والتبشير ومؤامرات إبتعاث الفكر الوثنى الهلينى والشرقى القديم.

أنور الجندى

دار الأنصار

مكتبة - طباعة - نشر - توزيع

٨١ شارع البستان ناصية شارع الجمهورية عابدين

ت ٩٣١٥٨١

الطبعة الأولى
سنة ١٣٩٩ هـ
سنة ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

إن التحدى الخطير الذى يواجه العالم الإسلامى اليوم (على أبواب القرن الخامس عشر الهجرى) إنتقالا من التبعية إلى الأصالة ومن التغريب إلى الرشد الفكرى ومن الاسلام إلى الإيمان : هو وضع مقدمات العلوم والمناهج المبثوثة بحيث يمكن أن تغطى تلك الفجوة الضخمة بين الاسلام ومفاهيم العصر وبحيث يمكن أن تكون تلك المقدمات بمثابة إطار إسلامى للفكر المعاصر كله) وهو ما قصرت عنه دراسات المعاهد والجامعات وبرامج التربية والتعليم المقررة ، حماية للشباب المسلم من تحديات الغزو وفى سبيل مواجهة الإخطار المحدقة بالإسلام والمسلمين وإستمداداً من منابع الإسلام الأصلية . هذا التحدى هو مانود اليوم أن نواجهه بأن نضع فى أيدى الشباب المسلم المثقف عصارة لكل المذاهب والأيدلوجيات والفلسفات المعاصرة من خلال نظرة الإسلام لها ورداً على عشرات من الشبهات والزيوف والسموم التى تطرح فى أفق الفكر الإسلامى والمجتمع الإسلامى على السواء ، بهدف أفساد عقائد أهله واحتواء شبابه حتى يفقد — لا قدر الله — ذاتيته وأصالته وإيجابيته التى ظلت على مدى القرون قوة دافعة ترد كيد الأعداء وتدحر إفتراء الغزاة وتعيد الحق إلى نصابه وترفع راية الاسلام عالية خفاقة فى كل مكان ، وتفتح الطريق لأهل الإسلام للدعوة إليه والتبليغ عنه ونشره فى إطار أصوله الأصيلة فى أرجاء الأرض . ولقد كشفت الأبحاث ذات الأصالة فى السنوات الأخيرة عن رأى عام وعن وعى عميق وفهم قرآنى صحيح للتحديات والأخطار والعوامل ومقاومتها ودحضها فكتبت أنصع صفحات اليقظة والمقاومة ودحر الغزو (الاستعمارى — الصهيونى — الماركسى) إجتماعيا وسياسيا وتربويا ، وتخليص الفكر الإسلامى من شبهاته وزيوفه ، ونحن فى ضوء هذا العمل وإستجابة للصيحة النقية المدوية الداعية إلى العودة إلى المنابع الأصيلة (القرآن والسنة) وتطبيق شريعة الله وتحرير المجتمع الاسلامى من المنهج الربوى الاقتصادى والقانون الوضعى وأسلوب التعليم الغربى وطوابع العلمانية والمادية الوثنية المتفشية فى جوانب المجتمع الإسلامى والمتصلة بالشباب والمرأة نقدم عملنا هذا راجين أن يكون اسهاما نافعا ومرجعا جامعا ومحاولة خصبة لبلورة مفاهيم الاسلام الأصيلة فى مختلف القضايا والمفاهيم والعلوم والتحديات التى تواجه الفكر الاسلامى اليوم راجين أن يكون عملنا هذه خالصا لوجه الله تبارك وتعالى لا يستهدف إلا مرضاته وصدق الانتماء اليه .

مقدمات العلوم والمناهج

محاولة لبناء منهج إسلامى جامع للفكر الإسلامى

تتضمن الموسوعة عشرة موضوعات كبرى يستقل كل منها بمجلد خاص وتتكامل فى مجموعها العام

المجلد الأول : بناء الفكر الإسلامى وتطوره : (هذا المجلد)

المجلد الثانى : تاريخ الإسلام منذ فجر الإسلام إلى اليوم :

يتناول بالبحث مراحل تاريخ الإسلام وتقدمه فى قارات أفريقيا وآسيا وأوروبا والأحداث الكبرى التى واجهتها حركة الإسلام : دولة وأمة وعقيدة ، وموقف الإسلام من الحروب الصليبية وحروب الفرنجة والاستعمار الحديث وعلاقة الاستعمار بالغرب وقضية العروبة والإسلام والعلاقات بين العرب والدولة العثمانية ومحاولات القوميات الضيقة والإقليمية الحديثة .

المجلد الثالث : العالم الاسلامى المعاصر :

يتناول بالبحث تاريخ العالم الإسلامى المعاصر وأقطاره وقضاياه والتحديات الموجهة إليه ، وقضية الجامعة الإسلامية والخلافة والوحدة العربية والتضامن وموقف العالم الإسلامى المعاصر من القوى الثلاث : الاستعمار ، الصهيونية ، الشيوعية .

المجلد الرابع : اللغة والأدب والثقافة :

يتناول بالبحث قضية اللغة العربية والأدب العربى والثقافة العربية الإسلامية والمحاولات التى قام بها الغزو الثقافى والتغريب فى سبيل بعث العاميات وإدخال مفاهيم المناهج الوافدة فى الأدب والثقافة والقضايا التى حاول التغريب إثارة السموم حولها .

المجلد الخامس : التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة

يتناول بالبحث تاريخ التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة كالبهائية والقاديانية والماسونية والروتارى ومحاولات الاستشراق الغربى والماركسى واليهودى فى غزو الفكر الإسلامى .

المجلد السادس : المجتمع الاسلامى :

يتناول دراسة بناء المجتمع الإسلامى من خلال مفهوم الإسلام الجامع المتكامل ومن خلال نظام الشريعة الإسلامية (القانون والسياسة والاقتصاد) ويتناول البحث المجتمع الاسلامى المعاصر فى مواجهة التحديات وقضايا الشباب والطفل والمرأة ، وآثار الصحافة والسينما والإذاعة المسموعة والمرئية ودراسة شاملة للتربية الاسلامية وبناء الأجيال والكشف عن فساد نظام العلمانية التى حاول الاستعمار طرحه فى أفق المجتمع الاسلامى .

المجلد السابع : الحضارة والعلم والعلوم الاجتماعية :

يتناول دراسة دور الاسلام فى بناء الحضارة الإنسانية وموقعه من الحضارات الوثنية القديمة والمعاصرة وموقف الاسلام من العلم ودوره فى بناء المنهج العلمى التجريبى ثم الكشف عن موقف الاسلام من العلوم الاجتماعية الحديثة (الاخلاق والنفس والاجتماع).

المجلد الثامن : الاسلام وموقفه من الفلسفات والأديان :

يتناول هذا البحث موقف الاسلام من مقارنات الأديان ويكشف من مفهوم التوحيد الخالص فى مواجهة النحل والعقائد ذات التعدد والوثنية كما يدرس بتوسع موقف الاسلام الفلسفات القديمة التى جاء الاسلام للقضاء عليها وموقفه من الفلسفات الحديثة المعاصرة كالوجودية والمادية والماركسية والليبرالية وغيرها .

المجلد التاسع : الشبهات والأخطاء الشائعة :

يحاول هذا البحث حصر الشبهات والمفاهيم الخاطئة التى طرحها الفكر العربى الوافد فى مجال الفكر الاسلامى سواء فى مجال الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو الأدب أو التربية والكشف عن مفهوم الاسلام الصحيح إزاء عشرات من الاخطاء التاريخية والاجتماعية .

المجلد العاشر : حركة اليقظة الاسلامية :

يتناول هذا المجلد بالبحث تاريخ حركة اليقظة الاسلامية منذ فجرها فى العصر الحديث وأدوارها المتصلة فى مواجهة الاستعمار والتغريب والشعوبية والماركسية والصهيونية وما حققته فى مجال التعليم والقانون واللغة والتاريخ .

آفاق البحث

ثبت الاعلام

بسم الله الرحمن الرحيم

(يقول صاحب كشف الظنون أن التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها : وهى إما شىء لم يسبق إليه فيبتكره ، وإما شىء ناقص فيتمه وإما شىء مغلق فيشرحه وإماشىء طويل فيختصره وإما شىء مفرق فيجمعه وإما شىء مختلط فيرتبه وإما شىء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه).

منهج البحث

يمر الفكر الإسلامى اليوم (والثقافة العربية جزء منه) بمرحلة دقيقة عميقة الأثر بعيدة المدى فى مستقبل العالم الاسلامى والأمة العربية والإسلام واللغة العربية . وهى قريبة الشبه بالمرحلة التى مر بها المسلمون والعرب خلال مرحلة الغزو الأجنبي الخارجى فى القرن السادس والسابع الهجريين ، وما اتصل بها من ظهور أزمات المجتمع والفكر وكانت موضع التحدى للمفكرين المسلمين من ناحيتين : (الأولى) من ناحية إعادة صياغة الفكر الإسلامى من جديد على نحو يمكنه من مواجهة الغزو . (الثانية) من ناحية تفنيد ودحض ما يوجه إلى الفكر الاسلامى من شبهات وتحديات . ولا شك أن المفكرين المسلمين والعرب مدعوون لمواجهة هذه المرحلة ، والتصدى للرد على التحديات ، وهو عمل خطير ودقيق وشاق ، يتطلب رؤيا كاملة شاملة لأبعاد المجتمع والفكر جميعاً ، بعيداً عن الجزئية والإقليمية فلا بد من مراجعة كاملة للميراث الاسلامى ، مع دراسة شاملة لأحدث آثار الفكر البشرى المعاصر ، والنظر فى الخلفية التاريخية لحركة التبشير والتغريب والشعوبية التى يشنها الاستعمار على الفكر الاسلامى والثقافة العربية بحسبانها الركيزة الأساسية التى إذا أمكن هدمها وإزالتها — وهو من المستحيلات — أمكن القضاء على مقومات المسلمين والعرب وإذابتهم فى بوتقة الفكر الغربى والحضارة الغربية ، أتباعا أذلة وعبيداً ضائعين .ومن هنا كان لابد من مصابرة طويلة لمراجعة آثار الفكر الاسلامى والنظر إليه نظرة شاملة تستهدف البحث عن مقاصد الاسلام وأسسه وقيمه التى قام عليها هذا الفكر ، فإن أخطر ما منيت به الثقافة العربية المعاصرة فى نظرتها إلى القديم والجديد هو: (١) النظرة الجزئية . (٢) القشرية وعدم التعمق (٣) عدم التفرقة بين الحضارة والثقافة .ومن حقاً أننا نتقبل الحضارة الحديثة من حيث هى علم وتكنولوجيا لنكون على مستوى الأمم ولكننا لا نقبل ثقافة الأمم الحديثة إلا بقدر ما تعطى ثقافتنا من قوة وحيوية ، على أن تظل قيم فكرنا الاسلامى الأساسية هى الأرضية الأساسية والقاعدة العريضة ، والاطار الواسع الذى تتحرك فيه ، ولا بد أن تكون قيمنا الثقافية (العقلية والروحية

والاجتماعية) أساساً نستمد منه نظرتنا إلى الحياة وحركتنا الحضارية . ولا شك أن قيمنا الاسلامية العربية هي التي تفتح لنا الطريق لاستقبال الفكر الانساني والحضارة البشرية ولا تردنا عنها ، فنحن أساساً بناتها والقائمون على دعائمها الأولى ، فلابد أن نشارك في تطورها . غير أننا لا بد أن نقيم صرحا أساسيا من مقومات فكرنا وقيمنا حفاظا على شخصيتنا من أن تذوب في الأممية ، هذا هو « العمل » الذي تحول قوى التغريب والشعوبية من أن تمكن لنا إقامته وتعمل بكل ما في أيديها من قوة النفوذ الأجنبي أن تهدم هذه الأسس أو تزيفها بإضافة مفاهيم غير أصيلة وقيم وافدة . ومن هنا – وقد تضاربت النظرات بين القيم الأصلية للثقافة العربية والفلسفات البشرية المستمدة أصلا من الفكر الاسلامي وبين المفاهيم الوافدة من الثقافات والفلسفات البشرية – كان لابد من إعادة النظر في جذور الثقافة العربية والكشف عن جوهرها ككل ، وفق قانونها الأساسي . القائم على « الوسطية والتكامل والحركة » .

وكان لابد من التصدي لهذا العمل بالمراجعة الضخمة والبحث المستفيض لاستخلاص هذه القيم وتخليصها من ذلك الحصاد المتراكم الضخم الذي يظل يحتشد في مجرى النهر فيسده ، ويحول دون الحركة والملاحة ، وقد اختلط فيه الجوهر مع القشور ، كما أحيط بغلاف ضخم ، ليس أصلا منه ، ولكنه من تراث القرون الذي ظل يتكاثف حتى أصبح أكبر حجما من الجوهر نفسه . ولقد ظللنا أجيالا طويلة ندرس الفكر الاسلامي من خلال مضخمات وإضافات فلا نستطيع أن نخلص إليه إلا من خلال تلك الروايات الطويلة عن الفرق والمذاهب والنحل والأحزاب ، وذلك السجال والمعارك والخلافات والجدل الذي قام بينها حول تفسير نص أو حول فهم عبارة وما ذهب إليه هؤلاء ، وما ذهب إليه أولئك مما أضفى على ذلك التراث الضخم من أغشية كثيفة حالت دون الانتفاع بجوهر الفكر الذي نماه الاسلام والنوابغ والمفكرون المسلمون خلال تلك الرحلة الطويلة للفكر الاسلامي بما حكمها من قانون أساسي قوامه أن القرآن هو حجر الأساس في بناء الفكر الاسلامي والثقافة العربية . ولقد كان من الضروري ونحن نمر بهذه الأزمة : « أزمة التغريب » — أن نغربل هذا الحصاد كله وأن نستصفيه من تلك الاضافات والزيادات والقشور التي اتصلت بحركة تطور الفكر الإسلامي ، والتي تبدو — حين يقرضها بعض الباحثين — على نحو مضطرب يكاد يمثل أمام النظرة الخاطفة أنه (صراع) ضخم بين العقول المختلفة لا يصل إلى غاية ما .

ومن الحق أن يقال أن ذلك الحوار كان طبيعياً بين الثقافات المختلفة الداخلة إلى الفكر الاسلامي والمنصهرة فيه ، وبين الفكر الاسلامي الملتزم بقاعدته الأساسية المستمدة من القرآن ، ولذلك كان لا بد للعقول من مختلف الأجناس والأديان والفلسفات أن تجادل وتبحث وتناقش لتحاول أن تصل إلى مفهوم متكامل موحد في إطار الاسلام نفسه . فالفكر الاسلامي فكر مفتوح طلق متقبل للنظر في مواجهة كل فلسفات البشرية وأديانها ومذاهبها وأيديولوجياتها ، قادر على نحو الموائمة بينها وبين أصوله وقيمه في سبيل

الكشف عن جوهر المعرفة الانسانية. فليس هذا الجدل عيباً أو نقصاً ولكنه ميزة من أروع خصائص الحرية الفكرية التي عرفها الاسلام، وليس هو « صراع » كما يحب أن يصوره خصوم الفكر الاسلامي، ولكنه محاولة للتوفيق والالتقاء بين وجهات النظر على قاعدة الفكر الاسلامي نفسه : تكاملا ووسطية وحركة . فالنظرة الجزئية : « ضد التكامل » والنظرة المنحرفة : « ضد الوسطية » . والنظرة الجامدة: «ضد الحركة» هذه النظرات كلها تتعارض مع مفهوم الاسلام . ومن هنا يمضى الجدل والحوار حتى يصل إلى غايته المأمونة . وقد استطاع الفكر الاسلامي بعد مرحلة طويلة من البحث والجدل والسجال أن يصل إلى مفهوم « أهل السنة والجماعة » الذى التقت عليه كل الفرق وصاغ فى مضمونه الجوانب الايجابية فى مختلف المذاهب . وقد انتهت هذه المعارك والمساجلات التى أثارتها الفرق والأحزاب، وكانت فى أغلبها مرتبطة بالسياسة والحكم ، واختفت هذه الفرق نفسها ، ولذلك فإن الحاجة الكبرى اليوم ، للثقافة العربية الاسلامية، هى أن تصل إلى عصارة هذا الفكر وأن تستخلص ما توصل إليه الباحثون النوابغ الأعلام من مفاهيم ونظرات استطاعت أن تضيف إضافات حية وبناءة للفكر الاسلامي ، وأن تستصفى هذه النظرات مما اتصل بها من ظروف عابرة لتكون عصاراتها الحية الفاعلة قادرة على إثراء الثقافة العربية وإمداد الفكر الإسلامى الحديث بضياء جديد : حقاً ، إننا فى حاجة إلى دراسة حركة الفكر الاسلامي وتطوره، بمفهوم جديد وأسلوب جديد ، يتفق مع عصرنا وحاجتنا والتحديات التى نواجهها ، وليس على النحو الذى تعرضه المؤلفات القديمة أو الحديثة ، التى تتحدث عن جزئيات من هذا الفكر ، أو مرحلة من مراحله دون أن تربط بينها وبين الخط الطويل الممتد ، ودون أن نبين موقع هذه الجزئيات من الكل المتكامل كالحديث عن الغزالى أو ابن تيمية، أو المعتزلة أو الأشاعرة، ودون أن نربط ذلك بنظرة كلية، والبعض الآخر يسرد تاريخ الفكر الاسلامي تاريخياً مبيناً العصور والأعلام الذين ظهروا فيها دون أن يربط بينها أى رباط، كأنما الفكر الاسلامي يجرى فى حركة عشوائية لا ينتظمها قانون جامع ، ولا تضمها خطة شاملة ، والواقع غير هذا ، فإن حركة تطور الفكر الاسلامي إنما تسير وفق قانون وخطة ، ولها من جذورها الأصيلة وقيمها الأساسية ما يحفظ سلامة المجرى الذى تشقه ، ويرد الروافد التى انحرفت مرة أخرى إلى المجرى الكبير ، وتلك قاعدة أساسية تواكب تطور الفكر الإسلامى فى مختلف مراحله ، ولكن كتابنا لا ينظرون تلك النظرة الكلية ويجرون على طريقة التغريب فى تمزيق الأجزاء وأجزاء الأجزاء ، لإبعاد الباحثين عن النظرة الكلية التى تحكم جميع مناهج الفكر الاسلامي والتاريخ الاسلامي أيضاً ، فهم يتركون الباحث ـ أو يحملونه ـ على أن يرى صوراً متوالية وكأنما هى تتحرك دون ضابط ، وقليلون أولئك الذين التفتوا إلى صياغة حركة تطور الفكر الاسلامي وفق قانونه الأساسى : « التكامل والوسطية والحركة» . ولكن

أغلب الدراسات التى بين أيدينا لا تقدم هذه النظرة الشاملة ولا تقيم « كياناً » أساسياً تجرى حركة الفكر الاسلامى فى داخله فيتعرض للتجزئة أو الانحراف أو الجمود، ثم يغلب عليها قانونها الأساسى فتلتمس مرة أخرى جوهر مفاهيمها من المصدر الأول « القرآن » فتتحرك إلى النظرة الشاملة والوسطية. والواقع الذى قد يغيب عن أذهان الباحثين، هو وحدة الفكر الاسلامى، وثباته على قيمه الأساسية واستمداده الدائم فى خلال أزماته وانحراف مفاهيمه أو تجزئتها أو جمودها ــ من المصدر الأول: «القرآن».

وأعتقد أن هذا هو العمل الذى يحاوله هذا البحث. والحق أن هذه النظرات المستمدة أساساً من جوهر الإسلام ومضمون القرآن ما تزال حية نابضة بالحياة، وما تزال تشكل قوة فكرية حية قادرة على إضاءة الطريق أمام الانسان فى هذا العصر. ومن هنا كان لا بد أيضاً من مراجعة شاملة لنظرات الفلسفات الغربية الحديثة، ومقارنتها بهذه النظرات الاسلاميه فى مجال الكشف عن جوهر الحقيقة التى يستهدفها الفكر الانسانى فى سعيه نحو الترقى وفى طريقه المفتوح إلى حتمية التاريخ. والحق أن الفكر الإسلامى مر بمرحلتين أساسيتين: (المرحلة الأولى): مرحلة بناء الفكر الاسلامى واستكمال دعائمه، وهذه هى المرحله التى ساد فيها الجدل والسجال طويلا بين الفرق المختلفة حتى استصفى فى القرن الخامس على مفهوم وسط شامل حى هو: « مفهوم أهل السنة والجماعة ». (المرحلة الثانية): وهى مرحلة التطور فى مواجهة الأحداث والأزمات، وهى مرحلة ماتزال مستمرة إلى يومنا هذا وإلى ما بعده، وهذه المرحلة شهدت نظرتين تغلب إحداها الأخرى فترة من الزمن ثم تغلب الأخرى، هاتان النظرتان هما ما يمكن أن يطلق عليهما: مفهوم العقل ومفهوم القلب أو (ثقافة القلب وثقافة النقل) وماتزال النظرتان تتقاربان وتمتزجان وهما بسبيل الالتقاء فى عصر مرتقب، هو عصر « وحدة الفكر الاسلامى ». ولم يكن هذا الخلاف الذى دار بين المفكرين المسلمين وبين مذاهبهم وفرقهم على مدى التاريخ خلافا جذرياً، وإنما كان خلافا فى الفروع والتفاصيل، فقد التزم الجميع بالقيم الأصيلة، ومن هنا فقد ظل جوهر الفكر الاسلامى سليما محتفظا بطابع السماحة والتفتح والحركة والحيوية. وقد كانت أبرز عوامل الخلاف فى الفكر الاسلامى قائمة بين إعلاء ثقافة العقل أو ثقافة القلب، بدأ الأول فى مرحلة الاعتزال، وبدأ الآخر فى مرحلة الجبرية التى عمت عالم الاسلام فى القرون الأخيرة، ومنها انبثقت مرحلة اليقظة التى يمر بها الفكر الاسلامى والثقافة العربية اليوم. ومفهوم الفكر الإسلامى فى هذا الخلاف واضح وقاطع وصريح. هو: أن الاسلام مصدر الفكر الاسلامى وأساسه القرآن، جماع العقل والقلب والدين والعلم والمادة والروح، والدنيا والآخرة، وأن الفصل بين جانب وآخر، أو إعلاء جانب على آخر، إنما يمثل إنحرافا عن وسطية الفكر الإسلامى وتكامله. وإذا كان المفكرون المسلمون قد استطاعوا خلال الأزمات التى واجهها عالم الاسلام من إعادة صياغة الفكر الاسلامى على النحو الذى

يناسب كل عصر، يجمعون النظريات المتعددة ثم يجرون تصفيتها ويعيدون صياغتها على النحو الذى يحقق : (أولا) تلاقى النزعات المختلفة والقضاء على ما فيها من خلاف (ثانيا) تصفية الشوائب وإزالة القشور، والكشف عن الجوهر الأصيل . وذلك فى سبيل إقامة « وحدة الفكر » ودحض مايوجه إليه من شبهات ، حتى يكون الفكر الإسلامى دائما على مستوى العصر والحضارات قادراً على الانتقاء بها والتفاعل معها ، وتوجيهها وإتاحة الفرصة لها لتتحرك ضمن إطاره لا خارجه . وإذا كان المفكرون قد استطاعوا القيام بهذا العمل مرات متعددة ، فما أحوجنا اليوم إلى عمل مماثل ، يستهدف استصفاء الفكر الإسلامى من القصور وصور الخلاف والجدل ، وتقديم نظرات فى منهج شامل له طابع الإسلام نفسه : تكاملا ووسطية وحركة . فإذا نظرنا إلى إحياء علوم الدين للغزالى ، وفتاوى ابن تيمية ورسائله ، أو مقدمة ابن خلدون أو حجة الله البالغة للدهلوى ، لوجدنا مثل هذه المحاولات الإيجابية التى تحاول اليوم ولقد كان مأخوذاً على المفكرين المسلمين فى هذا العصر ، وفى مواجهة أزمة التغريب التى يمر بها عالم الإسلام . أنهم لم يحللوا مبادىء الإسلام تحليلا يتناول أصول الأشياء وفروعها ، سواء فى دائرة الفكر أو دوائر العمل ، وتطلعوا إلى الحاجة الماسة إلى استعراض الأبحاث الأصيلة وتحليل الآراء المبثوثة منها وترتيبها ، وإعادة صياغتها بما يبرز جوهر هذا الفكر وبراعته فى مواجهة البشرية ومعضلاتها . وكان لابد أن يظهر مفكرون مسلمون يمكنهم هضم التعاليم الإسلامية والثقافات الشرقية والعربية القديمة والحديثة هضما تاما ، ويبلغون من سعة الأفق بحيث يدركون كنه الثقافات الغربية ثم يغوصون فى أعماق أرواحهم وعقولهم محاولين تجديد حيوية الفكر الإسلامى والثقافة العربية ليعرضوا صورة متبلورة شاملة ، تمكن هذا الفكر وهذه الثقافة من إبراز استقلالها وشخصيتها ، وتبرز قيمها الأساسية بعد أثرائها بالتمثل مما ضمته الثقافات العالمية بما يزيدها قوة ووضوحاً وحيوية ولا شك أن كتابات المتكلمين والفلاسفة والصوفية والفقهاء منابع وذخائر ونظرات ما تزال تنبض بالحياة ، لنا أن نأخذ من عصارتها ما يتفق مع مفاهيم عصرنا وما يزيدنا قوة وحيوية ، وما يحفظ لنا مقوماتنا الأساسية ، وذلك فى سبيل بناء مفهوم جديد للمثل العليا العربية الاسلامية ، ولا شك أن تراثنا يفيض بمعارف وحقائق فى مجال الاجتماع والنفس والأخلاق والاقتصاد والسياسة . ولا شك أن الفكر الغربى والثقافات البشرية الحديثة تحمل نظرات إيجابية وأفكاراً جيدة قادرة على أن تنمى فكرنا بالإساغة والتمثيل . ويقوم هذا البناء الجديد على صياغة الفكر الإسلامى والثقافة العربية وفق يقظة واعية وقائمة على مفهوم أساسى متكامل قوامه نظرة الإسلام نفسه . وجملة القول أن الفكر الاسلامى هو كيان عضوى متكامل يتألف من عدد كبير من القيم الدينية والاجتماعية والثقافية وأنه « جوهر فرد » يضم عدداً من الوحدات التى لا تنفصل عنه . ومن حق الثقافة العربية اليوم لكى تؤكد أصالتها وحيويتها وقدرتها الفاعلة أن تعاود تطعيم وجودها بالفكر الإسلامى الذى هو أساسها ومصدرها . وغاية مايستطيع

الفكر الإسلامى أن يعطيها اليوم إنما يتمثل فى نقاط عدة : (أولا) إذا كانت خلاصة الفكر الغربى هى الفردية وخلاصة الفكر الماركسى هى الجماعية فإن الفكر الاسلامى هو جماع متسق للفردية والجماعية معا . (ثانيا) إذا كانت خلاصة فكر العالم الشرقى هى ثقافة القلب وخلاصة فكر العالم الغربى هى ثقافة العقل ، فإن الفكر الإسلامى يجمع بينهما فى انسجام رائع ، ويقيم التوازن الدقيق بين الشعور بالذات الفردية والاندماج فى جسم الأمة . (ثالثا) ومزية الفكر الاسلامى أنه يؤمن بالتطور والحركة مع ثبات القاعدة والأصول الأساسية . (رابعا) يفرق الفكر الإسلامى بين العلم والمعرفة من ناحية والثقافة من ناحية أخرى ، فالعلم والمعرفة تراث إنسانى خالص حر ملك للانسانية جميعا ، ولذلك فمن حق الأمم الناهضة أن تقتبس منه ما تشاء ، أما الثقافة فهى روح الأمة وتكوينها ومزاجها فهى لا تنقل ، ولا تستورد ، وإذا فقدت الأمة مزاجها الخاص المتمثل فى تركيب ثقافتها (من دين وخلق وذوق ومشاعر وقيم) فقد فقدت وجودها ومن هنا فمن الخطأ الجهير مايذهب إليه البعض من القول بأن الحضارة تنقل بثقافتها دون سبيل إلى التفرقة بين الحضارة والثقافة ، والدليل على هذا الخطأ هو التجربة نفسها والتاريخ نفسه ، فقد أخذ الغرب العلم والمعرفة الاسلاميين فى أوائل عصر النهضة دون أن يأخذ الثقافة العربية الاسلامية وحرص على قيمه ومزاجه وصبغ بهما حضارته وفكره ، وكذلك فعلت الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى عندما نقلت التراث اليونانى والرومانى والفارسى والهندى فقد صهرته جميعا داخل بوتقة ثقافتها ومزاجها الخاص ونحت منه ما لا يتفق مع هذه الثقافة وهذا المزاج . (خامسا) يفرق الفكر الاسلامى بين الفلسفة والعلم : فالعلم هو ذلك النتاج الواضح الذى يصل إلينا من المختبرات العلمية بالتجربة العملية التى لاتخطىء ، أما الفلسفة فهى الرأى القائل ، أو النظرة التى طرحتها عقلية عالم أو مفكر ، فيما يتصل بها من عصر المفكر وبيئته وما يتصل بذوقه ومشاعره وأعصابه وعاطفته ، ولذلك فإن العلم يمكن تقبل نتائجه العالمية ، أما الفلسفة فلا يمكن أن تكون عالمية قطعا أو صالحة لكل الأمم أو العصور ، وإنما هى متصلة بعصرها وبيئتها وما يصلح منها لزمن أو جيل أو بيئة لا يصلح لأخرى طبقا لإختلاف أمزجة المفكرين وطبائعهم (سادسا) الفكر الاسلامى يخاطب العقل والضمير معا، لا العقل وحده ولا القلب وحده . (ثامنا) الدين جزء من المجتمع ووحدة من مركب الفكر الاسلامى لا تنفصل ، ويمكن أن يوصف الفكر الاسلامى بأنه أخلاقى الطابع ، فالأخلاق عنصر أساسى من عناصر المجتمع والسياسة والاقتصاد والتربية وهى جزء من بنية العالم والمجتمع معا ، وسمة أساسية لاختلاف البيئات والعصور لها لا شيئا مضافا اليهما . (تاسعا) قدرة الفكر الاسلامى على الانفتاح على الحضارات والثقافات، يأخذ منها ويرفض، ويعطى أيضا ، فهو متقبل الآراء الجديدة ، قادر على هضمها وامتصاصها ، مضيفا بها إلى كيانه قوة جديدة مع الاحتفاظ بمقوماته الأساسية وشخصيته الواضحة وهو قادر دائما على أن يأخذ حاجته ثم يترك الباقى ، ويمتص ما يناسبه ويلفظ مالا يناسب كيانه . (عاشرا) الثقافة

العربية هى وليدة الفكر الاسلامى أساسا ، والفكر الإسلامى مرتبط بالاسلام بوصفه دينا ومنهج حياة، والثقافة مرتبطة بأ ة ، والفكر الاسلامى منهج جامع مانع ،كامل متجانس ، يزود المجتمع والحياة بمفهوم كامل .(حادى عشر) قدرة الفكر الاسلامى على التوفيق بين العلم والدين ،والروح والمادة والقلب والعقل ، والدنيا والآخرة ، وأية أزمة هى فقدان التوازن بين العقل والروح . (ثانى عشر) لا يضع الفكر الاسلامى قيودا أمام الحرية ولكنه يضع قواعد وضوابط ، الانسان حر ولكنه منظم الحرية، ليس هناك إطلاق كامل ولا منع مطلق (ثالث عشر) يقرر الفكر الاسلامى « الثبات والتطور » معا، الأساس ثابت مستمد من القرآن والاطار واسع مفتوح للتطور والحركة ،والبناء فوق الأساس ،فالقيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع ، قادرة على الحياة ،تعطى عنصر الثبات وتعطى فى نفس الوقت القدرة على الحركة مع الزمن.(رابع عشر) قاعدة الفكر الاسلامى تقوم على الحركة دائما فى إطار القرآن ،والقرآن أصول عامة ،والاسلام قيم شاملة ، قد أباح التفاصيل والفروع أن تتطور تبعا للعصور والأزمنة والبيئات. (الخامس عشر) الوحدانية أساس الفكر الاسلامى : الله خالق كل شىء،والدنيا مملكة الله ، والانسان خليفة الله فيها وهو سيد الكون تحت حكم الله ، مسئوليته أساسية عن كل فعل من أفعاله ،وهو يدعو إلى اكتشاف الآفاق والكون مع إنكار فداء أى إنسان لإنسان ، لا يفيدى الإنسان سوى عمل الإنسان ، والإنسان الفرد هو أساس المجتمع ، هذا الانسان مكون من عقل وروح وجسد ولا سبيل إلى الفصل بين مادته وروحه ، والفرد للمجتمع ، والمجتمع الفرد . وأساس الفكر الاسلامى الإيمان بالانسان ومقدرته على إدراك الحقيقة وبلوغ الخير (سادس عشر) أساس الفكر الاسلامى « القرآن » والسنة جزء منه وتفسير له، وقد تم إقرار القيم الأساسية للفكر الاسلامى فى حياة الرسول نفسه « اليوم أكملت لكم دينكم » . : (سابع عشر) أبرز قوانين الفكر الاسلامى والثقافة العربية (أولا) الارتباط العضوى بين مفاهيمها وقيمها والتكامل بين مجالاتها المتعددة ، لا ينفصل بعضها عن بعض ، بل تتوازن وتتلاقى فى تناسق واضح وملاءمة شاملة (ثانيا) فى الوسطية المعتدلة بعيداً عن قطبى الانحراف والجمود (ثالثا) فى الحركة والقدرة على الحياة والالتقاء مع روح العصر.(ثامن عشر) هناك لقاء بين الفكر الاسلامى ومختلف الثقافات الانسانية: وهناك خلافات، وأهم هذه الخلافات(١) الفكر الاسلامى يقيم الأساس على قاعدة الأخلاق بينما يقيمها الفكر الغربى على أساس قاعدة القوة (٢) الفكر الاسلامى يجمع بين العلم والضمير بينما يفرق ويفصل بينهما الفكر الغربى(٣) الفكر الاسلامى يربط بين الأخلاق والسياسه بينما يفصل الفكر الغربى بين السياسة والأخلاق (٤) يمزج الفكر الاسلامى بين الروح والمادة ويقف وسطا بين الانحراف والجمود بينما يطلق الفكر الغربى حرية الغرائز . وبالجملة فإن الفكر الاسلامى كيان عضوى متكامل يتألف من عدد كبير من القيم (السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية الدينية والتربوية التى لا تنفصل عن أصلها) .

الرسالة الأولى

بناء الفكر الإسلامى وتطوره

(١)

القرآن

حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى والثقافة العربية

١ — لا يمكن تصور « الفكر العربى الإسلامى » منفصلا عن تقدير أثر « القرآن » فيه. فقد ألقى القرآن إلى الأمة العربية والإنسانية «حصيلة ضخمة» من القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التى ترسم « منهج حياة » للانسان والمجتمع. هذه الحصيلة تختلف فى جوهرها وأسلوبها وطريقة عرضها عما كانت عليه البشرية من قبل، وبذلك وضع حداً فاصلا بين عصر القرآن وعصر ما قبل القرآن.

ومن حق أن نقول أن مفاهيم القرآن وقيمه يمكن التماسها فى الكتب المنزلة والأديان السابقة بوصفها جميعاً منزلة من عندالله غير أنها فى القرآن قد تمثلت فى صورة جديدة وتركيب جديد، يتفق مع ما بلغته البشرية من تفتح وقدرة على تقبل رسالة كاملة البشرية كلها بعد أن كانت الكتب والأديان ترسل لأمم متفرقة أو شعوب خاصة. ٢ — فالقرآن وهو مصدر الفكر الإسلامى والثقافة العربية، فيه يتمثل أبرز قوانين الفكر الاسلامى وهو: التكامل والوسطية والحركة. وفى القرآن يتمثل قيام ترابط الجوانب الروحية والمادية والاجتماعية للنشاط الإنسانى، والتقاء عمل الإنسان الدنيوى والأخرى، وتكامل العقل والقلب، وشمول العقيدة والشريعة والخلق دون انفصال. فالقرآن يرفض تقسيم الحياة الإنسانية إلى قسمين روحى ومادى، كما يؤكد تأكيداً جازماً على أهمية العقل، ويفتح الطريق إلى العلم ويقرر أن العقل سبيل موصل إلى الإيمان. والنظرة الاسلامية إلى الحياة والمجتمع تقوم أساساً على وحدة كاملة لا يمكن تجزئتها بمعنى أن مشاكل الجسد والعقل ومشاكل السياسة والاقتصاد ومشاكل البناء الفردى، والعدالة الاجتماعية هى مشاكل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً مع مساعى الانسان وآماله فى حياة راضية بعد الموت. فالحجر الأساسى الذى يستمده الفكر الاسلامى والثقافة العربية من القرآن الكريم هو تكامل الجوانب الروحية والعملية معاً، ولا شك أنه كان لهذه الحصيلة الضخمة التى ألقاها القرآن إلى البشرية أثرها العميق فى تلك الحركة الضخمة التى استمرت طويلا ومازالت مستمرة فى مجال تداول القضايا الكبرى التى عرضها القرآن، فقد أثارت عديداً من معارك الجدل والمساجلة بين مختلف العقليات، وعلى

ضوء ثقافات الأمم المختلفة وفلسفاتها القديمة . وما تزال هذه القضايا تثار من جديد كلما جدت للبشرية ثقافات وحضارات وفلسفات ،وقد جرى الحوار طويلا بين قيم القرآن ومفاهيمه وبين مضامين الفلسفات والأديان القديمة حتى انصهرت تلك القيم القديمة في إطار الاسلام . فا القرآن إلى جانب كونه كتاب الاسلام فهو كتاب العربية . وهو — أى القرآن — نص موثق ، ووثيقة خالدة لم تتعرض للتحريف . « وهو النص المعجز الذى بهر العرب وتحداهم أن يأتوا بسورة من مثله » نزل خلال ثلاث وعشرين سنة في حياة الرسول وتم نزوله قبل أن يختار الرفيق الأعلى . وأحيط بقدر كبير من التميز والافراد ، حتى أن الرسول نهى عن أن يكتب حديثه حتى لا يختلط بالقرآن . وقد تم تدوينه كاملا بإشراف رسول الله وتحت رقابته فسلم من كل ما تعرضت له نصوص الكتب المقدسة ، وقد عجز خصوم الاسلام عن اتهام القرآن بما اتهمت به بعض الكتب المنزلة وقصروا على ادعاء تحريف القرآن بالرغم مما حاولوا من التقاط كلمات ونصوص من هنا وهناك . وقد نزل القرآن بلغة قريش وهى أفصح لهجات العرب وآيته البالغة أنه أنزل بتراكيب لغة العرب ولكنه جاء مخالفاً لكلامهم في الطريقة والمضمون وأن جانسها في المادة والتركيب وكان هذا هو التحدى الذى واجههم فلما عجزوا عن بلوغ مثاله آمنوا بأنه منزل من عندالله : ويسأل الدكتور ستنجاس : ماذا كان مصير هذه اللغة العربية لو لم يكن القرآن ؟ويجيب : نحن لا ننكر أن اللغة العربية انتجت قبل الاسلام ألواناً عديدة من الشعر هى غاية في الحسن والرقة ، إلا أنها كانت كلها محفوظة في أذهان الناس وغير مكتوبة ، زد على ذلك أن الشعر ليس هو الأدب كله ، وكان العرب منقسمين إلى قبائل متفرقة مختلفين فيما بينهم وفى ظروف طاحنة دائمة مما أثر على كيانهم وعلى ألسنتهم المختلفة . ولولا القرآن لذهبوا وذهب معهم لسانهم وشعرهم الملىء بالغزل والحرب ولكان للسائح المجازف مجال للبحث والمخاطرة في سبيل جمع ما باد من هذا الكنز وزال بسبب شحنائهم وتقاتلهم . ولما جاء القرآن أبقى بطبيعته على هذا التراث وأوجد من مختلف اللهجات العربية لغة موحدة مكتوبة هى لغة الأدب العربى إلى اليوم ، وزاد على ما كان موجوداً من الشعر شيئاً كثيراً وجعل له أساساً يرتكز عليه ، بل إنه نظم الحياة الخاصة والعامة للمسلمين في صور كلها أدب وحكمة ونثر عذب لا يزال حتى يومنا هذا نبراساً للأدب العربى في أعلى صورة. ولعل من أعظم آثار القرآن على اللغة العربية أنه حفظها من الضياع وكفل لها الجدة ، وحرسها عبر الزمان وكفل لها البقاء . وخاصة في أزمان الغزو وإبان غلبة الدول الاسلامية غير العربية حين تغلبت لغاتها الفارسية والتركية وفى مواجهة الغزو الغربى لها ، كما حفظ القرآن اللغة العربية من العجمة حين دخلت الأمم الشعوب، وكان من أثره أن أقبل الناس على تعلم العربية وقدموها على لغاتها القديمة التى انطوت،

حتى اللغات الاسلامية الحديثة غير العربية (كالفارسية والتركية والأردية) كتبت بالحروف العربية. وحين اختلفت اللهجات ظل القرآن قادراً فى المحافظة على «وحدة اللغة العربية» دون أن تتحول إلى لهجات إقليمية، ولولا القرآن لكان مصير العربية أقسى من مصير اللاتينية حين تقسمت إلى لغات فرنسية وإيطالية وإسبانية، ولما أصبحت اللغة العربية وهى لغةوحدات عالم الاسلام. فقد أتاح القرآن للغة العربية أن تكون لغة الدين ولغة العلم، ولعل اللغة العربية هى اللغة العالمية الوحيدة التى ظلت على مدى أربعة عشر قرناً مرتبطة بمفاهيما الاساسية دون أن يطرأ عليها أى تغيير، فقد ظلت محتفظة بأسسها، من كل تبديل، ودون أن يتناولها أى تغيير، ومن هنا فإن مقاصد القرآن ما تزال حية على نفس الصورة التى أنزل بها الوحى. ويمكن القول بأن القيم الأساسية للفكر الاسلامى والثقافة العربية قد تكاملت بتمام نزول القرآن وفى حياة الرسول نفسه، وأن هذه القيم ظلت كما قدمها القرآن موضع التحدى فى مواجهة الشعوبية وغزوات الفكر. وكان المصلحون ومصححو المفاهيم من عمالقة الفكر الإسلامى على طول العصور يظهرون ليكشفوا عن الزيوف والقشور التى حاولت أن تطغى على جوهر مفهوم الفكر الاسلامى الأصيل المستمد من القرآن، وفى نفس الوقت كان القرآن نفسه قد منح الفكر الإسلامى الطريق للالتقاء والانفتاح على الفكر البشرى والثقافات الانسانية يأخذ منها ويعطيها، ويقبل منها ويترك وفق مقوماته الأساسية وهى: التوحيد والعدل والأخلاق والإنسانية والحرية والإخاء. وتتمثل سمات منهج القرآن فى التعبير والبيان فى نقاط محددة: (١) مباينته فى أسلوبه لكلام العرب ولما اعتادوه من مناهج البيان. (٢) إن كان القرآن من النثر فهو مباين للمرسل والسجع. (٣) مما امتاز به أسلوب القرآن أنه يجرى على نسق واحد فى الوضوح والبلاغة. (٤) تنوع طرائق القرآن بتنوع أغراضه. (٥) طرقه المختلفة فى المناظرة والمحاورة، فى القصص وفى تقرير الأحكام فى التاريخ وللقرآن فى اسلوب المناظرة منهجان: الاستدلال العقلى الصرف وذلك بالرجوع إلى العقل ونصبه حكماً. الاستدلال بالوقائع العامة التى يألفها الناس وجعلها محور التعقل (المحاورة غير المناظرة) فالمناظرة تقوم على وجود تضاد بين المناظرين للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمان فيه نفياً وإيجاباً، أما المحاورة فإنها لا تقوم على التضاد بل هى مراجعة لكلام الطرفين المتحاورين (راجع كتاب أطوار الثقافة). وطريقة القرآن فى المحاورة أنه يوردها فى مقام الوعظ والارشاد. (٦) اتجاه القرآن إلى عرض وقائع الأمم والجماعات، يستهدف العبرة وتأكيد نواميس الكون وقدرة الله. ولم يذكر من الوقائع إلا ما هو معروف ومسلم به ولم يذكر من تاريخ الأسماء إلا ما يؤدى إلى تحقيق غرضه الأساسى. (٧) يتمثل أسلوب القرآن فى التبسيط فى السرد ومجانبة التخيل مع تحرى

٢ الصدق، ومخاطبة للمشاعر والأحاسيس وهدفه تعليم السلوك الطيب للأفراد والجماعات . (٨) يقوم منهج القرآن فى تقرير الأحكام على إيرادها متفرقة بين سوره وآياته وفى مناسبات البحث والتوجيه . وهو يقرر أحكامه عن طريقين : (١) طريق الفتوى جواباً على سؤال (٢) وطريق الانشاء . (٩) لا يعتمد القرآن فى تراكيبه وجمله على المجاز العقلى والكناية إلا فى النادر ، ويستعمل الألفاظ فى معانيها الحقيقية . (١٠) وضوح ظاهرة الربط بين فواتح السور وخواتمها ربطاً يكفل حسن الابتداء وجمال الانتهاء . وقد تناول كثير من الباحثين موضوع « إعجاز القرآن » واختلف الرأى فيما بينهم على صفته ومفهومه ، ومما قاله النيسابورى : « إن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، فمدرك الإعجاز هو الذوق ، والاستغراب من سماع القرآن إنما هو فى أسلوبه ونظمه المؤثر فى القلوب تأثيراً لا يمكن إنكاره لمن كان له قلب لا من صرف الله تعالى البشر عن الإتيان بمثله ، فالقرآن غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، والبلاغة هى بلوغُ المتكلم حداً له اختصاص بتوفيه خواص التركيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها . وبالجملة فقد جاء القرآن فصيحاً فى كل فنون الكلام : الترغيب ، الترهيب ، الزجر ، الوعظ ، الإلهيات . ومنها أن القرآن أصل العلوم كلها وبلاغة القرآن فوق حد البشر كما هو فوق طوق البشر » . ويختلف بعض الباحثين فى هذا الرأى وعندهم أن إعجاز القرآن لا ينحصر فى دقته وإعجازه البلاغى فحسب — كما يفعل الزمخشرى — فى كشافه ، وعبد القادر الجرجانى فى (أسرار البلاغة) ودلائل الإعجاز ويوسف السكاكى (مفتاح العلوم) — ولكن يتعداه إلى إعجاز علمى يظهر فى تاريخ المستقبل وحوادثه . ويعترض العلامة محمد فريد وجدى على قصر إعجاز القرآن على جوانب البلاغة وحدها : « لقد حصر المتكلمون عن إعجاز القرآن كل عنايتهم فى بيان ذلك الإعجاز من جهة بلاغته والقرآن بلغ الغاية من هذه الوجهة إلا أننا نرى أنها ليست هى الجهة الوحيدة لإعجازه ، بل ولا هى أكثر جهات إعجازه سلطاناً على النفس، فإن للبلاغة على الشعور الإنسانى تسلطاً محدوداً لا يتعدى حد الإعجاب بالكلام والإقبال عليه ثم يأخذ هذا الإعجاز فى الضعف بتكرار سماعه حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدث فى مبدأ توارده . وليس هذا شأن القرآن فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيده تأثيراً وتسلطاً على النفس والمدارك فوجب على الناظر فى ذلك أن يبحث فى وجه إعجازه فى مجال آخر . والعلة فى نظرنا هى أن القرآن روح من الله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان) فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح فى الجسد فيحركها ويتسلط على أهوائها، أما تأثير الكلام فى الشعور فلا يتعدى سلطانه حد إطرابها .

وعبارة (روحا من أمرنا) تكفى وحدها فى إرشادنا إلى جهة إعجاز القرآن وقصور الإنس والجن عن الإتيان بمثله وبقائه إلى اليوم معجزة خالدة ، ذلك لما كان القرآن روحا من أمر الله فلا جرم كانت روحانية خاصة هى عندنا جهة إعجازه، والسبب الأكبر فى انقطاع الإنس والجن عن محاكاة أقصر سورة من سوره . إن سر إعجاز القرآن هى تلك الروحانية العالية التى قلبت شكل البلاغة وأكسبت تلك الطائفة القليلة العدد خلافة الله فى أرضه ، وقد أخرست فصاحة القرآن فصاحة فرسان البلاغة وبهرت حكمته سماسرة الحكمة وقد أدهش أساطين القانون ، وهو حق ألزم كل غال الحجة ودل كل باحث ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . * كان أدب العرب قبل نزول القرآن قائماً على الشعر والخطابة . وكان أغلب الشعر فى الغزل والمديح والخمر ووصف الخيل والإبل والسيف . فلما نزل القرآن أعطى الأدب العربى «طاقة جديدة» ارتقى بها ، وبها تفتحت أمامه مجالات جديدة للقول وآفاق جديدة للبيان، وكاأثرت اللغة العربية فى وحدات عالم الاسلام وسيطرت على لغاتها أثر الأدب فى طابعه الإسلامى فى آداب اللغات الأخرى. وكان للقرآن أثره فى التراكيب والأساليب ، فقد كانت لغة الإعراب قبل نزوله خشنة الألفاظ بدوية الأساليب، فلم يلبث القرآن أن استصفى هذه الأساليب ومنحها الرقة فى أدائها والسمو فى مضمونها وتعبيرها .
كما كان للقرآن أثر كبير على ألسنة الشعراء ونظمهم وفى بيان الكتاب وأساليبهم، فاكتسبت مناهج النقد والأدب طابعا جديداً ، ومن ثم توافقت معانى الأدباء وفق منهاجه وكثر اقتباسهم منه وطبعت كلماته وأساليبه بيانهم . فمالت إلى السهولة والسلاسة ، مع بقاء المتانة والقوة ، ولم تلبث اللغة العربية والأدب العربى أن اتسما بعد بعذوبة اللفظ ورقة الأساليب ودقة التراكيب . وانطوت الألفاظ الجافة والأساليب المعقدة ، كما اتسعت دائرة اللغة باستحداث الألفاظ والمصطلحات الفكرية .
وبدأت علوم النحو والصرف والاشتقاق والمعانى والبديع والبيان وعلوم اللغة والأدب والحديث والتفسير والأصول والفقه . وقد نقل القرآن النثر من الجمل القصيرة المسجوعة المفككة (سجع الكهان) التى كانت قبل الإسلام إلى تلك الصور الأنيقة التى تتمثل فى أحاديث رسول الله وخطبه وكتبه وفى خطب الصحابة والتابعين ورسائلهم . ومن ثم انفتح أمام النثر العربى أفق ضخم فى مجال الشريعة والفقه والعقائد والتاريخ والاجتماع والسياسة والجدل واستحدث ألفاظا وتراكيب وموضوعات لم يكن يعرفها العرب . * لعل من أبرز ما كان للقرآن من أثر فى الفكر العربى الاسلامى هو دعوة القرآن إلى العقل والعلم « فبسبب من حض القرآن اتباعه على ابتغاء المعرفة وتنمية المدارك ولد فى أتباعه روح البحث وحب الاستطلاع والتقصى الحر ، وهى الروح التى نتج عنها عصر الاكتشافات العلمية والبحث العلمى اللذين وضعا العالم الاسلامى فى قمة شموخه الحضارى . تلك الحضارة

التى احتضنها القرآن ورعاها حتى تغلغلت بطرق متعددة فى عقل أوروبا فى القرون الوسطى وكان من ثمراتها الحضارة على الصورة التى نسجها عصر النهضة» (عن ليو بولد فايس مقدمة ترجمة معانى القرآن).

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد كان القرآن مصدر دراسات الفكر الاسلامى والثقافة العربية ومرجعها، فقد توالدت من القرآن ألوان من العلوم والمعارف والثقافات وتوالت النظرات الفلسفية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية «وما من علم إلا وقد نظر أهله فى القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له»، وكان القرآن مصدر نشأة العلوم العقلية والكلية وعامل تطورها. وقد كانت آيات القرآن دافعة إلى البحث والعلم، هذا البحث الذى تمثل فى بناء الفكر الإسلامى للمنهج التجريبى، الذى صدر أساساً من مفهوم آية القرآن: «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق». وقد وردت كلمة العلم ومشتقاتها فى القرآن ٧٧٨ مرة، وحمل القرآن الدعوة إلى الفقه والتبصر والتذكر والتعقل، فكانت أكثر الألفاظ دورانا فى القرآن، حتى ليمكن القول بأن الدعوة إلى العقل والعلم من أهم الأسس التى أقام عليها القرآن رسالته العمرانية ودعوته الاجتماعية. وقد حض القرآن على وجوب النظر فى «النفس» والكائنات، وكان ذلك تحريضاً على العلم فى أصل التكوين، ومنه توصل العلماء إلى معرفة علم الحياة، وقد وجهت دعوة القرآن علماء الاسلام إلى الاستنباط فى مجال العلوم، ودفعتهم إلى التماس علوم البشرية مما سبقهم فلما وصلت إليهم لم تقبل على علاتها بل جرى تمحيصها ونقدها فأخذوا منها ورفضوا وأضافوا إليها وأنشئوا وابتدعوا الجديد، وأعادوا صياغة بعضها بإضافة إجزاء منها إلى أجزاء أخرى فاستخرجوا منها قواعد جديدة وبفضل القرآن ظهر العلماء: الكندى وابن سينا وابن رشد والفارابى والحسن بن الهيثم ومحمد بن موسى الخوارزمى وثابت بن قرة وعمر الخيام ومن المشرعين أبو حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل، ومن اللغويين: سيبويه والخليل والسكاكى والأصمعى. ولقد كان منهج القرآن فى الوصول إلى الحقيقة: هو المنهج العلمى. «وهو المنهج الذى يقتضى الباحث أن يمحو من نفسه كل رأى وكل عقيدة سابقة وأن يبدأ بالملاحظة والتجربة ثم الاستقراء والموازنة والترتيب ثم الاستنباط القائم على هذه المقدمات فإذا وصل إلى نتيجة من وراء ذلك كله كانت نتيجة عالمية خاضعة بطبيعة الحال للبحث والتمحيص». وقد حرص القرآن فى مجال البحث العلمى إلى تجريد النفس مما ألفته من العقائد ثم البحث والنظر والملاحظة والموازنة والاستنباط بعد التحرر من الوراثيات والمعتقدات القديمة. * أبرز ما كان للقرآن من أثر هو تحرير الفكر وإطلاق العقل من إساره، فقد كان للقرآن تقديره البالغ للعقل والعلم. بل إن القرآن لم يدع أى وسيلة تهدف إلى تحرير الفكر إلا دعا إليها فقد دعا الناس إلى البحث عن علل ما تدركه حواسهم من الأحداث، ليزيد من

نشاط العقل وليقيم الإيمان والتدين على أساس راسخ من اليقين والفكر . وقصد القرآن إلى دعم قوى العقل وتوجيهها إلى أداء وظائفها وبعثها إلى الحركة . وفرق الحجب التى أقامها غيره على مقومات العقل من التفكير والتدبر والتبصر . ورفع كل العوائق أمام طريق العقل الخالص . فقد دعا القرآن إلى تحكيم العقل فى مختلف النوازع النفسية والغايات والمقاصد المنوعة ودعا إلى قبول ما يوجبه النظر والفكر . وتعد حرية الفكر التى دعا إليها القرآن من أكبر العوامل التى انقذت البشرية وأحلت فى الناس مبادىء الإخاء والعدل والمساواة والحرية الاجتماعية . وكان لهذه الحرية أثرها فى تطوير العلوم والمعارف . ومزية القرآن أنه لم يفرض عقائده على الناس ، بل جعل الأساس الأول فى قبول دعوته إلى الإيمان والبحث والنظر ، بل قارع الماديين وأرباب الملل والنحل بالبرهان وأقام عليهم الحجج بالدلائل العقلية . وقد دعا القرآن إلى إقامة الدول والممالك على الإصلاح العقلى والإنسانى ونبذ العقائد المبطلة والتقاليد البالية ومحاربة الشهوات النفسية والأثرة الفردية .

المثل الأعلى للحياة : (١) رسم القرآن للحياة الإنسانية مثلا أعلى يختلف عما كان للحياة قبل الإسلام من مفهوم : حيث وضع مبادىء أساسية ذات أهمية عالمية تقيم بناء المجتمع الانسانى على أساس متكامل وسط ، يجمع بين الروح والمادة والقلب والعقل والدنيا والآخرة . (٢) غير القرآن المعالم الحضارية والعقائد والشرائع والأخلاق والقيم الاجتماعية ومفاهيم السياسة والاقتصاد والمجتمع جميعاً . فقد أقام فلسفة متكاملة شاملة تهدف إلى تحقيق السعادة للفرد والانسانية معا (٣) غير القرآن مفاهيم الناس فأعطى الانسانية طاقة جديدة وحمل مشاعل الهداية والعدل والاصلاح إليها (٤) كان بعيد الأثر فى نفوس العرب فعدل مالديهم من الغلظة والخشونة وغير طوابع نفوسهم واتجاهات قيمهم . وحولها من الهدف الفردى والغرض القبلى إلى مثل عليا تتصل بالدعوة إلى الإسلام ونشرها وإخلاص الكرم والشجاعة لله . (٥) وكان للقرآن أثره فى تحرير مفاهيم الألوهية من معانى الوثنية والثنائية فانطوت عقائد تعدد الآلهة وعبادة الأوثان واتجهت النفوس إلى عبادة الله وحده رب العالمين وخالق كل شىء . (٦) كشف القرآن فى وضوح معنى النبوة والرسالة ومهمة الرسل مبشرين ومنذرين ودعاة هداية وإرشاد . كما أكد مفهوم البعث والجزاء وأبان أن وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى وإن خلف العالم المادى عالما روحياً . (٧) نقل القرآن العقلية العربية من السطحية والجزئية إلى عقلية ناضجة متكاملة : النظرة تقوم على التأمل والتفكير والتدبر وكان آية قوتها تحررها من إسفاف الفكر وانحطاطه بعبادة الأوثان . (٨) استبدل بالقيم الأخلاقية الوثنية قيما أخلاقية سامية تقوم على التعاون والتضحية والايثار والعمل لصالح المجتمع — وأصبح أساس الأخلاق الخضوع لله والانقياد لأمره والصبر على البلاء مع القناعة والعفة وعدم التفاخر والتكاثر وتجنب

الـكبر والعفو عند المقدرة . (٩) عدل الاسلام الشجاعة الشخصية التى كانت تبلغ حد التهور وجعلها فى سبيل الحق لا فى سبيل الهوى الشخصى ، وحول الـكرم الذى يبلغ حد الاسراف إلى عمل خالص لله وحده وحول التعصب العنيف للقبيلة إلى الايمان العميق بفـكرة التوحيد . (١٠) أذكى التحرر العقلى والنفسى العقول وشحذ الأذهان ، وأيقظ البصائر وغير من أهواء النفوس والأحلام . (١١) رسم القرآن طريق السعادة بأن أوجد الحلول لأعقد الأمور الدنيوية كمسائل توزيع الثروة والعلاقات الخاصة والعامة بين الأفراد بعضهم وبعض ، وبينهم وبين المجتمع . (١٢) رسم القرآن منهج العقائد والشرائع والأخلاق . وفى القرآن من الأخلاق نوعان (١) تعلم آداب اللياقة (٢) الوفاء بالوعد وصبر على الشدائد وعدل مع من أحببت أو كرهت وعفو عند المقدرة وعفة من غير غلو . (١٣) دعا القرآن إلى الوحدة الانسانية وأقام لأتباعه جميعاً وحدة واحدة ، على أساس العدل والمساواة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره . (١٤) دعا القرآن إلى العمل وجعله أساساً لتقييم الإنسان (وقل اعملوا فسيرى الله عملـكم) وربط الجزاء بالعمل ، وأقر العدالة فى مختلف صورها ، والعدالة الاجتماعية جزء فيها . (١٥) دعا القرآن إلى الحرية : تحرير الانسان من ربقة الإنسان والقضاء على التبعية والرق والعبودية .

(٢)

بناء الفـكر الإسلامى

١ — الأساس الأول والمصدر الأصيل للفـكر الإسلامى هو « القرآن » وكل مايتصل به بعد ذلك فرع له واستمداد منه . وقد مضت القاعدة التى لم تتخلف وهى إخضاع الفـكر الإسلامى — كل ما استمد وما اقتبس وما أضاف من ثقافات الأمم وأفكار وفلسفات الشعوب — إخضاعه للقيم الأساسية للقرآن . وعلى طول حركة الفـكر الإسلامى كان مصدر الانحراف هو : الانفصال عن هذا المفهوم ، وكان عمل الدعاة المصلحين دوما ، هو التماس جوهر القرآن ، وكان أبرز دعاة هذا المفهوم الأشعرى وابن حزم والغزالى وابن تيمية . ٢ — توسع الفـكر الإسلامى فى مجالات مختلفة قوامها العقيدة والشريعة والأخلاق . وهى المقومات الأساسية التى رسمها القرآن ، وكان قوام قطاعات الفـكر الإسلامى يتمثل فى ثقافة القلب والعقل والمجتمع : فالتوحيد ، والفلسفة هى توسعات فى مفهوم العقيدة — والفقه والتشريع والقانون : هى تنظيم لثقافة المجتمع — والتصوف والأخلاق والأدب : هى ثقافة القلب — والعلوم هى من ثقافة العقل . ٣ — هذه الحصيلة الضخمة التى أنشأها المفـكرون

المسلمون تبدو لنا اليوم وهى ذخيرة حية تستطيع أن تمد حياتنا المعاصرة وحضارتنا بقوى روحية وعقلية كبيرة فاذا ماتحررت من العوامل السياسية والحزبية والتاريخية المختلفة أضحت قوة فكرية وتراثية حية خالصة ، ونحن نقف من دوافعها وظروفها موقف الحيدة فلا نتحزب ولا ننحاز لما إنحاز له أصحابها ، ونقف من جوهرها موقف التقدير والحب حيث نجد بها عصارة فكر أعلام ونوابغ قدموا نظرات حية وإضافات جيدة. إن عملنا اليوم هو أن نذيب هذا الفكر كله ونصهره فى بوتقة ضخمة حتى نتخلص مما فيه من جوانب ذاتية أو مرتبطة بظروف أو زمن أو عوامل خاصة تتمثل فى الزبد الذى يذهب ، فاذا ذهب فنحن بعد ذلك أمام ثروة ضخمة محررة هى عصارة عقول وفيض أرواح وقلوب أخلصت وجهتها للحق وللحق وحده . (٤) ظلت فكرة استقلالية الفكر الإسلامى وقدرته على إخضاع الفكر الإنسانى — الذى التقى به بالترجمة أو النقل أو الاقتباس لمقوماته الأساسية — واضحة وقائمة وظاهرة فى مختلف المجالات . وهى ذات طابع خاص له مقوماته وإصالته فى الأدب والفن والفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة تختلف كل الاختلاف عن ثقافات الرومان واليونان والفرس وعن مفاهيم العرب قبل الإسلام وطابعه فى التوحيد ، والعدل والحرية مع قيامها على أساس اخلاقى بتنظيم الاجتماع والاقتصاد والسياسة جميعاً .

— ٢ —

أساس الفكر الاسلامى « البحث عن الحق » فهو أسلوب فى (المعرفة) استمد جوهره من « القرآن » . وجاءت « السنة » تطبيقا وتفسيرا . وهو فى مختلف مجالاته التى تفرع إليها يتمثل فى مفهوم متكامل قوامه معرفة الله . وقواعد تنظيم المجتمع وبناء الأخلاق وهو أساساً انطلاقه إلى العلم فى مختلف جوانبه ووجهاته ، يمتد من ثقافة القلب إلى ثقافة العقل إلى بناء المجتمع والفرد . ويحمل طابع الموازنة بين الروح والمادة . لم يجعل للعقل القدرة على الفصل فى الأمور منفرداً ، وخص بالعقل مجالات وخص بالقلب مجالات أخرى ولكنه لم يفصل بينهما فى أمور الواقع أو الغيب ومن البحث عن الحق عن طريق المعرفة ظهرت مفاهيم : (١) العقيدة (علم التوحيد أو أصول الدين) (٢) الشريعة (علم أصول الفقه) (٣) الفلسفة بخطواتها إلى العلم التجريبى ثم التصوف . كما إرتبطت بها — أى بالمعرفة — دراسات الأدب والتاريخ واللغة ، هذه المفاهيم قد التقت فى مجموعها لتكون كلا متماسكا — هو « الفكر العربى الاسلامى » بطابعه الخاص وروحه الخالص .

* * *

سار الفكر العربى الإسلامى فى مرحلة البناء فى طريق طويل متفرع إلى مختلف هذه الجوانب ،

مواجها فى رحلته عديداً من الفلسفات والمذاهب والأديان والمفاهيم والقيم ، وكان عليه أن يتعرض لهذه المذاهب والأفكار وأن يناقشها ويقبل منها ويرفض، وكان أصحاب هذه الفلسفات والأفكار والمذاهب يحاولون فرض مفاهيمهم عليه ، ومن هنا كانت تلك الجولة الضخمة من المواجهة — ولا أقول من الصراع — بين مفاهيم الإسلام فى العقائد والفقه والتصوف والفلسفة وبين مفاهيم الأمم الداخلة فى نطاق عالمه ولم تكن الجولة يسيرة أو سهلة بل كانت عسيرة كل العسر ، فقد كان على القيم الأساسية الإسلام أن تثبت وأن تؤكد سلامتها وأن تحقق مع الزمن بقاءها وكفايتها ، كما كان عليها أن تستضفى هذه المذاهب والفلسفات فتتمثل فى كيانها مايتفق منها مع مفاهيمها الأساسية ومايزيدها قوة وحياة، وقد صبغ القرآن « المصـــدر الأول للفكر الإسلامى » كل هذه الجوانب بصبغته فأصبحت مستمدة منه أصلا ، خاضعة له ، متحركة فى إطاره . وقد شكلت كل هذه الجوانب «كلا مترابطاً » لا ينفصل ولا يتجزأ ، ذا طابع متميز هو نسيج وحده من النظم والعقائد والأفكار والأهداف والمثل العليا ،لم تكن مجرد إنعكاس للثقافات القديمة . ولكنها كانت ذات جوهر متميز الجذور متفتح الفروع ، فهى قد تقبلت من الثقافات الأجنبية ما وجدته صالحاً لامتصاصه وفق مفهومها للتفتح على الفكر الإنسانى والحضارة العالمية وقد تمثلت ما أستقبلت منها وصهرته وحولته إلى كيانها وخلقت منه شيئاً جديداً وفق القيم الأساسية لها . وبذلك قدمت للإنسانية رسالة مبتكرة جديدة تضم أروع ما حوت مضامين الثقافات الإنسانية دون أن تفقد طابعها الأصيل وإطارها الواضح ، فهى فى الحق « نسيج إسلامى خاص » . أما منهج البحث الإسلامى عن الحق والمعرفة فيقوم على أساس عقلى وروحى معاً ، فهو ليس عقلياًخالصاً ولا روحياً خالصاً . وذلك هو إمتيازه الذى أنفرد به عن ثقافات الشرق والغرب وهو فى نفس الوقت مصدر إختلافه وتباينه عن المنهج اليونانى أو غير اليونانى من مناهج البحث القديم والجديد ، وله وفق هذا الأساس الواضح نظرته الكاملة والمتميزة فى مواجهة الثقافات والفلسفات وقد تفرع من هـذا المنهج الإسـلامى الخالص : منهج البحث التجريبي الإسلامى . وبالجملة فقد كان للفكر الاسلامى منهجه الخاص فى البحث المتمثل فى علم تحقيق الحديث وعلم أصول الدين وعلم أصول الفقه .

— ٣ —

قبل أن ينزل « القرآن » مؤذناً بميلاد الفكر العربى الاسلامى كان العالم يموج بنظرات وقضايا فى مختلف مجالات الفلسفة والتصوف والأدب . فلما ولد الفكر العربى الاسلامى كان عليه أن يواجه هذه المفاهيم وبوصفه فكراً إنسانياً مفتوحا كان لابد أن يجرى فى مجالات الفلسفة والتصوف

والأدب حواراً فلا يغلق نفسه عنها ، وكان لابد أن تكون له فلسفته وتصوفه وأدبه . فالفلسفة ، والتصوف ، والأدب ، كانت وما تزال مقومات أساسية للفكر الانسانى وهى « عملة عالمية » لكل وطن وأمة وثقافة . وقد حدد الفكر الإسلامى موقفه منها ورسم مفهومه لها مستمداً من القرآن . غير أن تاريخ الفكر الاسلامى قد حمل فى نهره الجارى عملين مختلفين فى كل مجال من هذه المجالات : حمل فلسفة الاسلام ، والفلسفة (هذا النص مقتبس من الدكتور سامى النشار) الإسلامية ، وحمل تصوف الإسلام والتصوف الإسلامى وحمل أدب الإسلام والأدب الإسلامى ففى مجال الفلسفة ، كانت الفلسفات والمذاهب اللاهوتية اليونانية والفارسية والهندية موجودة حية قبل مولد الفكر الاسلامى ، فلما مد الاسلام عالمه أصبحت هذه الفلسفات مواجهة للفكر الاسلامى ومساجلة له ، على كلا المستويين (١) مستوى الجدل والحوار بقصد البحث عن الحق . (٢) ومستوى الخصومة والعمل على تدمير مفهوم الفكر الاسلامى أو فرض مفاهيم هذه الفلسفات عليه ، بأغراقه فيها ، بالنقل والاقتباس .وقد تمثل عمل الفكر الإسلامى فى مواجهة هذه الفلسفات وفى مقدمتها الفلسفة اليونانية الأرسطية الممزوجة بالإفلاطونية المحدثة فى محاولتين : (الأولى) تناول بعض مفكرى الاسلام أسس هذه الفلسفة فى محاولة للتوفيق بينها وبين أسس الفكر الإسلامى وهى محاولة مهما قيل فى نقصها أو أضطرابها فقد أحتفظ المفكرون المسلمون فيها بجوهر الإسلام وقيمه الأساسية ورفضوا كل ما يختلف معهما . (الثانية) معارضة الجانب الإلهى فى الفلسفة اليونانية وشجبه ، وتقبل ما يتصل بجوانب (الفلسفة الطبيعية والرياضية) وتنميتها وهى ما كونت من بعد منهج البحث التجريبي الإسلامى وصنعت ذلك العمل الاسلامى الضخم فى مجال الكيمياء والفلك والطب .

وكان مفهوم الفكر الاسلامى فى مواجهة قضية الفلسفة الإلهية (الميتافيزيقيا) هى أن الاسلام قد وضع أصول الميتافيزيقيا الاسلامية فى صورة نهائية وحدد معالمها تحديداً كاملا ودعا المسلمين إلى التفكير فى خلق الله لا فى ذات الله . ومن ثم كان الفكر الاسلامى « ميتافيزيقيا إسلامية أصلية (انتفعنا فى هذه الجزئية بدراسه عميقة للدكتور محمد البهى) » قوامها مفاهيم واضحة عن الله والكون والوجود هذه الفلسفة تبدو واضحة فى علم التوحيد « أصول الدين » .

وفى مجال التصوف ، فقد كان التصوف عملة عالمية للفكر الانسانى قبل مولد الفكر العربى الاسلامى ، ويتمثل مفهوم الاسلام للتصوف فى اقتحام الحياة — لا العزوف عنها — مع الزهد فى ماديانها بحيث لا تستغرق عقل الإنسان أو قلبه استغراقا كاملا ، بحيث يكون بما فى يد الله أوثق مما

فى يده . والتصوف فى مفهوم الفكر الاسلامى خاضع للشريعة مرتبط بهـا لا يتجاوزها ، ولا ينفصل عنها ، فلا يقر إسقاط التكاليف ، ولا العزلة عن الحياة فى الصوامع ولا يقر مفاهيم معتمدة كالاتحاد ووحدة الوجود . فقوام التصوف فى مفهوم الفكر الاسلامى قائم على التوحيد ، وفى حدود مصطلح « لا إله إلا الله » الذى يختلف عن مصطلح بعض الصوفية « لا موجود فى الحقيقة إلا الله » التى تسلم إلى مفهوم مخالف تمام المخالفة لمفهوم التوحيد . وقد واجه الفكر الاسلامى فى مجال التصوف قطاعين. (١) أرباب مفهوم الاسلام فى التصوف . وهؤلاء استمدوا مفهومهم من القرآن أصلا وطبقوه وفق السنة وأعمال الصحابة والتابعين . وهو ما يطلق عليه « تصوف الإسلام » . (٢) أصحاب التصوف الفلسفى : وهؤلاء تأثروا بالتصوف الهندى واليونانى وخرجوا عن مفهوم الاسلام وهو ما يطلق عليه « التصوف فى الاسلام » . وفى مجال الأدب ، كان الأدب تعبيراً عن المشاعر والأحاسيس ، قبل مولد الفكر الإسلامى ، وكانت انطلاقته فى مجال الغزل والهجاء والمديح ، وقد رسم الفكر الإسلامى مفهومه للأدب على نحو لا يقيد الأدب إلا بقيد واحد هو قيد « الأخلاق » الذى كان أساساً من أسس هذا الفكر ، وقيمه أساسية تكاد تكون قاسما مشتركا على السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية ، وقد كان تحول مفهوم الأدب فى الفكر العربى الاسلامى مرتبطا بالتحول الذى أحدثه الإسلام فى البيئة العربية ، حين غير مفهوم البطولة ذاتها ، فلم تعد فروسية الحرب موجهة إلى الاستعلاء ولم تعد حاتمية الكرم موجهة إلى المفاخرة بل أصبحت الأولى تحمل مفهوم العمل من أجل إذاعة دعوة الإسلام ، وأصبح الكرم يلتمس جزاءه عند الله .

— ٤ —

يمثل الفكر الإسلامى نتاجا خصبا للمفاهيم والقيم التى طرحها « القرآن » وهو بذلك يحمل طابع الاستقلال والذاتية الخاصة بحيث لا يمكن إدماجه أو إذابته فى أى فلسفة من الفلسفات أو نظرية من النظريات أو مذهبا من المذاهب التى التقى بها من بعد : فقد دفع « القرآن » إلى الإنسانية والعالم نظرة جديدة فى الكون والحياة والإنسانية والمجتمع لها أصولها ومقوماتها التى تختلف كل الاختلاف عما كان يعرفه العالم وقت نزوله . وكانت هذه النظرة جديدة وشاملة ، تتمثل فيها الوسيطة والحركة والحيوية . كما أثار مفهوم القرآن قضايا جديدة هزت العقل الانسانى ودفعته إلى البحث عن «الحق» والتطلع إلى المعرفة ، ومن هنا بدأت به — أى بالقرآن — دورة جديدة من دورات الفكر الانسانى . فقد واجه الفلسفات والأديان والشعوب والأمم بقيم جديدة تختلف عن تلك التى تشملها هذه الفلسفات والأديان والتى تعتنقها هذه الشعوب والأمم ، وكان لحركته

البارعة التاريخية الضخمة فى التوسع أبعد الأثر فى إتاحة الفرصة لطرح هذه النظرية أعلى الأمم المختلفة التى ضمها عالم الاسلام . كانت هناك المجوسية واليهودية والمسيحية ، وكانت هناك فلسفات اليونان والفرس والهنود ، وكانت هناك أمم القرس والبربر والترك والعرب وكل هذه الأمم لها حضارات وفلسفات وعقائد قبل أن يظهر الاسلام ، ثم جاء الاسلام داعيا إلى حرية العقيدة ، متيحا السبيل للحوار والبحث ، ومعطيا الفرصة لكل أصحاب الأديان والمذاهب والفلسفات أن يعرضوا أرائهم وأن يناقشوا ويقنعوا ويقتنعوا ، وكان مجال الحوار كله يدور حول : مقومات تلك النظرية الجديدة التى طرحها الاسلام والتى كان لها دعاتها المدافعون عنها فى مواجهة دعاة المذاهب والأديان والفلسفات ، ومن ثم كانت هذه الجولة الضخمة العسيرة التى استمرت فى مرحلتها الأولى أكثر من ثلاث قرون والتى يمكن أن تسمى « مرحلة بناء الفكر الاسلامى ». لقد ظلت « نظرة الاسلام » والقضايا التى أثارها « القرآن » فى مجال العقائد والشرائع والفلسفة والتصوف — فى هذه المرحلة الضخمة — هى موضوع التحدى الذى واجهته القوى المختلفة ومن حول مفاهيم الفكر الاسلامى دارت معارك لا حد لها بين جوهر هذه المفاهيم وبين مختلف مفاهيم الفلسفات المختلفه وثقافات الأمم وأديانها القديمة ، حتى انصهرت تلك القيم القديمة فى إطار الاسلام ، وبرز بعد المعركة الطويلة « فكر موحد متقارب » ذابت فيه كل الفرق والمذاهب المختلفة هو ما يطلق عليه « فكر أهل السنة والجماعة » وقد رسم « القرآن » للفكر العربى الاسلامى منهج البحث الأصيل الذى يتمثل فى أعمال الفقهاء والأصوليين والمتكلمين قبل الاتصال بالثقافات المترجمة : وفى مقدمتها الفلسفة اليونانية التى يعزو الكثيرون إليها أنها أعطت الفكر الاسلامى منهجه الفلسفى . غير أن الواقع يثبت أن منهج البحث العقلى الاسلامى قد تكون قبل هذه المرحلة وتمثل فى أعمال ضخمة لا حد لقيمتها العلمية وهى تحقيق السنة وبناء علم أصول الدين وعلم أصول الفقه. ثم كان علم تحقيق السنة أساساً لعلم البحث التاريخى والتوثيق الأدبى . وتعطى هذه الدراسات العلمية الدليل الأكيد عن أنه كان المسلمين « فكر خالص » قائم على أساس مفاهيم « القرآن » ومقومات الاسلام ، صادر عن ذاتهم قبل الانصال بالفلسفة اليونانية ، ثم تمثلت الخطوة التالية فى صمود الفكر الاسلامى من خلال قيمه الأساسية المستمدة من « القرآن » فى مواجهة الفكر الوافد وفى معارضة مفكرى الاسلام للمقومات الأساسية للفلسفة اليونانية فى المفاهيم والأدلة والغايات ، وهى معارضة جذرية تقوم على الفوارق الأساسية والعميقه بين مفاهيم القرآن فى التوحيد والنبوة وبين مفاهيم الفلسفة اليونانية الوثنية : وبالنسبة لأخطر ما تتعرض له النظرة الأولى فى الصلة بين الفكر الاسلامى واللفسفة اليونانية وهى مسألة « القياس » يبدو واضحاً أن منهج القياس الاسلامى فى جوهرة واقيسته مخالف تمام المخالفة لمنهج القياس اليونانى ،

ومستقل عنه تمام الاستقلال . لقد رفض مفكرو الاسلام سواء علماء الأصول أو علماء التوحيد المنطق الأرسطى وعدلوه وكان للمسلمين منهج متميز وضعوه وفق مفاهيم القرآن هو المنطق الاستقرائى : الذى تطور من بعد على أيدى علمائهم إلى المنهج التجريبي . ويتمثل المنهج العقلى الاسلامى فى علمين : أولهما: علم التوحيد (أو علم الكلام أو أصول الدين) وهو علم إسلامى خالص قوامه : الحجاج على العقائد الايمانية بالأدلة العقلية ويسمى أصحابه متكلمو الاسلام . ثانيا : علم أصول الفقه : وهو أدراك القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية . ولقد كانت مختلف جوانب الفكر الاسلامى : (العقائد التشريع ، الفقه ، الفلسفة ، العلم التجريبي ، التصوف) مستمدة من مفهوم القرآن وصفه الأصل الأول لمقومات الفكر والمجتمع والأخلاق ومن هنا فإن مختلف النظرات والأراء التى ظهرت لتفسير العقائد والفقه والتصوف والفلسفة قد حاولت أن تستند إلى القرآن وتستمد منه .

(٣)

تطور الفكر الإسلامى

تطور للفكر الاسلامى كوحدة متكاملة بعد أن استقرت مقوماته الأساسيه با كتمال نزول القرآن واختيار الرسول « محمد » للرفيق الأعلى والقيم الأساسية للفكر الاسلامى مستمدة من جوهرها وإطارها من الاسلام ، وهى قيم حية متطورة قادرة على الحركة وصالحة لمختلف البيئات والعصور . وقد أنفقت وامتزجت وتلائمت مع ظروف المجتمعات التى سادها الاسلام على اختلاف أمزجتها وتراثها وفلسفاتها ، ويمكن أن تسمى مرحلة « التبلور والانصهار » التى بدأت بعد أن أنشأ الاسلام مجتمعه الكبير هى فترة الملاءمة والمصالحة والتوفيق بين جوهر الإسلام بمقوماته الأساسية وبين هذه الفلسفات والعقائد والتقاليد والموروثات المختلفة . وقد كان مجال السجال والجدل يدور أساساً فى محاولة لامتصاص هذه الفلسفات والمفاهيم داخل إطار الإسلام سواء فى مجال القانون أو الاقتصاد أو الاجتماع أو العقائد . ومن هنا بدت هذه المرحلة وكأنما هى معركة ضخمة ممتدة استمرت طويلا حتى استطاعت أن تصل قريباً من نهاية القرن الخامس إلى مفهوم متكامل التقت فيه مختلف الفرق والمذاهب فى صيغة متقاربة اصطلح على تسميتها « السنة » أو مفهوم أهل السنة والجماعة وهو مفهوم غالبية المجتمع فى عالم الاسلام ، وقد تميز دعاة أهل البيت « الشيعة » مع الاتفاق الكامل مع السنة على أصول مفاهيم الاسلام بطابع متميز مع اختلاف يسير فى بعض الجزئيات التى تتصل بتقدير خاص لآل البيت رضوان الله عليهم .

٢ — ولعل أهم الحقائق التي يجب أخذها في الاعتبار هي أن الفكر الاسلامي قد انضبطت قواعده الأساسية من خلال الاسلام وفق مفهوم القرآن وتطبيق الرسول (السنة) وتفسيره (الحديث) . هذه القواعد الأساسية التي تتمثل في :(١) التوحيد (٣) سيادة الإنسان للكون تحت حكم الله (٢) المساواة والإخاء (٤) العدل: (والعدل الاجتماعي) هذه القواعد التي لم تتغير من بعد ، وهي تمثل الاطار والجوهر معاً بوصفها عنصر « الثبات » الذي لا سبيل إلى تغييره . والذي يسمح بالحركة والتطور من خلاله ومعنى هذا أن كل ما يتصل بالفكر الاسلامي والثقافة العربية من ثقافات وفلسفات لم يكن ليضيف إلى هذا الجو شيئاً ، وإنما أضاف إلى المناهج والأساليب مازادها قدرة على مواجهة الحياة وتحديات الأديان والفلسفات الأخرى ، كما أضاف إلى الجزئيات والفرعيات مازادها سعة وحيوية وحسن صلة بالحياة وملاءمة وتقاربا للعقول والقلوب والأمم : ٣ — لم يضف التطور أي جديد إلى القيم الأساسية ، وإنما جرى التطور من داخل الاطار الذي رسمه الإسلام : وتبدو هنا ملاحظتان هامتان: (١) أن الفكر الاسلامي كان متكاملا يحمل كل مقومات الحياة والحركة والبعد عن التقليد والجهل والجمود (٢) إن طابع الاسلام « الانساني » قد أتاح للفكر العربي الاسلامي القوة والقدرة والانفتاح على مختلف الفلسفات والثقافات في مجال الالتقاء بها والأخذ منها وإعطائها وفق قاعدته الأساسية ومفاهيمه الأصيلة ٤— أبرز مفاهيم الفكر الاسلامي تتمثل في قانون حياته ، هذا القانون الذي حرص الاسلام أن يرسمه ، وحاول الفكر الاسلامي خلال حياته الطويلة —ولا يزال— على تطبيقه ، هذا القانون الذي يتمثل في ثلاث قيم أساسية هي: (التكامل . الوسطية .الحركة) فقد كانت نظره الاسلام إلى الحياة والانسان والمجتمع نظرة متكاملة. لا جزئية ، ووسطية لا منحرفة ومتحركة لا جامدة . ويمكن القول أن حركة الفكر الاسلامي خلال تاريخه الطويل إنما تمثل الاقتراب من هذا القانون ثم التخلف عنه ، ثم العودة إليه. ذلك أن المفهوم الاسلامي ، كان يتمثل في « منهج حياة » متكامل صالح للتطبيق في مجتمع : يشمل الثقافة والحضارة معاً ، والإنسان والمجتمع معاً ، وكان الفكر الاسلامي هو التفسير الذي يحقق للملاءمة بين الانسان والمجتمع من جهة وبين الحركة والتاريخ واختلاف البيئات وتطور الحضارة من جهة أخرى ، بما يحقق دائما قدرة الاسلام على الالتقاء والتجاوب مع الحياة في حركة الحضارة وتطور الفكر وبحيث يجرى مجتمع الاسلام في إطار الاسلام . ومن هنا كان على الفكر الاسلامي أن يواجه أمرين :(١) التحديات الخارجية المتمثلة في الفلسفات والمذاهب والأديان القديمة التي تحاول فرض مفاهيمها وتقاليدها . (٢) مواجهة التطور الانساني في قطاعيه الأفقي والرأسي (١) الأفقي —مع تغير الأزمنة(٢) والرأسي مع اختلاف البيئات ، وذلك في سبيل الوصول إلى « وحدة فكر » تصفي كثيراً من الخلافات والآراء والمذاهب

والفلسفات التى تختلف اختلافا جذريا مع « القيم الأساسية للإسلام » مع تقبل وامتصاص مالا يتعارض مع قيم الاسلام ، وذلك على سنة السماحة والانفتاح واليسر التى عرف بها الفكر الاسلامى ٥ — وهنا يمكن القول بأن « قيم الاسلام » هى كليات وقيم أساسية هامة لا تدخل فى الجزئيات والتفاصيل ، ولا تفرض فيها رأياً ثابتاً ، بل تترك لها حرية الحركة والتطور والتلاؤم مع البيئات والعصور المختلفة . ومن هنا يبدو أن أكبر مقوم حركى للاسلام إنما يتمثل فى مفهوم « التلاؤمة ، والمصالحة والتوفيق » بين الحياة والمجتمع من ناحية، وبين الحضارة والانسان من جهة أخرى ،وبين القيم الأساسية من جهة ثالثة.

٦ — وإذا كان الفكر الاسلامى قد أصاب « قدرة » على البقاء والاستمرار هى موضع دهشة الباحثين بالرغم من ضعف دوله وتمزق وحدته السياسية على نحو وصف بتمزق الحضارة الاسلامية ، فإنما يرجع ذلك إلى مدى حيوية مفاهيم الفكر الاسلامى الحية السليمة السمحة المرنة .هذه المفاهيم التى تتمثل فى ربط القلب بالعقل والروح بالمادة والعقل بالبصيرة واعتبارها معاً وسيلة المعرفة وأداتها . العقل وحده مع عظمته محدودة القدرة ومجالة المحسوسات عن طريق التجربة ، والبصيرة لا تستطيع وحدها أن تقيم الفهم الكامل ومجالها فى الأغلب متصل بالغيبيات والوجدان (هذا مع ملاحظة أن العقل قد بدأ يشق طريقه إلى ماوراء المادة ويحقق فيها نجاحاً مضطرداً مع الأيام) هذا التكامل الذى يمثله الاسلام فى ربط الدنيا بالآخرة ، والعلم بالدين والروح والمادة هو سر أسرار قوته ، وكذلك تمثل «الوسطية» قوة أخرى من قوى الحياة حيث يقف الفكر الاسلامى موقفاً متوازناً بعيداً عن الجزئية وعن الانحراف وعن التطرف . ويبدو ذلك فى مجال المجتمع والأخلاق والتربية أكثر مما يبدو فى المجال العقلى .٧ — كذلك يبدو سر آخر فى « الحركة » : وهى ما يطلق عليه التطور والقدرة على الحياة والملاءمة مع مختلف الأزمنة والبيئات والعصور والحضارات بالأخذ والعطاء ،بالاستيعاب والهضم، وفق المقومات الأساسية ومن خلالها ، ودون تفريط فيها ، وبالانكماش فى الأزمات الكبرى وحضانة القيم الأساسية وحمايتها من الذوبان فى القوى المتغلبة ، وقد حدث هذا فى الحملات التتار والغزو الغربى الحديث .٨ — ويبدو ذلك أيضاً فى الربط بين الماضى والحاضر والمستقبل، ربطا شموليا.تكاملا لا سبيل إلى تجزئته ، كل حلقة تسلم إلى حلقة أخرى وتتصل حلقة الحاضر بالماضى والمستقبل معا وفق مفهوم الفكر الاسلامى فى وسطية لا تعلى من شأن الماضى ولا تغالى به ولا تهاون من شأن المستقبل ولا تغفل عنه،ومع تكامل فى النظرة إلى قانون الوجود وناموس الحياة وهو يسلم القديم إلى الجديد .٨ - ولعل أعظم ما تتمثل فيه قدرة الفكر الإسلامى على تطبيق قانون (الوسيطة ، التكامل ، الحركة) إنما تتمثل فى القدرة التى يصل إليها فى العصر الحديث فى محاولة صهر الحركة العقلية (التى تتمثل فى علم الكلام الجديد) والحركة الصوفية ومحاولة صهر العلم والدين فى التقاء لا خلاف فيه ولا صراع ، باعتبار

أن كلاهما مكمل الآخر ، لا ينفصل عنه ، وبحسبان أنه كما انفصل أحد القطبين عن الآخر حدث الاضطراب الذى عرفه تاريخ الإسلام . والفكر الإسلامى فى مجموعة إنما يمثل المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح « الإسلام » من مصادره الأصيلة : « القرآن والسنة الصحيحة عن طريق التفسير والاستنباط للأحكام » . ومهمة الفكر الإسلامى هى : التوفيق بين مبادىء الاسلام وتعاليمه من جانب بين الفكر الإنسانى الذى اتصل بالجماعة الإنسانية عن طريق امتداد عالم الإسلام . وأبرز ملامحه : الدفاع عن العقيدة ورد الشبهات ودحضها . وكلما اتسع مجال الحضارة ، عمل المفكرون المسلمون على « الملاءمة » بين الإسلام كنظام كامل : « دين وحضارة » وبين حياتهم فى المجتمع . ٩ — وفى هذا المجال نرى أن حصيلة الفكر الإسلامى — بعد تصفيتها من الخلافات وأوجه السجال ، تمثل ثروة ضخمة صالحة وقادرة على إمداد المفكرين والباحثين بالتفسيرات والتحليلات النابضة بالحياة . وعلى الرغم من وجود خلافات متعددة ، وفرق متباعدة ومن تنازع بين الفقهاء وصراع بين المتكلمين ونزعات صوفية ومذاهب فلسفية ، فقد ظل الإسلام على جوهرة الصافى من حيث هو « وحدة وتوحيد » ، بل كان ذلك التفارق سبباً فى نموه حتى يتشكل « اجتماعيا » بحسب حاجات كل عصر « ونفسانيا » ليلائم كل مزاج وذوق (بيير روندو) . ١٠ — وإذا نظرنا نظرة علمية مستعلية على الخلافات والفرق ، لوجدنا أن مختلف المذاهب كانت تهدف — فى الأغلب — إلى الوصول للحقيقة وذلك فيما عدا الفرق الضالة المستبعدة أصلا لخروجها على مفهوم الإسلام الأساسى ، أما تلك التى كانت تتحرك فى إطار الإسلام ووفق قيمة الأساسية فإنها كانت — فى مجموعها — تمثل اجتهادات إيجابية ، واستجابات عقلية ، وتأملات روحية ، لا يمكن أن تشجب آثارها أو عصارات دراساتها . وهناك رأى يرتفع عن الغلو والتعصب يرى — ونحن نرى معه — أن هؤلاء المفكرين فى إطار الإسلام لا يمكن اتهامهم بأنهم تعمدوا الانحراف عن الحق أو مجانبة الصواب عن سوء نية ، وغاية ما يقال أنهم اجتهدوا فأخطأوا . « ولو كانت الفرق التى رميت بالابتداع تهجر لمذاهبها وتعادى لأجلها لما أخرج البخارى ومسلم وأمثالهما لأمثالهم ، أن هؤلاء المبتدعين لم يكونوا معصومين من الخطأ حتى يعدوهم الانتقاد » « القاسمى » .

١١ — وغاية الرأى فى هذا الفيض الذاخر من تراث الفكر الإسلامى أنه نافع ما استخلصنا جوهره بعيداً عن الصراع السياسى أو الخلاف الحزبى ، وأنه مادة صالحة لكل عصر والمستقبل أيضاً ، وأن احداً من هؤلاء المفكرين فى مختلف هذه الفرق ، لا يعد خارجاً عن الإسلام فقد تحرت هذه الفرق والمذاهب (فقهية وفلسفة وصوفية وكلامية) مفهوم الإسلام وحاولت أن تستمد مذهبها من أصوله وقيمه الأساسية ، غير أن الذى يقال فى هذا بحق ، ويؤخذ على هذه الفرق ، هو عدم قدرتها عن تقبل مفهوم الإسلام فى أسسه : تكاملا ووسيطة وحركة ، وبقيت على جزئيتها تحاول أن تمثل مفهوم الاسلام .

والمعروف أن كل رأى أو دعوة إنما تبدأ سليمة صالحة ، محققة لغاية واضحة ، فى ظل الظرف والزمن الذى ظهرت فيه . (مثال ذلك مثلا ظهور المعتزلة فى مواجهة حملات المجوسية واليهودية والمسيحية) ولكن هذه الدعوات لا تلبث حتى يصيبها الانحراف أو يصيب دعاتها الغلو على مدى الزمن ، ويصور هذا العلامة جمال الدين القاسمى حين يقول . « المعروف فى سنن الاجتماع أن كل طائفة قوى شأنها وكثر سوادها ، لابد أن يوجد فيها الأصلى والدخيل والمعتدل والمتطرف والغالى والمتسامح ، وقد وجد بالاستقراء أن صوت المغالى أقوى صدى وأكثر استجابة ، لأن التوسط منزله الاعتدال ومن يحرص عليه قليل فى كل عصر ومصر ، أما الغلو فمشرب الأكثر وعليه درجت الطوائف والنحل ، فحاولت التفرد بالدعوى ولم تجد سبيلا لتشييع الناس لها إلا الغلو لنفسها وذلك بالحط من غيرها والايقاع بسواها ، بالسنان أو اللسان » . ويتمثل هذا الانحراف فى مختلف المذاهب والمدارس الفكرية الإسلامية : كالفلسفة والكلام والتصوف ، فكلها حاولت أن تمثل نفسها — وحدها — معربة عن مفهوم الاسلام وكل منها لا يمثل فى الحقيقة إلا قطاعا يتكامل مع القطاعات الأخرى ولا يستقل عنها .

— ٢ —

يمثل الفكر العربى الاسلامى وحدة متكاملة ، فى أبعادها وأعماقها ، أبعادها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية ، وأعماقها الزمنية والتاريخية . ومعنى هذا أن مختلف الحركات الفكرية والمدارس والمذاهب والفرق ، ليست فى الواقع إلا مراحل تطور هذا الفكر فى سبيل حتميته وغايته الأصيلة التى يمضى دؤوبا على تحقيقها . وهى « قيام وحدة فكر بين معتنقى الاسلام والذين يعيشون فى مجتمعه » وهى فى مجموعها وجهات نظر متعددة ــ فى الجزئيات والفروع ــ لتوسيع دائرة النظر فى مواجهة حاجة المجتمع الاسلامى نفسه وفى مواجهة التحديات الخارجة من مختلف الفلسفات والمذاهب الأخرى . فقد كان المجتمع الاسلامى — الذى يمثل هذا الفكر إيدلوجيته — ولا يزال — يواجه أمرين هامين فى وقت واحد : (الأول) مواجهة الحضارات والأنظمة والثقافات المختلفة (الفارسية والرومانية والهندية) والآن (الثقافية الغربية بشعبها) والإستجابة لحاجات العناصر المختلفة من غير العرب . (الثانى) القدرة على مواجهة حملات خصوم الإسلام والدفاع عن مقوماته ومفاهيمه بنفس أسلحة الخصوم . وقد عمل الفكر الإسلامى فى مختلف مجالات النشاط العقلى والانسانى ، خلال حركته المستمرة فى مختلف ميادينه : وقد قسم المفكرون المسلمون أنفسهم على مدارس تخصص مختلفة ، بدأت جميعها فى وقت واحد واستمرت : [التوحيد — السنة ، الفقه ، الفلسفة ، التصوف ، العلم ، الأدب ، اللغة ، التاريخ] . وكان أضخم مجال للحوار هو مفهوم الاسلام نفسه : من حيث هو « عقيدة وشريعة » . والعقائد هى ما يطلق عليها : التوحيد ، أو الكلام . والشريعة هى ما يطلق عليها « الفقه » تفسيراً

واجتهاداً ومعالجة للمجتمعات و إستجابة لحاجتها ٢- يتمثل الفكر الاسلامي في مجموعة ظاهرة : «الثبات والتطور » . يتمثل الثبات في « المفاهيم الأساسية والقيم الأصلية » التي يقوم عليها الاسلام وهي تتصل بالعقائد العامه والقواعد الكلية للشريعة، أما التطور والحركة ففي فرعيات الفقه وفي كل مالا يصادم التوحيد والنبوة والعدل والحرية والحق. وفي مجال التوحيد كانت دراسات العلماء وأبحاثهم قد جرت في سبيل تحرير مفاهيم التوحيد والنبوة والبعث والجزاء . واستطاعت من خلال الحوار البناء الذي يمثل وجهات النظر المختلفة المتعددة، الوصول إلى « منهج عقائدي كامل » خلال مراحل عديدة ، حتى تأصل في العقيدة الأشعرية . وفي مجال الفقه كانت المذاهب الفقهية المختلفة — ما بقي منها (المذاهب الأربعة) وما أختفى — تمثل في مجموعها محاولة لرسم منهج فقهي كامل : مستمد من الشريعة القرآنية ومن التطبيق النبوي . ٣— ويمكن القول بأن مذاهب : « مالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل » يكمل بعضها بعضاً ، وإنما هي في جوهرها — محاولة بعد محاولة لرسم منهج فقهي كامل ، غير أن المسلمين وزعوا أنفسهم على المذاهب تعصبا لواحد منها أو لآخر، مما حال دون استمرارهم على نهج الرسول المتمثل من خلال هذه المذاهب . ولعل أعظم ما حققته اليقظة الإسلامية العربية المعاصرة هي تبلور مفاهيم المذاهب الفقهية فيما يسمى « فقه السنة » المستمد أساساً من تطبيق الرسول نفسه ، وهو ماكان يجرى قبل ظهور المذاهب وانقسام المسلمين حولها . ٤ ـ ولاشك أن « العقيدة والشريعة » معاً تمثل منهج الإسلام في العلاقة بين الانسان والله من ناحية وبينه وبين المجتمع من ناحية أخرى ، فهما يتكاملان معا ولا يمكن الفصل بينهما . وقد جرى التطور من خلالهما في سبيل الوصول إلى بلوغ مذهب كامل في كليهما فالعقيدة تمثل « خط الفرد » في الايمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والجزاء ، والشريعة تمثل « خط الجماعه » في العبادات والمعاملات التي تنتظم المجتمع ، ومن حيث أن طابع الفكر الاسلامي هو « الشمول » والتكامل فإنه لا يمكن التفرقة بين العقيدة والشريعة ، ولا بين « الفرد والجماعة » . ٥ —ومن خلال الدراسات الموسوعية الضخمة المتصلة التي يطلق عليها « الفكر الاسلامي » في مجال العقيدة والشريعة ولكن فرع من فروعها تتمثل تلك الثروه الكبرى من حصيلة « التراث » أو الثروة الفكرية الاسلامية .هذه الثروة تضم (أولا) المحاورات المختلفة خلال الأجيال بين العلماء حول مفاهيم العقيدة والشريعة وتفاصيلهما ، وهي محاورات خصبة وسعت آفاق البحث وجلت جوانبه وأضافت مزيداً لن التفاصيل ولكن شابها كثير من الصيال والسجال بطوابع الحماسة العنيفة ، طبقا للتكوين النفسي للباحثين ، وفي حدود طوابع الأجناس المختلفة ، والبيئات المتعددة ، ومن خلال الاتصال بالثقافات ، والنظرات اللاهوتيه المتعددة للأديان السابقة عليه ، سواء السماوية أو غيرها ، ونتيجة للتراث الضخم من الفلسفات والنظريات المتعددة لفكر الفارسي واليوناني والهندي وغيرها .

(ثانياً) ضمت هذه الثروة: المعارك العديدة المستمرة بين دعاة الاسلام وبين خصومه، على مستوى الشعوبية أو الإلحاد أو الأديان الأخرى. (ثالثا) المعارك بين أصحاب المذاهب المختلفة. سواء بين أصحاب مذاهب الفقه والتصوف أو بين أصحاب الفرق فى كل مذهب من هـذه المذاهب، كالمعارك بين العقائديين (معتزلة وأشعريه) أو بين الفقهاء (مالكية وحنفية). ٦ — وليس يمكن تصور قيام فكر إسلامى متبلور بغير هذه المعارك والمساجلات، فهذه المعارك إذن ظاهرة طبيعية، لاسبيل إلى تجاوزها أو الانتقاص من وجودها أصلا، أو من أهميتها، فى هذه المراحل، فإن الحوار هو العامل الأكبر فى حسم الخلاف على مدى الزمن، وفى الكشف عن جوهر الحقيقة، وهو إداة الاقتناع ووسيلة عرض الفكر الجديد على هذه البيئات، وهو فكر لم يفرض نفسه بالقوة، ولكنه أتاح الفرصة للأفكار الأخرى أن تناقشه وتساجله. ٧ — تتمثل أعظم ظواهر الفكر الاسلامى فى: الحركة والتطور فى نطاق المقومات الأسلامية من خلال مفهوم «التكامل والوسيطة». والحقيقه الأساسية فى هذا المجال هو أن «المقومات الأساسية للفكر الاسلامى» قد استكملت فى حياه النبى نفسه قبل اختياره الرفيق الأعلى، ولما كان «القرآن» هو المنهج الأساسى لهذا الفكر، فان هذه المقومات قد تكاملت بنزول آخر آيات القرآن على النبي «اليوم أكملت لكم دينكم» غير أنها لم تتوقف بعد ذلك لتجمد أو تتحجر، وإنما نمت وتطورت وما تزال تنمو فى إطار هذه المقومات وستظل كذلك. ٨ — ولعل أبرز ظاهرة يمثلها الفكر الإسلامى فى مجال الحركة والتطور هى: «الاجتهاد» والاجتهاد هو القدرة الدائمة على إعطاء إجابات لكل تطور اجتماعى وحضارى، سواء اتصل ذلك بالعصور المتوالية أم بالبيئات المختلفة. ومن هنا كان ظهور هذه الحركات الفكرية المتوالية فى مجال العقيدة والشريعة متصلة بزمنها وبيئاتها، طبيعيا — لتعطى التفسير العلمى لكل ما يواجه الفكر الإسلامى من تساؤلات أو شبهات. غير أن أى حركة من هذه الحركات تبدو فى أول أمرها فى موضعها الصحيح من الفكر الإسلامى، ضرورة لابد منها، وإستجابه صادقة لظروفها، وأداة من أدوات الدفاع عن جوهر الفكر الإسلامى ومقوماته، بوصفها جزءاً يتكامل مع المفهوم الشامل، غير أنه بمضى الزمن لا تلبث أى حركة أن تفقد «وسطيتها» بالانحراف أو تكاملها بالتجزئة، وأبرز مثل لذلك ما وقع لحركة الاعتزال (أو الكلام) والحركة التصوف. فقد برزت حركة الاعتزال أو التوحيد للدفاع عن الإسلام فى مواجهة الفلسفات بنفس سلاحها، وكان دورها هذا الجزئى — هاماً وإيجابياً، غير أنها لم تلبث أن انحرفت فتصورت أنها تمثل طابع الفكر الإسلامى كله، وحاولت أن تفرض النزعة العقلية على الفكر الإسلام كله، بينما يتمثل الفكر الإسلامى فى جماع متكامل بين العقل والروح ووسطيه بينهما. ومن هنا لم تلبث هذه الحركة أن سقطت. ٩ — أما الحركة الصوفية فقد قامت كرد فعل على انحراف المجتمع

الإسلامى إلى الترف والإباحية . وكانت فى موقفها الجزئى هذا ، تمثل طابع الدعوة إلى إعادة « الروح » كما فى الفكر الإسلامى إلى مكانها بعد أن ضعفت تحت ضغط المادية ، غير أن الحركة الصوفية لم تلبث أن تصورت نفسها تمثل الفكر الاسلامى كله ، وحاولت أن تفرض النزعة الروحية عليه ، بينما الفكر الاسلامى جماع بين الروح والمادة ، والعقل والقلب . ١٠ — وعلى طول تاريخ الفكر الاسلامى تبدو ظاهرة (الانحراف) ثم يبرز مجدد يدعو إلى الوسطية مرة أخرى . وتبرز ظاهرة (التجزئة) ثم يظهر مصلح يدعو إلى التكامل وفى هذا المجال ظهر الأشعرى : وابن حزم ، وابن حنبل . والغزالى وابن تيمية . فالوسطية والتكامل أساسيان فى الفكر الإسلامى . ولذلك فإن قانون هذا الفكر لا يلبث أن يحقق العودة إلى المنابع الأصيلة . وليست المنابع الأصلية للفكر الإسلامى هى شىء غير القرآن ، ولذلك فقد كانت دعوة هؤلاء المصلحين المجددين هى العودة إلى القرآن بوصفه مصدراً لقانون الفكر الاسلامى المتمثل فى : (التكامل . والوسطية . والحركة) . ظهر الاشعرى حين انحرفت دعوة التوحيد وغلبت العقل ، يدعو إلى الوسطية بين العقل والنقل ، وظهر ابن حزم حين غلبت دعوة الانحراف بمفاهيم الفكر الاسلامى والبحث عن بواطن لها تخرج بها عن مدلولها الواضح السمح . وظهر « الغزالى » حين تمزقت جبهة المسلمين بين الفلسفة والفقه ، وبين الفقه والتصوف . فدعا إلى التكامل بين هذه الجوانب كلها فى وحدة الفكر الإسلامى . وظهر « ابن تيمية » : حين غلب طابع التصوف وكاد يقضى على كل مقومات الفكر الإسلامى بتغليب طابع روحى غيبى جبرى ، فدعا إلى جوهر الإسلام . وقد رفع هؤلاء المجددين للمصلحين فى مواجهة التمزق بين مختلف مقومات الفكر الاسلامى لواءاً واحداً موحداً ، هو لواء « القرآن » بوصفه ممثلا للوحدة الشاملة بين قطاعات الفكر الاسلامى كله من : نصوص وفقه وفلسفه وتوحيد . ١١ — لقد ظل عمل « الفكر الاسلامى » طوال هذه العصور — ولا يزال — هو صياغة مفهوم الاسلام وتأكيد ثوابته ومتغيراته وفق روح العصر ، وتشكيله على النحو الذى يكشف عن قدرته الفائقة فى الاستمرار متفاعلا من تطور الحياة فى البيئات المختلفة وعلى توالى العصور . فمنذ بزغ ضياء الاسلام وهو مواكب لركب الحياة الانسانية لا يتخلف ، يدفعها إلى الأمام بقواه الايجابية التجديدية ، وينأى بها عن الزلل والخطأ ، ويفتح لها آفاق القوة والعمل ، مؤثر فيها مرتبط بها ، فما من حدث من أحداث التاريخ بعد ظهوره إلا كان له به أثر ، وهو يمثل فى التاريخ أضخم حركة تقدمية بانية ، مندفعة نحو تحقيق الحرية والعدالة والاخوة والمساواة بين بنى البشر .

(١) ـ فى مجال العقائد وعلى الكلام

تمثل « حركة الاعتزال » أول مواجهة حقيقية للحملة على الإسلام ، وأول دعوة ذات طابع فلسفى للدفاع عنه فى مواجهة الفلسفات والفرق الدينية المختلفة وأكثر أعمالهم : (١) الدفاع عن الإسلام مع استعانتهم بالعقل على إثبات ماجاء به النقل وتفسيره . (٢) تصحيح العقيدة برفض مذهب الجبرية . وعند المعتزلة أن الإنسان حر قادر مختار وبالتالى مسئول عن عمله . والخلاف بين المعتزلة وأصحاب الحديث يتمثل فى اعتماد المعتزلة فى فهم الدين على « العقل » بينما أصحاب الحديث يعتمدون على « النص » ومن هنا نشأت قضية المعقول والمنقول ومن رأى المعتزلة أنه إذا تعارض العقل والنقل يتبع العقل . وقد رفع المعتزلة منار العقل حقا ولكنهم اعتمدوا على العقل اعتماداً كليا فى كل آرائهم ، فالعقل عندهم هو مصدر الواجبات الدينية والخلقية ؟ ، وهو الذى يوجب على الإنسان النظر والبحث حتى يتوصل إلى معرفة الله ، والعقل هو مصدر الخير والشر يوجب على الإنسان أن يفعل الخير ويترك الشر . وإذا كان المعتزلة قد رفعوا شأن العقل فقد استمدوا ذلك من مفهوم القرآن وقيم الاسلام نفسه ولم يكن ذلك مبعثا من اليونانية كما يدعى جولد سيهر ، فإن مفهوم العقل فى الإسلام وفى آيات القرآن وأحاديث الرسول صريحاً واضح الدلالة ، غير أن الذى يمكن لفت النظر إليه أن الاسلام حين أعلى شأن العقل لم يفرده بالحكم والقضاء بل خلق توازنا بينة وبين البصيرة الوجدان . نقطة الضعف إذن فى مذهب المعتزلة هو إسرافهم فى تمجيد العقل والإيمان بقدرته واقتداره وإفراطهم فى قياس الغائب على الشاهد ، ومحاولة إخضاع العقائد الاسلامية الروحية للعقل وكان هذا اتجاها خطراً على مفهوم الإسلام فى تكامله وربطه بين العقل والروح . وقد أصبح للمعتزلة باعتناق المأمون لمذهبهم أصحاب نفوذ وسلطان ، وأصبح الاعتزال مذهبا رسميا يتبناه قاضى القضاة أحمد بن أبى داؤد ، ولا شك كان أخطر ما قصد إليه المعتزلة هو الاشتغال بالفلسفة ، كانت محنة خلق القرآن من أخطر ما أصاب الفكر الاسلامى من فرض سلطان رأى على رأى بقوة السلطان ، وهى آخر مرحلة من مراحل امتداد الاعتزال وسيطرته وانحرافه عن مفهوم الاسلام المتكامل . ومن هنا كان ذلك مقدمة لضعف الاعتزال ، وكان موقف الإمام أحمد بن حنبل علامة على مفهوم فى « التكامل والوسطية » وقدرته على مقاومة كل انحراف فى مذاهب الفن . وكان صموده فى وجة تصميم المعتزلة على أن يكون الاعتزال هو التعبير الوحيد عن عقيدة الاسلام مما يحمد له ويصور بطولة مفكرى الاسلام فى التصميم على تصحيح المفاهيم وقد استطاع ابن حنبل بعد مضى بضعة عشر عاما أن يحقق مفهوم « وسطية الاسلام » حيث سقط نفوذ المعتزلة على أثر انتهاء حكم المعتصم والواثق . فقد جاء المتوكل فنقم على أهل الاعتزال وأقصاهم ، وقد

كان موقف أحمد بن حنبل بوصفة ممثلا للسنه . وتكامل مفهوم الاسلام شبيه بموقف أبى الحسن الأشعرى فقد أبى أن ينتقم من أقطاب الاعتزال الذين ساموه العسف .

— ٢ —

كان عصر المعتزلة عصر جدل و نقاش فقد سيطر الاسلام على منطقة ضخمه متسعة تضم أدياناً ومللا ونحلا وفلسفات لها مذاهب فى الدين والاجماع والسياسة مختلفة . وترك لأصحاب الأديان حرية الدفاع عن أديانهم ، ولم يرغم أحداً على اعتناق الاسلام وفتح الباب واسعا أمام الجدل والحوار بين مفاهيم الأيادن والملل وكانت هناك مساجلات ضخمة بين المجوس واليهود والمسيحية من ناحية وبين المسلمين من ناحية أخرى ، وقد استطاع المعتزلة وعلى رأسهم «أبو الهذيل العلاف» أول متكلم إسلامى تأثر بالفلسفة أن ينافش أصحاب الملل الأخرى . وكان اليهود والنصارى والمجوس قد تأثروا بالفلسفات اليونانية . وقد حملوا لواء الدفاع عن معتقداتهم أمام الدين الجديد ، ومن هنا اتجه أبو الهذيل إلى دراسة هذه الفلسفات وتعمق مذاهب وأديان الملل المختلفة وتصدى للرد عليها والدفاع عن الاسلام . وقد فعل عمرو ابن عبيد والنظام مثل مافعل العلاف على نحو يحمل طابع سماحة الاسلام وسعة أفقه وبعده عن التعصب. وقد جرت مباحث مفكرى المسلمين على هذا النحو من الاعتدال والسماحة التى اعترف بها مفكرو الغرب ، وكانت كتابات : ابن حزم . والشهر ستانى . عن الملل والأديان متسمة بطابع الأنصاف. يقول آدم متز : كان من تسامح المسلمين فى حياتهم مع اليهود والنصاوى هو التسامح الذى لم يسمع بمثله فى العصور الوسطى سببا فى أن لحق بمباحث علم الكلام شىء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى وهو علم مقارنة الملل وقد أشاد هاملتون جب بسماحة المفكرين المسلمين فى مباحث الملل والنحل : قامت المعتزلة بمناقشه العقائد والفلسفات المختلفة للإديان الأخرى ، بنفس أسلحة الفلسفة والجدل ولا شك قدم المعتزلة أقطابا غاية فى النبوغ والقوة كانوا بعيدى الأثر فى التعريف بالاسلام والدفاع عنه : وفى مقدمتهم وأصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبو الهذيل العلاف وأبرزهم النظام والجاحظ . ويقوم فكر المعتزلة على أصول خمسه (١) أصل التوحيد : إن الله واحد (٢) أصل العدل : (العدل هو مايقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة) (٣) أصل الوعد والوعيد. تابع فى حقيقته لأصل العدل (٤) أصل العقل قالت المعتزلة : المعارف كلها معقولة واجبة بنظر العقل ، وأن حكم العقل مقدم على الخبر إذا كان الخبر مناقضا للعقل «٥» المنزلة بين المنزلتين» . ولا شك كان عمل المعتزلة فى الفترة الأولى صميم الدفاع الاسلام ، بالحجة العقلية وأساليب المنطق والجدل والفلسفة . واستعمال نفس إسلحة خصوم الاسلام ، وما يزال اسم المعتزلة يمثل مقولة العقل فى الفكر الإسلامى كمحور لا يمكن الأستغناء عنه فى تكامل مع البصيرة والقلب

والروح ، ولا شك كانت حركة المعتزلة من أولى حركات التحرر من البدع الخرافات الجبرية التي أخذت تسيطر على العقول، وكانت – أي المعتزلة – ترمي إلى التمسك بأصول الاسلام ولذلك أطلقوا على أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » ‑ كان للمعتزلة دورهم البعيد المدى في توسيع أصول الفقه وتفسير القرآن وكان لبعض أقطابهم مباحث هامة كتفسير الجبائي وتفسير الكشاف للزمخشري وقد ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة في ظل تطويرهم للفكر الاسلامي . وعيب المعتزلة أنهم أخرجوا الاسلام « دين الفطرة » عن البساطة والسهولة . وأنهم غالوا في شأن العقل وانقسموا إلى طوائف انحرفت عن مفاهيم الاسلام ويرى كثير من الباحثين أن المعتزلة بسيرهم — وراء سلطان العقل قد نقلوا الاسلام إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية . وليس الاسلام نظريات رياضية أو هندسية — إذ قصرت مفاهيم المعتزلة عن تعمق الروح وقيمة العاطفة في نفس الوقت التي رفعت فيه قدر العقل ، ومن هنا فهي لا تستطيع الانفراد بالنظرة الشاملة وتتكامل مع منهج الصوفية القائم على الشعور والعاطفة والروح . ويمكن القول أن المعتزلة كانوا شديدو التأثر بالفلسفة اليونانيه ، يدعون إلى تحكيم العقل في كل أمور الاسلام وخير ما في مفاهيمهم أن الانسان مخير وله أن يتحمل جزاء تصرفاته .

الأشعرية

كانت دعوة الأشعري تعديلا لاتجاه المعتزلة (الدفاع عن السنة ، بأساليب الجدل والمنطق) وغاية الأشعري الدفاع عن مفهوم الاسلام رابطاً بين بين النقل والعقل فقد أعلن الأشعري أن العقل وحده لا يستطيع إعطاء الكلمة الأخيرة في أمور الإعتقاد ولكنه دافع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية . وبذلك سلك طريقاً وسيطاً . في الجمع بين الدين والعقل . ومفهوم الأشعري أن العقل يستطيع أن يدرك وجود الله إلا أن معرفة ما يتصف به الله تعالى وما يجب له من عبادات لا يتيسر إلا عن طريق الوحي ، وكان غاية التحول الذي أحدثه الأشعري – في الحملة على الإنحراف في عصره الذي يتمثل بالإتكاء على الفكر اليوناني – هو التماس مجرى الفكر الإسلامي الأصيل . وقد دافع الأشعري عن « السنة » بأسلحة علم الكلام واتخذ طريقاً وسطاً بين المعتزلة والمحدثين ، فلم يذهب إلى تمجيد العقل والإيمان بأن له سلطة لا تحد ، وأن له الحكم على ما يتصل بما وراء الطبيعة . ولم ير أن الدفاع عن الإسلام يستلزم إنكار العقل وقوته ، ولم ير السكوت عن هذه المباحث — على حد رأي المحدثين — بحسبان أنها قد تزلزل العقيدة الإسلامية ، ولذلك باحث المعتزلة والفلاسفة وأقام البراهين والدلائل العقلية والكلامية على العقائد ، وأثبت أن العقل الصحيح يؤيد الإسلام ولا صراع بينهما ولا تناقض . وأكد أن الاسلام وعقيدته الواضحة مؤيدان بالعقل ، وبذلك إستطاع أن يرد إندفاع الإعتزال والتفلسف الجارف الذي

كاد يهدد جوهر الاسلام السمح اليسير . وأن يعطى « أهل السنة » ثقة كبرى ، ويمكن القول بأن أبا الحسن الأشعرى يمثل «وسيطة الإسلام وتكامله » فى جمعه بين إيمان العقل وإيمان القلب، والمعروف أن الأشعرى بدأ حياته فى ظل مدرسة المعتزلة وكان من أبرز رجالها ، غير أن نبوغه وإيمانه قد هدياه إلى الحق،حيث رأى ضرورة المزاوجة والتكامل بين النزعتين اللتين كانتا تتنازعان الفكر الاسلامى وتمزقانه ،وهى نزعة أهل الحديث والسنة ، ونزعة أهل الايمان بالعقل ،واستطاع بقوة عارضته أن يمزج بينهما. وكان فى هذا الاتجاه مؤكداً وسطية الاسلام وتكامله وحركته الدائمة وجامعاً بين مفهوم الاسلام فى الالتقاء بين العقل والقلب . ولم يقف الأشعرى عند حد الموازنة والمصالحة الدائمة بين ثقافة العقل وثقافة القلب بل صارع مذهب المعتزلة ونازله فى عديد من المعارك بمعارضة قوية. وكان بعيد الأثر فى إضعاف مكانتهم من النفوس وإعلاء وسطية الاسلام ومكانته فى ربط السنة بالكلام وإعطاء المحدثين سلاحاً قوياً جديداً للدفاع عن الاسلام فى عصر غلبت فيه الفلسفات ولم تعد المساجلات وفق مناهج المحدثين البسيطه بكافية فى الاقناع . وقد رأى الأشعرى أن « الاعتماد على العقل وحده »لا يمثل مفهوم الاسلام وأنه قد بلغ حد المبالغة والانحراف، حين شحب مفهوم القلب والبصيرة شحباً كاملا ، فأراد أن يتوسط بالربط بين العقل والقلب وبين الكلام والحديث ، وكان بذلك قد حرر الفكر الاسلامى من سيطرة التصور الفلسفى اليونانى ، ورجع إلى مكانه القلب والروح إلى جوار العقل وكان بتوسطه رمزاً للتفاهم والتسامح الذى يقضى على التعصب . غير أن أبرز سجايا الأشعرى تتمثل فى أنه لم يكفر أحداً من خصومه ، بالرغم من عنف الخلاف والجدل بينهما ، وأنه لم تجادل إلا مدافعاً وكان يعترف للخصم إذا أقام الحجة . ومن هذا كان ومع هذا التوازن فى مفهوم الأشعرى مع سماحة وشخصيته ، إستطاع مذهبه أن يتسع ويعمق ويستمر زمناً طويلا . أخذ الأشعرى من للمعتزلة مناهجهم فى الجدل ، ومدافعة المهاجمين للإسلام بجعل العقل خادماً للنص ، لا يجعل النصوص محكومة بالعقل ، وفى رأينا أن دعوة الأشعرى تصحيح لمفهوم الاسلام فى العقائد . وهى رد فعل طبيعى من الفكر الاسلامى المدافع عن جوهر مفهومه : الذى انحرفت به المعتزلة ، وعودة إلى التكامل والوسطية ، فهو لم يذهب — إلى تمجيد العقل والايمان بأن له سلطة لا تحد (كالمعتزلة) ولم ير أن الانتصار للإسلام والدفاع عن العقيدة يستلزمان إنكار العقل أو إلغائه . ومفهوم الأشعرى هو : أن الايمان هو التصديق بالقلب، أما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع من الايمان ، القرآن كلام الله القديم ، وهو معجز للبشر بنظم أسلوبه والله سبحانه قد تحدى البشر من ناحية الأسلوب فعجزوا عن مثله وعن مثل سورة من مثل سوره وعن بعض سوره من مثله ، وقد صور مذهبه فقال : قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى عن الصحابة

والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون بما كان يقول به ابن حنبل قائلون به لأنه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ورفع به الضلال وقد كان أهل السنة قبل الأشعرى فى جمود شديد وكان يرون أن « الكلام » بدعة مذمومة وأنه لا يصح الاشتغال بالرد على الزنادقه ونحوهم، بحسبان أن الرد عليهم فيه إذاعة لشبههم بين الناس وكانوا يرون الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، والعدول عليه ، وهو ما خرج عليه الاشعرى ورأى أنه يجب مع الأخذ بعقائد أهل السنة أن يستعان فى إثباتها بأساليب علم الكلام ، وأن تقام عليه الأدلة المنطقية مع الأدلة العقلية . كما رأى أنه لا يصح الاحجام عن الرد على المخالف برغم أن فيه إذاعة لشبهته .

علم الكلام

تحول الإعتزال إلى ما أطلق عليه (علم الكلام) . ومفهوم علم الكلام هو « الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية » كما قال ابن خلدون . وقد تناول البحث العقلى الدفاع عن العقائد كلها . وكما اتجه « علم الإعتزال » إلى الرد على خصوم الإسلام بنفس سلاحهم الفلسفى ، إتجه علم الكلام إلى الرد على مفاهيم المذاهب التى نشأت فى إطار الإسلام نفسه . ولم يلبث أن ظهر العلامة الماتريدى : الذى تناول علم الكلام بالتهذيب والتنقيح حتى أصبح أكثر توسطاً واعتدالا . فقد طور « الماتريدى » مذهب السنة وهو لم يهمل العقل بل جعل له سلطاناً . تحت ظل النقل ، فالعقل عنده له مجاله ، ولكن من غير أن يتعدى حدوده إلى النقل والحق أن المتكلمين خدموا الإسلام بدفع شبهات الملاحدة وكثير من المبتدعة . غير أن « المدرسة الأشعرية » لم تلبث أن أصابها الجمود وإن كانت قد سيطرت على العالم الاسلامى سيطرة كاملة فقد ظهر من رجالها علماء متكلمون إتسع نفوذهم فى مختلف الأقطار ، عدة قروق منهم القاضى أبو بكر الباقلانى ، أبو إسحق الاسفرائيي ، أبو إسحق الشيرازى ، والجوينى . وكان الجوينى معاصراً للنهضة التى قام بها السلاجقة وهو الذى أيد المذهب الأشعرى ، وكان « نظام الملك » أشعرى العقيدة ومن ثم إتسع نطاق المذهب وزاد إنتشاره فقد كان قوام مدرستا بغداد ونيسابور النظاميتين . وكان الغزالى نفسه من تلاميذ الأشعرية . يمكن القول : أن المعتزلة والمتكلمين والأشعرية والماتريدية هى مراحل لحركة واحدة فى مواجهة تحديات الشعوبية وخصوم الاسلام وقد ظلت تطور مفهوم الدفاع من خلال منهج علم الكلام فى محاولة لوضع « صيغة مطابقة لمفهوم الاسلام عن العقيدة » ، متدرجة مع العصر ، موائمة بينها وبين الفلسفة اليونانية ومفاهيم الملل والنحل المختلفة .

النظام

تولى النظام الدفاع عن الاسلام والرد على الملحدين والدهريين ومن كلماته قوله : أن الكتب

لا تحيي الموتى ولا تحول الأحمق عاقلا ، ولا البليد ذكياً ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشحذ وتتفق وترهف وتشفي . فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء ولا ينزع عن الدرس والمطارحة ، ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف فيكون عالماً بحواسه ويكون غير غافل من سائر ما يجرى فيه الناس — ويقول: العالم يجب أن تكون له ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف وثقافة خاصة وهى أن يتخصص فى بعض المواضيع ويتعمق فيها ويتبحر .

واصل بن عطاء

إعتمد على القرآن لا على السنة فى الاستدلال على العقائد ،وحفظ له الأدب العربى عدة خطب بلغ فيها المرتبة العالية من البلاغة ليس فيها حرف الراء (لأنه كان ألثغ) مع إمتناعه عن التعصب فى جدله الذى يدافع به عن الاسلام . قال لصاحبة عمر بن عبيد : يا أبا عثمان : إياك وأجوبة الغضب فإنها مندمة ، والشيطان يكون معها وله فى بضاعتها همزة وكلما شاهدت أحداً تثبت فى جوابه وما ينطق به لسانه فيلحقه لوم ، كان يلتمس حجته من القرآن دائماً إيماناً بأنه لا يعتمد فى العقائد إلا على القرآن.

أبو الهذيل العلاف

عرف بمناقشة أصحاب الملل الأخرى ، وقد ولاه المأمون رآسة مجلس المناظرة لقوة جدله ، وعلمه بما عليه أهل الديانات الأخرى من الآراء والافكار ، وكان عالما بآراء الفرق المخالفة الإسلام ، عالما بالشبه التى تثار حول القرآن الكريم .

الأشعرى

أخذ من المعتزلة مناهجهم فى الجدل ومدافعة المهاجمين للإسلام واتخذ من العقل خادما للنصوص ، دون أن يجعل النصوص محكومة بالعقل « فهى فوق العقل والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها » كان أهل السنة قبل الأشعرى فى جمود شديد وكان يرون أن عدم الكلام بدعة مذمومة ، وأنه لا يصح الاشتغال بالرد على الزنادقة ، كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل. ووفق الأشعرى إلى رأى وسط بين رأى السنة ورأى المعتزلة فقال : إن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه ، وجمع بين النزعة السلفية من الحديث والعمل بالسنة مع النزعة المعتزلية فى الإيمان بالعقل . بدأ حياته معتزليا، ثم دارت بينه وبين أستاذه الجبائى مناظرات تبين منها للأشعرى تناقض أصول المعتزلة وعدم كفايتها وقلة إرضائها للعقل الناضج من جهة وقلة تثبيتها لليقين القلبي من روح المؤمن من جهة

أخرى وهذا ما دعاه إلى الرجوع إلى أصالة الإسلام : فى الجمع بين العقل والقلب . وقد كانت نظرة المعتزلة إلى العقل فى إعطائه أكثر من قدرته الحقيقية إنحرافاً عن وسطية الإسلام بما يطمس دور القلب والبصيرة تماماً ، قد وصلت بذلك إلى حد بالغ الأثر ، مما كان لابد لها من رد فعل من جانب مفهوم الإسلام المتكامل ، وهو ما قام به الأشعرى الذى أنشأ « وسطية » وتكاملا يجمع بين مفهوم القلب للدين ومفهوم العقل للحياة ، وهو مذهب السنة أصلا ، من حيث وضع الإنسان فى مكانه الطبيعى بالنسبة لله . ورأيه فى التوحيد يقرر حقوق الله ويعطى الانسان مكانه الطبيعى وإرادته الحقه من الله ومفهوم الأشعرى جامع بين الفلسفة والدين ، فى إعتدال وتوسط ، بعيد عن التعصب والانحراف قريب من روح الاسلام القائم على التسامح جامعاً بين رابطة العقل الفاحص والقلب الحساس . وأبرز ما تتمثل فيه شخصية الأشعرى : أنه لم يكفر أحداً من متكلمى الاسلام ، وكان موقفه موقف المدافع مع اعترافه لخصمه بالحق إذا أقام الحجة . يقول « أشهد أنى لا أكفر أحداً من أهل هذه القبلة . لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله من اختلاف العبارات . وآية مفهوم الأشعرى هو أنه لا تكون العقيدة الاسلامية قاصرة على منهج عقلى وإنما على منهج يجمع بين العقل والنقل ، فقد جمع بين إرضاء العقل واحترام النقل فتم له المذهب الجامع أو المذهب الوسط . وكان الفقهاء المحدثون يقفون عند نصوص السنة ولا يتعدوها ، فكان رأيه أنه لابد من الاعتماد على سلاح العقل والمنطق والجدل لبيان الحق وفق برهان عقلى يقربه ويؤيده . ويعد الأشعرى خطوة تالية لأحمد بن حنبل فى بناء منهج « أهل السنة والجماعة » وقد توفى الامام أحمد ٢٤١ هـ — وعاش الأشعرى بين ٢٦٠ — ٣٢٤ هـ . وقد فصل مفهومة حين قال : ديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وما روى عن الصحابة والتابعين وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ونحن عمن خالف قوله مجانبون » ويرى الأشعرى أن كل ما جاءت به السنة حجة تثبت بها العقائد ، فعذاب القبر يجب اعتقاده ، وغير ذلك من الأمور ، لأنه مادامت صحة الحديث قد تثبتت بالطرق التى يلزمها المحدثون فى الروايه فهو حجة فى العمل والاعتقاد ، إذ لا فرق بينهما فى الاثبات ولا معنى لأن نعمل بالحديث وننكر الأخذ بمثله فى الاعتقاد ، وبالجملة فإن الأشعرى أخذ من المعتزلة مناهجهم فى الجدل وساند به مفهوم للسنة ، وانتهى المعتزلة وبقى مذهبه عند أصحاب علم الكلام رد به خصوم الاسلام ودافع المهاجمين له بسلاح المنطق والبرهان ، وهو بهذا اتخذ العقل والمنطق خادماً للنصوص ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل ، وجعل العقل أداة تقريبها والدفاع عنها فى مواجهة شبهات الفلاسفة والباطنية والقرامطة الذين كانوا يثيرون مايوهن العقائد الاسلامية وقد امتد مذهبه إلى اليوم وأصبح مصدر عقيدة المسلمين .

٢ - فى مجال السنة

« إن ما ثبت من الأحاديث الصحاح واحتوت عليه مجامعها كتب ودون فى عصر النبوة » .

— ١ —

تمت مفاهيم الفكر الإسلامى ومقوماته بتمام الإسلام : وبحياة الرسول وبختام القرآن . وقد وسمت القيم الأساسية : (التوحيد . النبوة . العدل . المساواة . البعث . الجزاء) كما شملت مقومات : السياسة والاجماع والدين والاقتصاد والأخلاق ، فكل الأصول الكبرى لهذه المفاهيم والقيم أثبتها القرآن وفسرها وطبقها النبي وبها إنتظمت رسالة الإسلام فى « نظام كامل » الدين جزء منه ، شاملا للعقيدة والشريعة (العبادات والمعاملات) وأنظمة المجتمع والحرب والسلم ، وأمكن فى خلال سنوات عشر أن تقوم الدولة الإسلامية برئاسة النبي ، وأن تطبق هذا النظام المتكامل الشامل ، وأن تسلمه إلى خلفاء النبي لينتقل الإسلام من قلب الجزيرة العربية إلى العالم فيحقق قيام مجتمع ضخم يمتد من حدود الصين إلى حدود فرنسا . وقد ضم عالم الإسلام فى نطاقه أديان : اليهودية والنصرانية والمجوسية (بالإضافة إلى الإسلام) وثقافات : الفرس والهند واليونان والرومان ، وأجناس : الفرس والهنود والترك بالإضافة إلى العرب (مصريين وسوريين وبربر ومغاربة) وكان لابد أن تنصهر هذه الأمم فى أمة واحدة وثقافة واحدة ، وفكر واحد ، وأن تتحرك كلها فى إطار الإسلام الذى يمثل « الدولة » فى أولى مراحله ثم يمثل « المجتمع » كله بعد انضمام هذه العناصر إليه بمحض إرادتها وباختيارها وعن طريق « الدعوة إلى الإسلام » ، وعن طريق المساجلات العريضة الضخمة بين دعاة الأديان والمذاهب والثقافات . وتمثل « حركة الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه » أبرز ما شغل العقول والأذهان بعد عملية التوسع (الفتح) وقد حشد المسلمون لها جهوداً ضخمة . فنشأ عديد من المدارس التى تقاسمت قضايا الفكر فى مجالاته المختلفة (اللغة والدين والتاريخ) ثم تفرعت إلى مجالات العقيدة والشريعة وتفسير القرآن وتحقيق السنة وكتابة قضايا الفقه والنظم المختلفة . وكان الإسلام — فى حياة الرسول — قد رسم الخطوط العامة للفكر الإسلامى فى حركته ، وبذلك فتح الطريق أمام « الاجتهاد » فيما لم يرد فيه نص . ثم توالت اجتهادات عمر بن الخطاب خلال سنوات حكمه الخصب العامر بالقضايا والمشاكل حيث إتسع المجتمع الإسلامى وضم مجتمع الفرس ومجتمعات مصر والشام وأفريقيا التى كانت خاضعة الروم خلال ألف عام . ومن ثم إنبثق عديد من الأقضية التى كانت فى حاجة إلى فتاوى وإجابات — هذا فى مجال التشريع والفقه ، كما بدأت قضايا « العقائد » هى الأخرى تأخذ طريقها بالسجال والمقارنة بين مفاهيم المجوسية واليهودية من ناحية وبين مفهوم الإسلام . ثم طرأ طارىء « الانفتاح » على الثقافات الانسانية والعالمية : فبدأت ترجمة فلسفات ومذاهب اليونان والهند والفرس وتوسعت آفاق

الفكر الاسلامى وأصبحت تمثل حركة ضخمة لم تتوقف عن السجال خلال أربعة قرون وأكثر حتى تبلورت فى مفهوم « السنة والجماعة » بعد أن مرت بمدارس الفقه والفلسفة والعقائد والتصوف والعلم والأدب والتاريخ ولم يكن فى هذه المدارس من هو أقوى أثراً وتفاعلا من مدارس العقائد والفقه والفلسفة والتصوف ، هذه المتصلة بكيان الإنسان والمجتمع . كانت أولى المدارس عملا هى مدرسة « تحقيق السنة » ، هذه المدرسة التى واجهت أضخم تحد من خصوم الاسلام بإذاعة الشبهات حول تفسيرات القرآن ، وإضافة عشرات من الأحاديث الموضوعة ، كان هذا التحدى الضخم هو الذى حمل العلماء المسلمين إلى تحقيق الحديث وجمعه ومراجعته وكان فى مقدمة العاملين فى هذا المجال . مالك بن أنس : الموطأ . البخارى : الجامع الصحيح ٢٥١ هـ . مسلم : الجامع الصحيح ٢٦١ هـ . الترمزى : الجامع . أبو داود السجستانى : السنن . ابن ماجه : السنن . وقد تأخر تدوين السنة فى أول الأمر ، حرصاً على تثبيت مفهوم القرآن المنزل من عند الله والذى هو بالدرجة الأولى فى أهمية المحافظة عليه ، وكان عمر ابن عبد العزيز أول من فكر فى تدوين السنة ، وقد كلف أبا بكر بن حزم الذى كتب إلى أهل الآفاق « أن انظروا فى حديث رسول الله فاجمعوه » وبدأ بذلك محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى فهو أول من من وضع حجر الأساس فى تدوين السنة . وقد بدأ العمل أول الأمر على طريقة « المسانيد » وهى جمع ما يروى عن الصحابى فى باب واحد رغم تمدد الموضوع ، ثم نحا « البخارى » منحى جديداً بأن اقتصر على الحديث فقط دون ما عداه ، وتلاه تلميذه « أبو مسلم » ثم ظهرت المستدركات ونشأ علم « مصطلح الحديث » .

— ٢ —

« تحقيق السنة »

تعد حركة « تحقيق السنة » من أخطر حركات الفكر الاسلامى الأساسية وكانت ضرورتها بعيدة المدى فى القضاء على حملات خصوم الاسلام ، وإقرار المعالم الحقيقية للفكر الاسلامى بحسبان أن السنة — التى تمثل حديث الرسول وعمله وتصرفاته معا — هى التفسير الحقيقى للقرآن ، وهى التطبيق العملى للقرآن . وكانت الضرورة تقضى — والمجتمع الاسلامى ينمو — أن توثق مصادر الفكر الاسلامى أما القرآن : « الوثيقة الخالدة » التى خلت من التحريف على مر العصور فقد كان ثابت النص ، أما السنة فقد كانت فى حاجة إلى تحريرها وتحقيقها على النحو الذى قام به مفكرو الاسلام . ولقد كان الدور الذى قام به الإمام البخارى بالغ الأثر ، على ذلك النحو من العمل الدائب خلال ثلاثين عاماً قضاها خلال رحلة طويلة ، ومراجعة شامله ، ويضم الجامع الصحيح للبخارى ٢٧٦٢ حديثاً والجملة بالتكرار (٧٣٩٧ حديثاً) بينما يضم الجامع الصحيح لمسلم أربعة آلاف حديث ، واتفق المحدثون على أن جميع

ما فيهما من المتصل المرفوع ، صحيح بالقطع ، وأنهما متواتران ، ومزية البخـــارى فى مجال تحقيق الحديث التى أفردته بالصدارة (أمران) : الأول : هو أنه خطا فى جمع الحديث خطوة جديدة ، فقد كان المحدثون الأولون يقصرون فى حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم ، أما البخارى فقد وسع الدائرة وأمعن فى الرحلة لطلب الحديث فطاف : بلخ ، نيسابور ، الرى ، بغداد البصرة ، الـكوفة ، مكة ، المدينة ، مصر ، دمشق ، قيساريه ، عسقلان ، حمص ، وقضى فى هذه الرحلة نحو ستة عشر عاماً ولقى فيها عناءاً شديداً . (الثانى) هو التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وتعرف صحيح الحديث من ضعيفه يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث وتاريخ حياتهم ووفاتهم ومقدار صدقهم والثقة بهم وحفظهم ، ثم جرى على نهج عرف به ولم يسبقه إليه أحد وهو مقارنة الأحاديث التى ترويهـــا الأمصار المختلفة ، وقد أعان البخارى فى تحقيق هذا العمل الضخم حافظة قوية لاقطة ، وقد بالغ الرواة فى تصوير مدى حفظه ومهارته فى تعرف الرجال ونقدهم ، وفى ذلك وضـــع كتابه فى تمييز الرجال وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال رفيع التعبير كريمة ، فهو يقول فى الرجل الذى لا يرتضيه والذى يعرف كذبه (فيه نظر) أو يقول (سكتوا عنه) واصرح ما قال فى رجل (هو منـكر الحديث) واشترط البخارى ومسلم أن يكون إسناد الحديث متصلا وأن يكون كل راو من رواته مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط متصفاً بصفة العدالة ضابطاً متفحصاً ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعتقاد . وقد رتب البخارى جامعه ترتيباً فقهياً كما فعل مالك فى الموطأ ، أما مزية « مسلم » فإنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخارى بل يسوقه تاماً بأسانيده المختلفة فى موضع واحد . والمعروف أن غلبة النزعة الفقهية على البخارى هى التى حملته على تقطيع الحديث بينما كانت غلبة نزعة التحديث على مسلم هى التى قادته إلى منهجه فى إيراد الحديث كاملا . ولا شك كانت حركة الاجتهاد والاسـتنباط التى بدأت فعلا فى مواجهة ظروف الحياة المتطورة فى الأمصار المختلفة وفى ظل المدنيات المتعددة وشئون التجارة والزراعة وبين عادات أهل هذه الأقطار وتقاليدهم . كانت هذه الحركة لابد أن تلتمس أصولها الأولى فى عملية التدوين والتحقيق للسنة والحديث وذلك فى سبيل صياغة مفهوم إجتماعى واقتصادى شامل للجماعة فى إطار الاسلام . والحديث النبوى يضم ثروة ذاخرة بالمواقف والأقاضى والأحكام لمختلف المعضلات الإجتماعية والسياسية ، « وكان لابد من تحقيق هذه الحصيلة وتصحيحها ونفى المكذوب عنها » . وقد اعتمدت عملية تحقيق السنة أساساً على الصحف التى كانت موجودة منذ عهد النبى لدى بعض الصحابة ، وفى مقدمتها « الصحيفة » التى كانت لدى عبد الله بن عمرو بن العاص المسماة « الصادقة » وصحائف على ابن أبى طالب وأنس وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وعبد الله بن مسعود وهمام بن منبة —

وقد كونت هذه الصحف العدد الأكبر من الأحاديث التى جمعت فى الجوامع والمسانيد والسنن والقسم الأكبر منها سبق تدوينه وتسجيلة فى حياة الرسول ، فكانت أساس التجميع والتحقيق للسنة التى بدأها ابن شهاب الزهرى (١٣٤) وابن جريج المكى (١٥٠) وابن أسحق (١٥١) ومعمر اليمنى . أما ضخامة الأحاديث فقد نتجت من رواية الحديث على أكبر من درجة :

— ٣ —

فى مواجهة حملات خصوم الاسلام للسنة وظهور الوضاع نشأ « علم مصطلح الحديث » على نحو علمى دقيق . فقد ركز أصحاب الأغراض حملتهم على السنة بوصفها التطبيق العملى للقرآن والتفسير الأصيل لنصوصه ، وقد بدأت حركة الوضع حوالى عام ٤٠ هـ حيث جرى استخدامها كوسيلة لخدمة الأغراض السياسية . ثم كان للخصومات السياسية أثرها فى إتساع حركة الوضع . وقد قصد الوضاعون إلى (١) التقرب للملوك والأمراء . (٢) التعصب للجنس أو القبيلة أو اللغة (٣) خدمة الزندقة أو الشعوبية (٤) الخلافات الفقهية والكلامية (٥) الترهيب والترغيب . وكانت فرقة الرافضة أكثر الفرق وضعاً للأحاديث وأجرأها للدعوة إلى ما يوافق هواها . وظهرت أحاديث موضوعة لتأييد العباسيين والأمويين وآل البيت . وقد دس الزنادقة آلافاً من الأحاديث والعقائد والأخلاق والحلال والحرام ، حتى أن عبد الكريم بن أبى العوجاء عندما عرض للقتل إعترف بأنه وضع أربعة آلاف حديث يحرم فيها الحلال ويحلل فيها الحرام . كما وضع الشعوبيون أحاديث عديدة تقوم على التعصب للجنس والقبيلة ، وكان من الوجوه التى دخل الفساد منها على الحديث « القصص » الذى يقوم به بعض القصاص فى المساجد ، وكان أغلب القصاص على قدر قليل من الثقافة الدينية ومن الجرأة ولا شك كان وللخلافات الفقهية والكلامية أثرها فى وضع أحاديث يؤيد بها دعاة هذه المذاهب دعواهم فى مواجهة الفرق الأخرى ، كما حاول بعض الزهاد إذاعة عديد من الأحاديث فى الترهيب والترغيب ظناً منهم أنهم يتقربون بها لخدمة الإسلام وتحبيب الناس فى الطاعات . كل هذه التحديات كانت تحتاج إلى حركة قوية جريئة قائمة على المنهج العلمى لتحرير الحديث ومقاومة الوضع وقد بدأت هذه الحركة على مستويين : (١) مستوى تحقيق الرواة ، ومدى الثقة بهم (٢) مستوى تحقيق النص .

١ — فى مجال نقد الرواة

ففى مجال نقد الرواة فقد جرت عملية توثيق ضخمة بالرجوع إلى الصحابة والتابعين ، ودراسة شخصيات الرواة وبيان حالهم من كذب أو صدق ، وتمييز الصحيح من المكذوب والقوى من الضعيف ، وقد تتبع المحققون من الباحثين هؤلاء الرواة فدرسوا حياتهم وتاريخهم وسيرتهم وما خفى من أمرهم وما ظهر ، ولم يمنع مانع من تجريح الرواة والتشهير بهم . وقد وضعت لذلك قواعد سار عليها

الباحثون ، وظهر « علم أسماء الرجال » الذى كان موضع تقدير العلماء والباحثين فى مختلف الثقافات حتى قال عنه الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أمة فى التاريخ ولا توجد الآن على ظهر الأرض أمة وفقت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذى نستطيع بفضله أن نقف على ترجمة خمسمائة ألف (نصف مليون) من الرجال، وقد التزم المحدثون الصدق والصراحة فى دراسة هؤلاء الرجال وجمع كل ما يتصل بهم وما يدل على تفوقهم وصفتهم واحتياطهم وتساهلهم فهم لم يجاملوا أحداً ولم يهابوا أحداً وقد أطلق على علم أسماء الرجال : علم الجرح والتعديل أو علم ميزان الرجال، وقد كان المحدثون يختبرون بأنفسهم من يعاصرونهم من الرواة ويسألون السابقين ممن لم يعاصروهم . وجرى فى ظل هذا توثيق الرواة منذ مطالع حياة الصحابة إلى التابعين وما بعدهم وأول من ألف فى « الجرح والتعديل » يحيى بن معين وأحمد ابن حنبل والواقدى ثم البخارى ومسلم . ووضعت مناهج البحث فأفرد بعض المحدثين بذكر الثقات فقط وأفرد آخرون لذكر الضعفاء وهناك من جمع بينهما . ووضعت قواعد لتصنيف المتروكين الذين لا يؤخذ حديثهم وهم على درجات : (أولا) الكذابون على رسول الله . (ثانياً) الكذابون فى أحاديثهم العامة ولو لم يكذبوا على رسول الله ، واتفقوا على أن من عرف عنه الكذب ولو مرة واحدة ترك حديثه ، وقال مالك فى تقنين هذه القواعد : لا يؤخذ العلم من أربعة : (١) رجل معلن بالسفه وإن كان أدرى الناس (٢) ورجل يكذب فى أحاديث الناس وإن كنت لا أتهمه أن يكذب على رسول الله (٣) وصاحب هوى يدعو الناس إلى هواه (٤) وشيخ له فضل علم وعبادة وإن كان لا يعرف ما يحدث به (ثالثاً) أصحاب البدع والأهواء : واتفقوا على أنه لا يقبل حديث صاحب البدعة إذا كفر ببدعته ، وكذا إذا استحل الكذب وإن لم يكفر ببدعته . ورفض رواية المبتدع إذا روى ما يوافق بدعته ، أو كان من طائفة عرفت بإباحة الكذب ووضع الحديث فى سبيل هواها ولذلك رفضوا رواية (الرافضة) . (رابعاً) الزنادقة والفساق ، وكل من لا يتوافر فيهم صفة الضبط والعدالة والفهم .

٢ — فى مجال تحقيق النص

وفى مستوى تحقيق النص فإن العمل كان أيضاً من الدقة والقوة بحيث أثار تقدير الباحثين . فظهر علم كامل له قواعده وأصوله هو علم « مصطلح الحديث » وهو يبحث فى تقسيم « الخبر » إلى صحيح وحسن وضعيف ، وتقسيم كل من هذه الثلاثة إلى أنواع . مع بيان الشروط المطلوبة فى الراوى والمروى ، وما يدخل الاختبار من علل واضطراب وشذوذ ، وما ترويه الأخبار وما يتوقف فيها ، وبيان كيفية سماع الحديث وتحمله وضبطه ، وآداب المحدث وطالب الحديث . كما ظهرت (علوم الحديث (وهى اثنان وخمسون علماً أوصلها (النووى) إلى خمسة وستين علماً أهمها : (١) معرفة

صدق المحدث واتقانه وتثبته وصحة أصوله وما تحتمله سنه ورحلته من الأسانيد (٢) معرفة المسانيد من الأحاديث (٣) معرفة الموقوفات من الآثار (٤) معرفة الصحابة على مراتبهم (٥) معرفة المراسيل المختلفة فى الإجماع بها (٦) معرفة المنقطع من الحديث (٧) معرفة المسلسل من الأسانيد (٨) معرفة الأحاديث المقنعة (٩) معرفة المفصل من الروايات (١٠) معرفة المدرج (١١) معرفة التابعين (١٢) معرفة أولاد الصحابة (١٣) الصحيح والسقيم (١٤) معرفة فقه الحديث (١٥) ناسخ الحديث من منسوخه (١٦) الغريب من الحديث (١٧) علل الحديث الخ الخ. وجرى تحقيق المتن والمسند فى الحديث معاً. ووضعت علامات للوضع فى كل منهما، ولم يقصر العلماء على المسند فقط أو يوجهوا جل عنايتهم إليه دون المتن كما زعم بعض المستشرقين بل لقد كان نقدهم منصبا على السند والمتن جميعاً أما علامات الوضع فى المتن فمنها (١) ركاكة اللفظ بحيث يدرك العليم بأسرار البيان العربى أن هذا اللفظ ركيك لا يصدر عن فصيح أو بليغ فكيف بسيد الفصحاء (رسول الله) (٢) فساد المعنى بأن يكون الحديث مخالفاً لبدهيات العقول من غير أن يمكن تأويله (٣) مخالفته لصريح القرآن بحيث لا يقبل التأويل. أو مخالفاً لصريح السنة المتواترة (٤) مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة فى عصر النبى (٥) مواقع الحديث لمذهب الراوى وهو متعصب مغال فى تعصبه (٦) أن يتضمن الحديث أمراً من شأنه أن تتوافر الدواعى على نقله، لأنه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه إلا واحد (٧) اشتمال الحديث على أفراط فى الثواب العظيم على الفعل الصغير والمبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير.

* أما علامات الوضع فى السند فأبرزها: (١) أن راويه كذاباً معروفاً بالكذب ولا يرويه ثقة غيره، وقد عنوا بمعرفة الكذابين وتواريخهم وتتبعوا ما كذبوا فيه من حديث بحيث لم يفلت منهم أحد (٢) أن يعترف واضعه بالوضع كما اعترف أبو عصمه نوح بن أبى مريم بوضعه أحاديث فى فضائل السور (٣) أن يرويه الراوى عن شيخ لم يثبت لقياه له أو ولد بعد وفاته أو لم يدخل المكان الذى أدعى سماعه فيه (عن الدكتور مصطفى السباعى والحسن الندوى) (ثالثاً) قواعد عامة: وضعت قواعد عامة لتقسيم الحديث ونقده: قسمت الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف: (١) حد الصحيح ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى ينتهى إلى رسول الله أو إلى منتهاه من صحابى أو من دونه، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً ولا معللا لعلة قادحة، واحترزوا باتصال السند على إنقطاع سلسلته فإنه سقط منه الصحابى كان مرسلا، وهو عند جمهور المحدثين غير محتج به. (٢) الحسن: وسط بين الصحيح والضعيف. والحديث الحسن قسمان: (١) الحديث لا يخلو رجال إسناده من مستور لم يتحقق أهليته غير أنه ليس كثير الخطأ ولا متهما بالكذب. (٢) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة ولم يبلغ درجة الصحيح فى الحفظ والإتقان. (٣) الضعيف: لم

تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ومن أنواعه المرسل وهو ما سقط منه الصحابى ، ومن أنواع الضيف (المنقطع) وهو أن يسقط من الإسناد رجل (غير الصحابى) أو يذكر فيه رجل منهم ، ومن أنواعه المعضل وهو ما سقط من سنده إثنان فصاعداً ، ومنه الشاذ وهو ما ليس له إلا إسناد واحد . إن أهمية السنة ترجع فى الواقع إلى أنها التطبيق العملى لنصوص القرآن ومفهوم الإسلام — والسنة هى المصدر الثانى للشرع الإسلامى وللسلوك الشخصى والإجتماعى ، وهى على حد تعبير ليو بولد فايس : التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف فى تأويل تلك التعاليم وتطبيقها فى الحياة العملية ، والسنة هى المثال الذى أقامه الرسول فى أعماله وأقواله ، إذ كانت حياته الخصبة عملا حياً وتفسيراً لما جاء فى القرآن . وفى تقدير هذا الباحث المسلم . أن العمل بسنة رسول الله هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدمه وأن ترك السنة هو إنحلال الإسلام » . ومن هنا تبدو أهمية الدور الذى تقوم به السنة فى بناء الإسلام الإجتماعى .

خلاصة مفهوم السنة

من خلاصة ما أورده أعلام السنة نستطيع أن نلخص مفهوم السنة على هذا النحو : * القرآن هو القواعد العامة فى التشريع والأحكام الكلية ، والسنة هى شرح هذه القواعد وتثبيت تلك النظم وتفريع الجزئيات إلى كليات . * السنة هى التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم ، والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف فى تأويل تلك التعاليم وتطبيقها فى الحياة العملية . * السنة هى المصدر الثانى للشرع الإسلامى والسلوك الشخصى والإجتماعى . * أهمية الحاجة إلى الحديث — بحسبانه مصدر ثروة داخرة — من أجل استنباط الأحكام والاجتهاد فى حل قضايا جديدة فى المجتمع . * الأحكام التى أخذ بها الرسول فى المجتمع الإسلامى . * هى ميزان عادل يستطيع المصلحون فى كل عصر أن يزنوا به أعمال هذه الأمة واتجاهاتها ويعرفوا الإنحراف الواقع فى سير هذه الأمة . * المثال العملى الذى حث الله على الاقتداء به .

« الإمام البخارى »

أبرز ما تمثل حياة البخارى ذلك الجلد العجيب على الرحلة فى طلب الحديث والسماع ودقة الفهم والتحقيق . ومن قبله كان المحدثون يجمعون الأحاديث ما صح وما لم يصح ، كان المحدث قبله يجمع ما وصل إليه تاركا البحث عن رواته ومقدار الثقة بهم . أما هو فقد اصطنع أسلوب البحث عن الرواة وتأصيلهم فكان حجة فى الحفظ وحجة فى فهم علل الحديث ، وهو أول من وضع أساساً علمياً للحديث فأنشأ فن تعريف صحيح الحديث من ضعيفه وهذا يتطلب معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليعرف هل التقى الراوى بمن روى عنه أم لا . كتب عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم

إلا صاحب حديث ، يقول : كتبت عن ألف شيخ أو أكثر ، ما عندى حديث إلا أذكر إسناده ولم تكن كتابتي للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وكنيته ونسبته وعمل الحديث إن كان الرجل فهيما فإن لم يكن ، سألته أن يخرج إلى أصله ونسخته أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون . وقال : تركت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر . وتركت مثله أو أكثر منه لغيره لى فيه نظر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وشيوخه وزمان ولادته وأوقاته وأقواله . وقد جمع البخارى فى صحيحه ستة آلاف حديث بين ستمائة ألف حديث كانت لديه . قال فى مقدمته: لم أخرج هذا الكتاب إلا صحيحاً ، وما تركت من الصحيح أكثر . واشترط البخارى لإثبات صحة الحديث أنه لابد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين وأن يكون الراوى قد لقى بنفسه من يتحدث عنه . ولم يذكر البخارى فى كتابه حديثاً إلا إذا رواه صحابى مشهور عن النبي وشرط البخارى أن يروى الحديث راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعى مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة — واشترط البخارى فى إخراجه الحديث فى كتابه أن يكون الراوى قد عاصر شيخه وثبت عنده سماعه عنه . وبالجملة فقد كان شرطه فى الحديث الصحيح : إنه الحديث المسند الذى يتصل إسناده من الراوى إلى النبي ﷺ ويكون كل راو من رواته عدلا ضابطا . وقد سافر البخارى ستة عشر عاما ، خلال عالم الإسلام عبر بلخ ، مرو ، نيسابور ، الرى ، بغداد ، البصرة ، الكوفة ، مكة ، المدينة ، مصر ، دمشق ، قيسارية ، عسقلان ، حمص . كان ذلك العمل عن البخارى من أخطر الأعمال فى مجال تصحيح المفاهيم والرد على التحدى الذى واجه الفكر الإسلامى ، بتزييف ألوف الأحاديث التى أضيفت إلى السنة لخدمة بعض الأغراض ولإفساد جوهر المفاهيم الأساسية وكان عمله هذا مواجهة كاملة للأحاديث المكذوبة التى تفشت بصورة لا حد لها وما أدخلته الشعوبيـــة واليهود والنصارى والمجوس من الأحاديث والأخبار . وقد تمثلت فى البخارى خصلتين هامتين : (١) حافظة قوية لاقطة ، صقلتها كثرة ما حفظته عن ظهر قلب من أحاديث بسندها ، كان يستعين على حفظها بالتقييد وكثرة الفكر (٢) مهارته فى تعرف الرجال ونقدهم حتى قال : ما من اسم فى التاريخ إلا وله عندى قصة . وقد أوتى فراسة وعمق فكر مكناه من صحة الحكم ودراسة الناس ، وتعمق أخلاقهم وسرائر نفوسهم ، وكان مع قدرته الفائقة فى الحديث فقيها ، فقد كان فى نظر السبكى مجتهداً مستقلا له استنباطات ينفرد بها ، وقد رتب كتابه « الجامع الصحيح » ترتيبا فقهيا كما فعل مالك فى الموطأ فقسمه على ٩٧ كتابا بها ٣٤٥٠ بابا يقول : ما وضعت فى الصحيح حديثا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وأخرجته فى ستة عشر سنة وجعلته حجة فيما بينى وبين الله . وكان البخارى زاهداً نحيف الجسم ، قليل الأكل حتى الكفاف ، كثير الإحسان مفرطا فى الكرم ، وكان غاية فى الحياء والشجاعة والسخاء

والورع والزهد فى دار الدنيا ومن حسن أدبه أنه كان يصطنع فى نقد الرجال عبارات غاية فى السماحة، يقول عن الرجل المتروك أو الساقط : فيه نظر أو سكتوا عنه ولا يقول انه كذاب ، وكان يركب إلى الرمى فكان لا يسبق ولا يكاد سهمه يخطىء الهدف . وكان يقوم من الليل مرات متعددة فيورى ناراً ويسرج ، ثم يخرج أحاديث فيعلم عليها ثم يضع رأسه ، وفى ليلة كان قد تعب من تصنيف كتاب فاستلقى على قفاه ، فقال له محمد بن حاتم : سمعتك يوماً تقول: إنى ما أتيت شيئاً بغير علم قط منذ عقلت، فأى علم فى هذا الاستلقاء . قال: أتعبنا أنفسنا اليوم وهذا ثغر من الثغور خفت أن يحدث حدث فى أمر العدو ، فأحببت أن أستريح وآخذ أهبة ذلك . طلب إليه أمير بخارى أن يذهب إليه ليقرأ له كتاب الجامع فقال له : أنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب الناس ، فإن كانت لك حاجة فاحضر إلى فى مسجدى أو فى دارى .

٢ ـ فى مجال الفقه

(١)

تمثل « الشريعة » القيم الأساسية التى رسمها القرآن والتى تقوم عليه حياة المسلم وتنظم أحكام المجتمع فى مجالات : الدين والدنيا وهى تطبع المجتمع الإسلامى بطابعها وتميزه تمييزاً واضحا عن المجتمعات الأخرى حتى أطلق عليها بحق « نواة الإسلام » . أما « الفقه » هو مجموع محاولات الفقهاء لتطبيق الشريعة على حاجات المجتمع . ومصادر الفقه هى : القرآن وسنة الرسول (قول وفعل وتقرير) وجماع آراء الصحابة والتابعين ، فقد اشتمل القرآن والسنة على كثير من الأحكام فى أبواب الفقه وفروعه، وجاء الصحابة والتابعون فأضافوا إلى هذه الأحكام ما كان العصر يتطلبه من أحكام أخرى لحل المشاكل التى واجهوها ومن هنا فالشريعة هى الأحكام العامة الكلية الصالحة للتطبيق فى نطاق الفقه الذى يمثل حاجة الأمة والعصر . يقول ابن رشد : ان القرآن لم يدل على الأحكام التشريعية والفقهية فى الغالب من الأمر إلا بوجه عام . كما أن دلالة نصوصه على الأحكام قد تكون دلالة قطعية حين لا تحمل النص إلا تفسيراً واحداً وقد تكون دلالة ظنية حين يحتمل أكثر من تفسير » . والفقه كائن حى ، تنطبق عليه قوانين الحركة والنماء فهو قادر دائماً على الحركة والاتساع وقد كان الفقه ولا يزال ضرورة لابد منها ،وهذا التطور نابع من طبيعة الفقه وطبيعة الحياة ويتمثل هذا المعنى فى التعبير المعروف القديم: « تناهى النصوص وعدم تناهى الحوادث والوقائع » فالحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، وحيث لم يرد فى كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علمنا قطعاً أن الاجتهاد والقياس

واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد (الشهرستانى فى الملل والنحل) . ويقوم الفقه على أصول أربعة : القرآن والسنة والإجماع والقياس . ويرى ابن خلدون أن الإجماع والقياس حدثا أيام الصحابة وبهما وصارت أصول الفقه الأربعة . ويتمثل ذلك أول ما يتمثل فى موقف معاذ بن جبل عندما ولاه الرسول قضاء اليمن ، قال الرسول : كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ، قال : أقضى بما فى كتاب الله ، قال فإن لم يكن فى كتاب الله ، قال فبسنة رسول الله ، قال فإن لم يكن فى سنة رسول الله قال : « اجتهد رأياً لا آلو » . ويتصل بهذا خطاب عمر بن الخطاب إلى شريح القاضى : إذا أتاك أمر فاقض بما فى كتاب الله فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله فاقض بما أجمع عليه الناس ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنه رسول الله ولم يتكلم فيه أحد فإن شئت أن تجتهد برأيك فتقدم » . وهذا بدأ تطور الفقه بعد عصر الرسول مباشرة بناء على الحاجة الضرورة فى الحياة العامة ، والمعروف أن العبادات لا تتطور والمعاملات هى التى تتطور بحسبان أنها أمور دنيوية وأحكامها تحكم ما يكون من أحداث وعلاقات . والفقه مجال واسع يشمل أنشطة المجتمع المختلفة : فقه العبادة ، فقه العقود ، فقه الظروف الاستثنائية ، فقه المصـالح المرسلة ، فقه الحرب والأسر ، فقه الهجوم والدفاع (الجهاد) . ولا شك أن استيعاب الفقه لمختلف جوانب الحياة فى المجتمع ، يدل على مدى تفاعل الإسلام مع مبدأ تطور الجماعة الإسلامية كجماعة إنسانية فى جوانبها الأربع : (١) علاقة الأفراد بعضهم ببعض . (٢) علاقتهم بمن يقوم على ولايتهم كراع وعلاقته بهم كاخوان له فى الإسلام . (٣) علاقة الجماعة الإسلامية بالإسلام . (٤) علاقة الجماعة الإسلامية فى جملتها بجماعة أخرى أجنبية لا تدين بالإسلام .

— ٢ —

وظهرت فى خلال هذه الحركة مذاهب كثيرة ومدارس متعددة تبلورت فى أصحاب الحديث وأصحاب الرأى : (١) أصحاب الحديث : مالك بن أنس ، وأبو سفيان الثورى ، وأحمد بن حنبل ، وداود الظاهرى : وهم يقدمون الخبر (أى نص الحديث) على القياس الجلى والخفى . (٢) أصحاب الرأى : أصحاب أبى حنيفة ابن ثابت الذى يقول : « علمنا هذا رأى » وهؤلاء يقدمون القياس الجلى على أخبار الآحاد . والمعروف « أن مدرسة الرأى » سارت إلى جوار مدرسة الحديث جنباً إلى جنب وقد ثار بينهما خلاف ، وبدأ كأنهما منقسمان حتى جاء الإمام الشافعى فصهرهما فى مفهوم واحد على أساس أن (الرأى والحديث) هما قطاعان من مفهوم واحد وأنهما معاً يمثلان أساس الفقه وكان أبرز هذه المذاهب وأقدرها على الاستمرار والبقاء أربعة : مالك وأبو حنيفة والشافعى وابن حنبل ويمثل مالك مدرسة الحديث بحكم طابع الحياة والبيئة حيث عاش فى المدينة ويمثل أبو حنيفة مدرسة الرأى

بحكم طابع الحياة والبيئة فى العراق ، وقد تمثل إجتهاد أبى حنيفة مما لم يرد فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة فكان مرجعه إلى القياس ، وقد توسع فى استنباط الفقه وتفريع الفروع على الأصول وتشدد فى قبول الأخبار واشترط لذلك شروطاً . وكان دقيق المسلك فى الاستنباط قادراً على تقليب وجوه الرأى : وكان الإمام الشافعى جامعاً الرأى والحديث معاً ، وبذلك حقق تكامل الفقه ووسطيته وفق مفهوم الإسلام نفسه ، ومذهبه أن الحديث متى صح بالسند المتصل إلى النبى يجب العمل به من غير تقييده بموافقة عمل أهل المدينة — كما اشترط مالك — ولا بالشروط المتعددة التى اشترطها أبو حنيفة وبذلك كان دفاعه عن حجية السنة ومكانها فى التشريع . لا شك تدل كثرة مذاهب الفقه الإسلامى على حد تعبير الدكتور محمد البهى ؛ أما على « سعة المحاولة لتكييف الأحداث من وجهة نظر الإسلام ، أما الخلاف الذى بينها فناتج عن رغبة المختلفين فى ضرورة الحرص على بقاء الجماعة الاسلامية آخذة بالاسلام فى منهاج حياتها اليومى فتقديم الخبر والرواية على القياس أو تقديم القياس على خبر الأحاد يهدف إلى عدم إفلات حدث من الأحداث من أن تكون له صيغة إسلامية » . ولا شك يمثل هؤلاء الفقهاء مثلا عاليا فى سمو الخلق والارتفاع فوق مطامع الحياة فقد عرض على أبى حنيفة القضاء فرفض وضرب مالك مائتى سوط لأنه أفتى بما لا يرضى السلطان . وقضى الشافعى غالب حياته فى عسر وضنك وأنفق صحته وقواه فى استنباط الأحكام وتدوين الفقه وعارض ابن حنبل القول بخلق القرآن فعذب وعوقب وسجن . وقد ترك الفقهاء تراثا ضخما من الفتاوى والأقضية والحلول ، حتى قيل أن أبا حنيفة قدم ستين ألف مسألة منها خمسة وأربعين ألفاً من المعاملات ودون مالك ستة وثلاثين ألف مسألة . وقد بلغ كتاب الأم للشافعى سبعة مجلدات وضمت مسائل الإمام أحمد أربعين مجلداً . وقد امتدت مدارسهم فى مجموعة من الفقهاء النابهين فمن مدرسة أبى حنيفة ظهر : القاضى أبو يوسف مؤلف الخراج ومحمد بن الحسن وزفر بن هذيل . ومن مدرسة مالك ظهر : عبد الله بن وهب وعبد الرحمن ابن القاسم العتقى وأشهب بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد الحكيم ويحيى بن يحيى الليثى . ومن مدرسة الشافعى ظهر البويطى والمزنى والربيع ومن مدرسة أحمد بن حنبل ظهر : ابن قدامه الذى صنف المغنى .

— ٣ —

ظهرت المذاهب الأربعة التى تسود عالم الإسلام خلال « حركة الدفاع عن الإسلام » وكانت جزءاً منها ، فى الوقت الذى كانت تحمل لواء منازلة خصوم الإسلام ورد شبهاتهم طائفة من علماء الكلام جرت حركة تقنين المذاهب ورسم خطوط واضحة لمفاهيم التشريع وقواعده الأساسية فى مجال التطبيق : أبو حنيفة (٨٠ — ١٥٠ هـ) — مالك (٩٥ — ١٧٩) — الشافعى (١٥٠ — ٢٠٤) — ابن حنبل (١٦٤ — ٢٤١) ولا شك خدم الفقهاء الإسلام باستنباط أحكام العادات والحلال والحرام

والأحكام المدنية والسياسية . * هناك إجماع على أن مهمة الفقه هي تطبيق أصول الاسلام على مختلف المسائل والحوادث وإخضاع الحياة المدنية لروح الإسلام وأسسه ، ولا شك ذلك يتطلب ذكاءاً ولباقة وفهماً دقيقاً واطلاعاً واسعاً وإلماماً كافياً بعلم النفس والطبيعة البشرية ، وخبرة عميقة بطبقات الأمة ونواحي الحياة العامة . فالفقه هو تفسير الشريعة في الفروع بما يلائم تطور الحياة وظروف المجتمعات وقد نشأ في المسلمين فقهاء يتولون أمر الفقه ويختصون به . كان الفقهاء يتخذون مواقفهم إجتهاداً يلتمسون به تطبيق القرآن والسنة على واقع المجتمع ، وقد داروا حول محورين أساسيين : « الحديث والرأي » فأصحاب الحديث يعتمدون في قضايا الاعتقاد والفقه على القرآن الكريم وحديث رسول الله ، وغلب ذلك على أهل الحجاز . أما أهل الرأي فقد ظهروا في البيئات الحضارية التي توسع الإسلام فيها ومن أهمها العراق ، وفي مقدمتهم أبو حنيفة وقد اعتمدوا على القياس وجعلوا يفتون في قضايا الفقه بالرأي . ولم يأخذ أبو حنيفة من الحديث إلا بالقليل الذي كان يثق به . وقد فتح الفقهاء باب الاجتهاد وعملوا على حل مختلف الأقضية وقد أوجد أبو حنيفة باب الاستحسان وذلك بأن يستحسن (يقبل) أمراً تواضع عليه الناس ولم يرد فيه نص ديني مخالف ، فالرأي والقياس والاستحسان من أدواته ، والقياس اجتهاد شخصي بني أساسه على القرآن الكريم وعمل الرسول . كما أوجد مالك باب المصالح المرسلة ، وفق قاعدة أقرها بأن المعاملات بين الناس مبنية على تراضي الناس تسهيلا للمصلحة وجلباً للمنفعة . فإذا كان الشرع قد سكت عن شيء من هذه المعاملات ، أي لم يتعرض لها بنفي أو إثبات ، (نهى أوامر) جاز لنا أن نحتج بالمصلحة العامة ونقر هذه المعاملات شرعاً . ويمثل الشافعي وسطية الاسلام وتكامله فقد جمع بين الحديث والرأي (الحديث الذي أخذ به مالك والرأي الذي أخذ به أبو حنيفة) ومن قبل الشافعي كان الناس أصحاب حديث يحفظونه ويعجزون عن النظر والجدل . أو أصحاب رأي يجيدون النظر والجدل ، ويعجزون عن الآثار والسنن ، فجمع الشافعي بين الأمرين ونصر الحديث بالرأي . والفرق بينه وبين الفقهاء قبله أن أصحاب الحديث كانوا يقدمون الحديث الضعيف على الرأي وكان أهل الرأي يقدمون الرأي على الحديث الضعيف ، فلم يقدم هو الحديث على إطلاقه ، ولم يقدم الرأي على إطلاقه . بل شرط فيه موافقته للحديث الصحيح وانحصر عنده الرأي بهذا في قاعدة القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه في الحكم ، ويمثل الشافعي في مجال الفقه ، موقف الأشعري في العقائد : حيث وازن بين المذاهب المختلفة وجمع بينها في وسطية وتكامل .

— ٤ —

* قام التشريع الإسلامي على أسس قوية ومرونة معاً ، مما جعله صالحاً لكل زمن وعصر وبلد .

واستهدف : رفع الحرج والمشقة عن الناس جميعاً فى التكاليف (العادات ، المعاملات ، العقوبات) ورعاية مصالح الناس جميعاً وتحقيق العدل الشامل للناس جميعا ، لا فرق بين جنس وجنس وأمة وأخرى ، فإذا تضاربت المصالح وجب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وأن الضرر الأكبر يجب أن يزال بالضرر الأدنى . ومن ذلك أوجب تحريم الربا والقمار والتعزير فى المعاملات . ومنع المالك من التصرف فيما يملك كما يريد ، إذا كان فى تصرفه ما يضر الغير أو المجتمع . وأوجب حق الشفعة للشريك أو الجار على ما هو معروف وفى سبيل تحقيق العدل الشامل حدد حقوق الفرد والجماعة وقوامها العدل وتحريم الظلم والعقاب عليه . وقد وردت كلمة عدل ومشتقاتها فى القرآن نحو ٢٠ مرة وكلمة ظلم مائتين وتسعة وتسعين مرة .

القاعدة الأساسية للشريعة الاسلامية هى الحرية

* أبرز ما يتميز به التشريع الإسلامى : (أولا) قيامه على فكرة العدل الشامل الكامل ، بحيث ينظر إلى الناس جميعا نظرة واحدة فهم أمامه سواء لا فرق بين سيد ومسود فهو لا تنظر بحال إلى وجاهة الغنى والثروة وحيث لا تفاضل بين الناس إلا على أساس التقوى والعمل الصالح ولا فضل لعربى على عجمى . (ثانيا) التميز الواضح بين التشريع الإسلامى والشرائع السابقة فى مفهوم العدل على هذا النحو الدقيق على نحو ما ذكر رسول الله : « إنما هلك من كان قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » . (ثالثا) : أقام التشريع الإسلامى قواعده أسس من « الدين والأخلاق » ، على نحو يجعل جميع أحكامه مرضع القبول والرضا فهى تمهد لفرض الفريضة بأن تغرس فى نفس المسلم الرغبة الأخلاقية فى أداء هذه الفريضة (رابعا) : جماعية النزعة التشريعية : واستهدافها إصلاح الفرد والجماعة (خامسا) : يحفظ التشريع الإسلامى الحق لصاحبه ويبيح له استعماله على الوجه التى يريده . ويحميه من اعتداء الغير ، ولكنه يعمل فى نفس الوقت على ألا يضار الغير باستعمال صاحب الحق حنه ضرراً يكون أكبر من ضرر الحد من حرية صاحب الحق وذلك تطبيقا لقاعدة « لا ضرر ولا ضرار » .

ويصور « هاملتون جب » مفهوم التشريع والفقه فى الإسلام فيقول : حددت التشريعة القانون الأساسى الذى تسير عليه الجماعة الإسلامية تحديداً جامعا مانعا ، فالشريعة لدى المسلم تعنى ما يعنيه القانون الأساسى أو الدستور ، وتزيد عليه أنها وضعت أصولا وقواعد لكل النظم والمؤسسات والمجتمعات الإسلامية وظلت تلك الأصول عندئذ ملاذ الحضارة الاسلامية خلال التقلبات العديدة المتفرعة التى تمت فى القرون الأخيرة ، وعبرت الشريعة الاسلامية عن جماعة إسلامية موحدة بل هى

التى خلفتها رغم التمزق والصراع السياسى وهى تمثل وحدة المعتقد بين المسلمين ، ولولاها لكانت هذه الوحدة شكلية خاصة، وقد وضعت الشريعة معياراً كاملا للمجتمع الانسانى، وإن قصر المسلمون عمليا فى تطبيقها ، أن احترام الشريعة لا يزال لب التفكير الاجتماعى والاسلامى، وأن الابقاء على الشريعة يرتبط به بقاء الاسلام أو زواله من حيث هو نظام . وأول مظهر مميز للتشريع الاسلامى أنه مبدأ واجبات . والواجبات التى يقرها نوعان : (١) واجبات نحو الله (الإيمان الصحيح وأداء الفروض) (٢) واجبات نحو الأخوة فى الدين .

« الإمــــام مالك »

قال الإمام مالك بن أنس : لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سوى ذلك ، لا يؤخذ من سفيه ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على أحاديث الرسول ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به . قال الخليفة المنصور لمالك بن أنس ضع للناس كتابا فى الفقه ، تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات عمر ، وشواذ ابن مسعود ، ووطئه توطيئا ، وقال أنه عزم أن يبعث به إلى الإمصار ويأمرهم بأن يعملوا بما فيه ولا يتعدوها وأجاب مالك : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فان الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وإن ردهم عما اعتقدوا شديد فدع الناس وما هم عليه. وجاءه رجل يحمل مسألة من بلد مسيرة ست شهور ، فما هم أن قال له . لا أدرى ! ومن قال .لا أدرى فقد أفتى . وكانت له أناة فى الرأى وكان يقول لسائله . انصرف حتى انظر ، وكان لا يقول هذا حلال وهذا حرام ، بل كان يقول فيما يرى إباحته « ليس فيه بأس » وفيما يرى تحريمه ، يقول . « إنى أكرهه » ويقول : ما من شىء أشد على من أن أسأل عن مسألة فى الحلال والحرام فان هذا هو القطع فى حكم الله تعالى : ألف مالك ابن أنس « الموطأ » بدأة عام ١٤٨ ﻫ ونشره على الناس عام ١٥٩ أى انه أمضى نحو أحد عشرة سنة فى جمعه وتمحيصه وقالوا : أنه استمر يمحص فيه إلى أن مات فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر من قبل وهو أول كتاب فى الحديث والفقه معا ، وكان تدوين الموطأ رد فعل لما قام به أهل الفرق والأهواء من كثرة الابتداع . وسأل أحدهم مالكا عن طلب العلم : أفريضة هو ، قال له نعم : ولكن يطلب معه ما ينتفع به ، ومن ذلك قوله إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون (إخراج النصوص عن ظاهرها) وقوله : ليس العلم بكثرة المسائل ولكن الفقه يؤتيه من شاء الله من خلقه يقول : ليس العلم بكثرة الرواية وإنما هو نور يضعه الله فى القلوب ، أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم يقول : ربما وردت على المسألة فأسهرت فيها عامة ليالى ، بل ربما وردت على المسألة تمنعنى من الطعام

والشراب والنوم ويقول : إنما أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا فى رأيى ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فاتركوه ، حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، أن من أدب العالم ألا يضحك ألا مبتسما ، من علم أن قوله من عمله قل كلامه ، وكثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه ويقول : المراء والجدل فى الدين يذهب بنور العلم فى قلب العبد ، أن الجدال يقسى القلب ويورث الضغن وقد أضاف مالك إلى الأصول العامة لمذهبه وهى (القرآن والسنة) المصالح المرسلة وسد الذرائع ، والعرف وعمل أهل المدينة .

الإمام أبو حنيفة

أبو حنيفة إمام أصحاب الرأى والاجتهاد فيما لم يرد منه نص ، له طريقة خاصة فى البحث ومقدرة فائقة فى الاستنباط وشجاعة واضحة فى مواجهة المسائل إيمانا بحق العقل فى مفهوم الإسلام. قال مالك: وضع أبو حنيفة ستين ألف مسألة فى الإسلام وقد وصف خطته فى الفقه على هذا النحو . إنى آخذ بكتاب الله إن وجدته ، فما لم أجد فيه ، أخذت بسنة رسول الله والإثار الصحاح التى فشت بين أيدى الثقات ، فإذا لم أجد فى كتاب الله وسنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم لا أخرج عن أقوالهم إلى قول غيرهم ، فاذا انتهى الأمر إلى ابراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب فلى أن اجتهد كما اجتهدوا . قيل له : إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قولك قال : أترك قولى لكتاب الله . قيل : فاذا كان خبر رسول الله يخالف قولك قال : أترك قولى لخبر رسول الله قيل : فاذا كان قول الصحابى يخالف قولك ، قال أترك قولى لقول الصحابى . قيل : فاذا كان قول التابعى يخالف قولك قال : إذا كان التابعى رجل فأنا رجل . والحق أن « القياس » هو النبع الذى سال منه فقه أبى حنيفة ، فهو عنده أول أبواب الاستنباط وأعلاها . الاتجاه العام لفقه أبى حنيفة هو التيسير فى العبادات والمعاملات ، ورعاية جانب الفقير والضعيف ، وتصحيح تصرفات الإنسان ، ورعاية حرية الإنسان وإنسانيته ، ورعاية سيادة الأمة . وغايته التيسير برفع المشقة ، وقد رخص القصر فى السفر ، وإعفاء المدين إذا كان دينه يستغرق ماله من الزكاة ، ويحترم حرية المرأة البالغة فقد جعل لها تمام الولاية فى أمر زواجها ولم يجعل لوليها عليها سلطانا . منع الحجر على السفيه وذوى الغفلة والمدين تكريما للانسان وقد كان لاشتغاله بالتجارة الأثر البعيد فى إدراك مصالح الناس ومن هذا اعتبر « العرف » أصلا من أصول الفقه الإسلامى مما لا نص فيه من كتاب وسنة وقد أوجز رسم منهجه فى قوله : أن أبواب القضاء لا يدركها إلا العلم النحرير ، فإذا أشكل عليك شىء من ذلك فارحل إلى الكتاب والسنن والإجماع فان وجدت ذلك ظاهراً فاعمل به ، فان لم تجده ظاهراً فرده

إلى النظائر واستشهد عليه الأصول ، ثم اعمل بما كان إلى الأصول أقرب وبها أشبه : أبرز مناهجه إطلاق إرادة الإنسان وعدم تقيدها ، واحترام تصرفاته ما دام عاقلا يمنع كل قيد على ما يملك إلا القيود الدينية النفسية . ومن تيسيراته : أن قراءة المصلين خلف الإمام تكفى عنها قراءة الإمام وقد عارضه قوم فى هذا ، فلما أقبلوا عليه قال : لا يمكننى مناظرة الجميع فولوا أعلمكم ، ثم قال : هل إذا ناظرته أكون قد ناظرتكم ، قالوا نعم . قال : أن ناظرته لزمتكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم وهكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا . قال الشافعى . الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ، وقال عنه . هذا النعمان لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال . ووصفه يزيد بن هارون قال : ما رأيت أروع من أبى حنيفة ، رأيته يوما جالسا فى الشمس عند باب إنسان ، فقلت له . يا أبا حنيفة ، لو تحولت إلى الظل ، فقال : لى على صاحب هذا البيت دراهم ولا أحب أن أجلس فى فناء داره وأرسل أبو حنيفة إلى شريكه فى التجارة متاعا فيه ثوب معيب يبيعه ، وشرط عليه أن يبين عيبه ، فباعه شريك أبو حنيفة دون أن يبين ما فيه ، ولم يعرف المشترى ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمن المباع وكان ثلاثين ألف درهم وكان عزوفا عن السلطان . وقد أمر له أبو جعفر المنصور بعشرة آلاف درهم فما رضى ، قيل له . تعرض عليك الدنيا فتعرض عنها ولك عيال قال : الله تعالى للعيال وأما قوتى أنا فى الشهر فدرهمان ، فما جمعى لما يسألنى الله تعالى عن الجمع لهم أن أطاعوه أو عصوه ، وكان أبو حنيفة يردد إذا أخذته هزة المسائل : أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه .

« الإمام الشافعى »

كان يجلس الشافعى للعلم فى حلقته إذا صلى الصبح فيجيئه أهل « القرآن » فيسألونه فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل « الحديث » يسألونه ، فاذا إرتفعت الشمس قاموا ، ثم تستوى الحلقة للمناظرة والمذاكرة . فاذا ارتفع النهار تفرقوا ثم جاء أهل اللغة والعروض والشعر والنحو حتى يأتى المساء الشافعى جالس فى حلقته . وقيل أن صوته كان أشبه بالصنج أو الجرس ، وكان إذا قرأ القرآن التف حوله الناس وعجوا بالبكاء . وقال بعض أتباعه . كنا إذا أردنا أن نبكى قلنا : قوموا إلى هذا الفتى المطلبى الذى يقرأ القرآن فاذا أتينا استفتح بالقرآن فتساقط الناس بين يديه وكثر عجيجهم بالبكاء من حسن صوته . ومن قوله : من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ما أفلح فى العلم إلا من طلبه من القلة ومن طلب عصا فليدقق وإلا ضاع دقيق العلم ، زينة العلماء التوفيق ، وحليتهم حسن الخلق ، وجمالهم كرم النفس ، ويقول : لو علمت أن شرب الماء البارد

يثلم مروءتى ما شربته ، ويقول . أن للعقل حدا ينتهى إليه ، كما أن للبصر حدا ينتهى إليه . ويقول : إنه ليس إلى السلامة من الناس سبيل فانظر الذى فيه صلاحك فألزمه — دخل عليه الربيع من سليمان وهو مريض فقال . قوى الله ضعفك ، قال : لو قوى ضعفى لقتلنى ، فقلت والله ما أردت إلا الخير ، قال الشافعى بل قل : قوى الله قوتك وضعت ضعفك أو قوى الله من ضعفك وقال تمنيت من الدنيا شيئين . العلم والرمى ، أما الرمى فانى أصيب عشرة فى عشرة والعلم ما ترون . ويقول : ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطىء وما فى قلم من علم إلا وددت أنه عند كل أحد ، ولا ينسب إلى ، ووددت لو أن كل علم أعلمه تعلمه الناس . أما عمله الأكبر فهو بناء « علم أصول الفقه » فقد عاش فى عصر المناهج : الخليل وضع قواعد العروض ومناهجه ، وأبو الأسود وضع مناهج الفصحى وقواعدها والجاحظ وضع مناهج النقد الأدبى ، والشافعى وضع مناهج الاستنباط . يقول الفخر الرازى : كان الناس قبل زمان الشافعى فرقتين . أصحاب الحديث وأصحاب الرأى : أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل . وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأى سؤالا أو إشكالا سقط فى أيديهم عاجزين عن الآثار والسنن . أما الشافعى فقد كان عالما بسنة رسول الله محيطا بقوانينها ، وكان عارفا بأدب النظر والجدل قويا فيه ، وكان فصيح الكلام قادراً على الحجة ، قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ناصرا لسنة رسول الله وكل من أورد عليه سؤالا أو إشكالا أجاب عنه بأجوبة شافية ، ثم كان الناس يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه ، فى معرفة دلائل الشريعة فى كيفية معارضاتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ووضع للناس قانونا كليا يرجعون إليه فى معرفة مراتب أول الشرع . جمع الشافعى بين الإثار والنظر ، وبين الحديث والرأى ، ونصر الحديث بالرأى ، وهذا هو مصدر أثره البعيد المدى فى إعادة « وسطية » الفكر الإسلامى وتكامله : ويقول مؤرخ الشافعى : أن الفرق بينه وبين الفقهاء قبله ، أن أصحاب الحديث كانوا يقدمون الحديث الضعيف على الرأى ، وكان أهل الرأى يقدمون الرأى على الحديث الضعيف أما هو فلم يقدم الحديث على إطلاقه ولم يقدم الرأى على إطلاقه . بل شرط فيه موافقته للحديث الصحيح وانحصر عنده الرأى بهذا فى قاعدة (القياس) وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه فى الحكم . والشافعى أول من تكلم من القياس ضابطا لقواعده مبينا أسسه ، وهو (الرأى) ، وقد استخرج قواعد الاستنباط ، ورسم الحدود للمجتهد ، ونظم ضوابط الاجتهاد قالوا : أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ، فقد وضع للفقه ما صنع أرسطو للمنطق : يقسم الشافعى علم الشريعة قسمين :

أحدهما علم العامة مثل فرض الصلوات الخمس ، والصوم ، والحج ، ووجوب الزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر ، وهـذا الصنف موجود فى القرآن نصاً لا تأويل فيه وفى السنة المتواترة عن الرسول . والقسم الثانى : ما يعرض للناس من فروع الشريعة التى ليس فيها نص من كتاب أو فيها نص يحتمل التأويل وسمى ذلك « علم الخاصة » . وكان منهجه يتمثل فى قوله : ليس لى ولا لعالم أن يقول فى إباحه شيء أو حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطائه ، إلا أن يجد ذلك نصاً فى كتاب الله أو سنته أو إجماع أو خبر يلزم . وترجع مكانة الشافعى البالغة فى الفكر الإسلامى وقدرته على إعداد هذا العمل الذى عارض به تحديات التجزئة والإنحراف التى تواجه الفكر الإسلامى على طول تاريخه هو أنه إجتمع للشافعى فقه الحجاز وفقه العراق فأخذ عن مالك فى المدينة وعن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة فى العراق فاجتمع له علم أهل الرأى وأهل السنة فتصرف فى ذلك وأضاف وعدل حتى وضع « علم أصول الفقه » . ومن آيات تحرر فكرة واتجاهه إلى إقامة مفهوم الفكر الإسلامى الأساسى : « الوسطية والتكامل » أنه حين جاء مصر بلغه أن « مالكا » تقدس إثاره وثيابه ، وأن من المسلمين ناماً يتحدث إليهم بحديث رسول الله فيعارضون الحديث بقول مالك ، ومعنى ذلك أن الناس عدوا بمالك مرتبه المجتهد الذى يلتمس من أحاديث رسول الله ، لذلك لم يلبث أن واجه الموقف كله بنقد أراء مالك وأعلن ما فيها من خطأ الإجتهاد ليعلم الناس أن مالكا بشر يخطىء ويصيب . قال الفخر الرازى : أن الشافعى إنما وضع الكتاب على مالك لأنه بلغه أن بالأندلس قلنسوة لمالك يشتفى بها ، وكان يقال لهم قال رسول الله فيقولون قال مالك . قال الشافعى : أن مالكا آدمى قد يخطىء ويغلط وكان عزيز عليه أن ينقد مالكا لأنه أستاذه ولكنه كره ما فعلوه واستخار الله سنة كاملة . كما نقد الشافعى أراء العراقيين : أبو حنيفة وأصحابه . والعلم عند الشافعى خمسة أنواع . (١) الكتاب والسنن (٢) الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة (إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصر ولا يقتصروا على علم العامة) (٣) قول بعض أصحاب النبي رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه (٤) اختلاف أصحاب رسول الله فى المسألة فيأخذ من قول بعضهم ما راه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس فى أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة (الكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها) . وكان الشافعى حسن الوجه والخلق : يقول ما شبعت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشبع يثقل البدن ويقسى القلب ويزيل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة . وكان أسخى الناس بما يجد ، أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام ، يقول : أفلست فى عمرى ثلاث إفلاسات فكنت أبيع قليلى وكثيرى حتى حلى إبنتى وزوجتى ولم أرهن قط .

٤ — فى مجال العلم التجريبى

بدأت حركة الترجمة والاتصال بالثقافات والفلسفات اليونانية خلال القرن الأول الهجرى ثم اتسعت من من بعد فوصلت إلى أوجها فى عصر الرشيد والمأمون . وقد أنشأ المأمون « دار الحكمة » مؤسسة جمع لها العلماء والفلاسفة والمؤلفات ، وترجم عن : (١) اليونانية معظم ما كتبوه فى الطب والجغرافيا وعلم الهندسة والفلسفة وخاصة أراء أرسطو . (٢) ترجم عن الهند علم الفلك كما نقلت عنهم الأرقام . وقد قامت هذه الترجمة فى ظل نظام وهـدف ، وكان أخذهم أخذ الواعى البصير ، وكانوا يتحرون ما يحتـاجون إليه ، ولم يكن النقل فى فراغ ، بل كـان للعرب والمسلمين مسبقا ثقافة خاصة جمعوها من تراثهم القـديم كـعلم الأنساب والأنواء والفلك . وكـان لهم شعرهم ونثرهم وأداب لغتهم الخصبة الغنية القديمة ، وقد أضيف إلى هذا بعد الإسلام : علوم القرآن : كـالتفسير والحديث والفقه والتوحيد ، ثم كـان لابد أن تتسع أفاق الفـكر الإسلامى ، فلا تـكون قاصرة على ثقافة العرب القديمة وثقافة الإسلام الجديدة ، بل لابد أن تشمل الثقافات الإنسانية كلها حتى يتم للفـكر الإسلامى مفهومه المتصل بمفهوم الإسلام بحسبانه فـكراً إنسـانياً متـكاملا تنصهر فيه كل فلسفات الأمم ومذاهبها ، فـكما كـان الإسلام خاتم الأديان السماوية المنزلة وتجديداً لدين إبراهيم « الحنيفية السـمحة » فقد كـان الفـكر الإسلامى ولا يزال مفتوحاً على الفـكر الإنسانى يأخذ ويترك ، ويعطى ، دون أن يتخلى عن مقوماته وقيمه الأساسية . وهكـذا كـان اتصاله فى هذه المرحلة بالفـكر الإنسانى ممثلا فى تراث اليونان والرومان والفرس والهنود والفراعنة . كـان اتصاله بهذه الثقافات والفلسفات حراً ، ولذلك فرض الإسلام طابعه على الترجمة والنقل ، واتخذ من مناهج هذه الفلسفات وأساليبها أسلحة للدفاع عن الإسلام نفسه ومقارعة خصومه الحجة بنفس أساليبهم . غير أن هذه الفلسفات كـان لها من بعد أثر رجعى ورد فعل تمثل فى حركة شعوبية ضخمة فرضت نفسها على الفـكر الإسلامى وكـان لابد من مقاومتها تفاديا للإنحرافات التى أثارتها باخراج الفـكر الاسلامى عن قاعدته : وسطية وتـكاملا وحركة وذلك بتجزئته وتحريفـه وتجميده وقد اتصل التأثير اليونانى والفارسى بمفاهيم الفرق والمذاهب ، فـكان عاملا هاماً فى قدرتها وحيويتها فى مرحلة القوة ، غير أنه لم يلبث أن أصبح عاملا من عوامل الضعف حين انفصل عن جوهر الاسلام ومفهومه المتـكامل . كـان لأراء أرسطو أثرها فى أفـكار المعتزلة ، وكان للافلاطونية الجديدة وفلسفات الهند والفرس أثرها فى أفـكار الصوفية . غير أن حركة التأليف والابداع فى مجال الفـكر (عقائد وشريعة وفقه وعلوم أداب وتاريخ) لم تلبث أن توسعت وبرزت فى طابعها الاستقلالى الواضح الذى استمد مقوماته أساساً من مفاهيم الاسلام وقيمه بعد أن

صهر هذه الفلسفات فى أعماقه وأفاد منها قوة وحيوية . ولعل أعظم ما قدمت حركة للترجمة ، إنما كان فى مجال العلم، إستمداداً من الفلسفة اليونانية فى مجالات الطب والجغرافيا والفلك والهندسة والكيمياء وقد وسع المسلمون نطاق هذه الترجمات وصاغوها صياغة جديدة وأنشأوا من مقدماتها اليونانية علوماً تقدمت تقدماً كبيراً وحققت نتائج ضخمة وقد كانت مؤثرات هذه الثقافات واضحة فى كل مجالات الفكر والثقافة : « الأدب والفن والفلسفة والعلم » غير أن طابع الإسلام ظل واضحاً قوياً مقدماً فى مختلف هذه المجالات . يتمثل فيه طابع «التوحيد» الذى يكشف الفرق الواضح بين فلسفات الأمم قبل الإسلام وبين الإسلام نفسه . (٣) ومعنى هذا أن الفكر الاسلامى قام أساساً على مفاهيمه وقيمه الأساسية ، وفى مقدمتها « التوحيد » وأنه فتح آفاقه على الثقافات والفلسفات المختلفة فأخذ منها ما يتفق مع طابعه فصهره فى بوتقته وأفاد به قوة وحيوية وقدرة على الحياة وارتباطاً مع الزمن وتمثلا لطابعه الإنسانى ، ولكنه حفظ نفسه من أن يذوب فى فلسفات الأمم أو قيمها . وقد تمثل هذا الطابع الإنسانى فى مشاركة غير العرب مشاركة أساسية فى هذا النشاط الفكرى فى مختلف مجالاته ، هذا النشاط الذى أنشأ الحضارة الاسلامية التى تمثل كل ما أنتجه المسلمون فى جميع فروع العلم ولما كان المسلمون يريدون من الترجمة أسلحة لفكرهم فهم لم يترجموا الأدب اليونانى (الدراما اليونانية والشعر والتاريخ) .

— ٢ —

حركة العلم التجريبي

إذا كانت الدراسات الفلسفية انبثقت من علم الكلام فالدراسات العلمية قد انبثقت من الدراسات الفلسفية قد كانت الفلسفة تضم الالهيات والرياضيات ، وكان الجانب العلمى من الفلسفة الاسلامية قد تطور إلى حركة العلم التجريبى ، فقد انتفع المسلمون بترجمات الفلسفة اليونانية ، وهو اتجاه عميق الجذور فى فكرهم حين دعاهم وقد دعاهم القرآن إلى العلم وحثهم على البحث فالتمسوا العلم عند كل من وجدوا عنده علماً فلما تسلموا التراث اليونانى وغيره لم يخضعهم وإنما أخضعوه لمفاهيمهم وحرروه من الوثنية والجمود وحللوه وأعادوا صياغته على ضوء مفهوم الاسلام خلقاً جديداً مختلفاً كل الاختلاف ثم أقاموا عليه بناء ضخماً وأضافوا إليه إضافات كبيرة . وكان تفتح الاسلام قد دعا المسلمين إلى طلب كل ما يفتح طرائق البحث العلمى ، ويوسع آفاقها لتحقق رسالتها الانسانية فى بناء الحضارة من من خلال مفهوم الاسلام الذى يقوم على العبادة والنظر والمعاملات . واستطاع الفكر الاسلامى أن ينشىء « المنهج التجريبي » الذى يختلف إختلافاً جذرياً عن مفهوم الفلسفة اليونانية القائمة على التأمل النظرى ، فقد تمثل مفهوم فلسفة الاسلام فى التجربة والممارسة العلمية . وهو مفهوم واضح الاستقلال والابداع والاختلاف كل الاختلاف عن مفهوم الفلسفة اليونانية . « إن فلسفة أفلاطون وأرسطو

كانت تعبر بدقة وبعمق عن طبيعة المجتمع اليونانى فى مرحلة إنهياره ، وكان مجتمعا عبوديا ، كان الفكر والتأمل والمتعة فيه من نصيب السادة والعمل والفاقة من نصيب العبيد ، وكانت فلسفة أفلاطون وأرسطو تعبر عن هذا الواقع تعبيراً دقيقاً ، فلسفة غير عملية ، فلسفة تأملية خالصة تقوم على الماهية والكيف والتجربة ، لهذا لم يكن ثمة إهتمام بالعلوم اليدوية أوعلوم العدد والمقدار كالرياضة . ولكن المجتمع العربى الاسلامى كان دولة مليئة بالامكان والفتح والامتداد والانطلاق وتضم شعوباً متعددة لها مشكلاتها ومتطلباتها وكفاحها من أجل التحرر ، كانت هذه الدولة الجديدة بمشكلاتها دولة طامحة — لم تكن حضارة سحرية كما يقول شبنجلر — وإنما كانت فى جوهرها حضارة عملية داخل إطار الاسلام ، لأن الاسلام دين عبادة ونظر ومعاملات . « وقد اختلف موقف الفكر العربى الاسلامى (١) ﴿ بتصرف عن بحث عن التفكير العلمى عند العرب : محمود أمين العالم ﴾ من الفلسفة اليونانية إختلافا بينا ، بدأت حركة توفيق بين الفلسفة وبين الشريعة ، ثم أخذت تنمو وتتفتح وكانت معارضه تشمل كافة جوانب الفكر العربى الاسلامى ، كانت نابعة من جوهر المجتمع العربى الاسلامى ، وكانت امتداداً للفكر العربى الاسلامى منذ ينابيعه الأولى فى الفقه والأصول والنحو والبلاغة حيث لم يفرق الفكر العربى الاسلامى منذ بدايته بين النظرة العقلية والتأملية بين الممارسة العملية ، وكان الجانب الأكبر من الفلاسفة أطباء يقومون بأنفسهم بأشكال متنوعة من التجريب العملى . ولم يقف الأمر عن الفلاسفة من أمثال الكندى وابن سينا والرازى مثلا ، بل كان كبار الأدباء كذلك من المتبصرين بشئون التجربة والتطبيق ، كالجاحظ مثلا ، كما نجد من تجاربه التشريحية من كتابه « الحيوان » . من خلال هذا التمرس العملى أخذ المفكر العربى المسلم يكشف قصور المذهب الأرسطالى الشكلى وأخذ ينقد فى أرسطو عدم اهتمامه بالتجربة على أن التوحيد بين « التأمل والممارسة العملية » دفعت بالمفكر العربى الاسلامى إلى دراسة عملية لتحديد الظاهرة الموضوعية تحديداً كميا . ويبرز هذا الوعى العلمى الجديد فى صورة كاملة عند كثير من المفكرين من أمثال البيرونى وجابر بن حيان ، وفى هذا الاتجاه إلى الكم والتجربة خروج مباشر كذلك على مفهوم أساسى فى منطق أرسطو ، وهكذا خرج المفكرون المسلمون على المفهوم الأرسطى للحد ، والتعريف وخاصة رجال الأصول والفقه وانتهوا إلى نظرة جديدة للتعريف تقربه إلى حركة الواقع . وقد أدى هذا إلى الحصول على نتيجة عملية . وأصبحت عملية التجريب العملى لا عملية الاستخلاص المنطقى سبيلا من سبل المعرفة ، وقد توج هذه الاتجاهات جميعا إدراك عميق بأهمية الروابط الفلسفية بين الأشياء كأساس للمعرفة العقلية ، فعلى هذه الرابطة العقلية بين الأشياء تقام التجارب وتحقق النظرة الموضوعية إلى الظواهر الطبيعية والاجتماعية على السواء ، وبهذه الرابطة العقلية فسر ابن خلدون حركة التاريخ

وتطورات العلاقات البشرية ، وبهذه الرابطة العقلية أقام البيرونى والرازى وجابر بن حيان وابن سينا تجاربهم . وفى ظل هذه القيم التجريبية والكمية الجديدة ، برزت فى الفكر الاسلامى نظرة إلى الكون والكائنات منها نواة نظرية التطور : تطور الكائنات وتداخلها . هذا هو المنهج التجريبي : قوامه التوحيد بين النظر والعمل فيه وبالنظرة المتطورة للكون والانسان اختلف الفكر العربى الاسلامى إختلافا جذريا عن الفكر اليونانى المترجم وتناقض معه فى مختلف فروع الثقافة من علم وأصول وفقه وفلسفة عقلية ونظرة إلى الانسان ولم يكن هذا الاختلاف طارئا أو مصادفا ، وإنما كان نتيجة طبيعية لاختلاف القيم الأساسية بين الحضارتين الاسلامية واليونانية ، وعلى هذا يمكن القول بأن جوهر الحضارة العربية الاسلامية « عملى تجريبي » هذا الفكر التجريبي العلمى يربط بين التأمل النظرى والممارسة العملية .

— ٣ —

بهذا المذهب التجريبي الاسلامى : خاض العلماء المسلمون البحث فى مجالات الطب والفلك والجغرافيا والكيمياء والفيزياء وعلم النبات والزراعة . ففى مجال الفلك والرياضيات . ظهر التبانى ، أبو الوفا ، البيرونى ، عمر الخيام . وفى علم الجغرافيا ظهر : الفرغانى ، المسعودى ، الادريسى ، ياقوت الحموى ، ابن بطوطة . وفى الطب ظهر : حنين بن إسحق ، الرازى ، ابن سينا ، ابن زهر ، ابن رشد ابن الخطيب ، ابن حكيم . وفى الكيمياء (الفزياء) : جابر بن حيان والرازى وابن الهيثم . وفى علم النبات : ابن العوام وابن البيطار . وقد ابتكر المسلمون علم الجبر . طبقوا الجبر على الهندسة ، ووضعوا أسس حساب المثلثات . أما علم الفلك : فقد كان يدرس فى مدارس بغداد ودمشق وسمرقند والقاهرة وفاس وطليطلة وقرطبة . ووصلت هذه المدارس إلى إكتشافات عديدة . أهمها : إدخال خطوط التماس فى الحسابات العقلية ، وضع جداول لحركات الكواكب ، تحديد سمت الشمس تحديداً دقيقاً ، وبدرجة فى النقص ، تقدير تقدم الاعتدالين تقديراً صحيحا ، وقد اخترع العرب من آلات الرصد : اللبنة والحلقة الاعتدالية وذات الأوتار وذات الحلق . وطور العرب الاسطرلاب حتى تحدث الخوارزمى عن ٤٣ نوعا منه ، وفى ميدان العلوم الطبيعية . أمكن إكتشاف أعلق الأجسام بأصل علم الكيمياء مثل الكحول والحامض الكبريتى . ومن أهم العمليات الأساسية فى هذا العلم التى ابتكرها التقطير ، وفى ميدان الصيدلة والصناعات استخراج المعادن ، وصناعة الفولاذ والصباغة ، وصناعة الورق من الخرق ، وهم أول من استخدم فن البوصلة فى الملاحة ، فى الطب أمكن علاج الماء الذى ينصب فى العين (الكاتاركتا) بالتحويل أو استخراج البلورية ، واستخدام الكاديات والأحزمة والكى

بالنار لتطهير الجراح . وقد صور العلامة سارطون دور المسلمين فى مجال العلم التجريبي فقال : إنهم جمعوا بين المصدرين (اليونانى والهندى) ولم ينسخوا من المصادر اليونانية والسنسكريتية (الهندية) ثم لقحوا الآراء اليونانية بالآراء الهندية ، وإذا لم يكن هذا الذى فعله العرب إبتكاراً فليس فى العلم إبتكار على الإطلاق ، فالابتكار العلمى فى الحقيقة إنما هو حياكة الخيوط المتفرقة فى نسيج واحد وليس ثمة إبتكارات مخلوقة من العدم . وإن أعظم الابتكارات العربية فى الرياضيات والفلك شيئين . « علم الحساب الجديد وعلم المثلثات الجديد » . وتقول دكتورة هونكة ، إن قواميس اللغات الأوربية ما تزال تعج بالكلمات العربية سواء فيما يتعلق بالحاجات اليومية أو الأطعمة أو الألبسة والعقاقير والتعابير العلمية بصورة عامة ، وكذلك فيما يتعلق بالملاحة وفنونها واصطلاحاتها ، وسائر الأمم المتحضرة تستخدم اليوم الأرقام العربية . ذلك أن صرح العلم من رياضيات وفيزياء وفلك ما كان يشاد بدونها ، تلك الأداة الضرورية فى العلوم وفى الحياة اليومية على السواء . وقد عرف المسلمين مواهبهم فى مجال الرياضيات وحماسهم لحل المسائل بواسطة الحساب ، وتطوير العلوم الرياضية وخلق المبادىء الإسلامية الخاصة بالحسابات الفلكية » . وقد اقتنع كثير من الباحثين بأنه لا منطق أرسطو ولا الفلسفة الهلينية والفارسيه والهندية قد خلقت الفكر الإسلامى العربى ، وإنما كان ثمرة أصيلة لواقع الخبرة الإسلامية العربية لحقائق الحياة ، لقد تأثر بهذه الروافد الثقافية والحضارية وتمثلها تمثلا يتفق مع إحتياجاته وملابساته وأخذ منها ما يتفق مع طبيعته ، بل طبعها كذلك بطابعه الخاص .

ابن سـينا

أول من اكتشف ووصف عضلات العين الداخلية ، ومعرفة الأمراض التى تنتقل بواسطة مياه الشرب وقال أن السبب فى ذلك يرجع إلى وجود حيوانات رقيقة لا ترى بالعين يتعاطاها الإنسان فى الماء دون أن يحسها . أول من وصف وشخص التهاب الأضلاع والالتهاب الرئوى وخراج الكبد وفرق بين الالتهاب الرئوى والتهاب البللورا . ووصف عوارض المغص المعوى والمغص الكلوى ووصف سبب شلل عصب الوجه ، وقال أنه سبب مركزى بالمخ ناتج عن إلتهابات أو ضغط على العصب فى طريقه من المخ إلى الوجه وخالف الأطباء اليونانيين فى نظرتهم التى تقول بأن شعاع الضوء يخرج من العين ويصطدم بالمرئيات فتحصل الرؤية ، وقال أن أشعة الضوء القادمة من الجسم المرئى هى التى تدخل العين وتحولها العدسة إلى شىء يمكن إدراكه . وله نظرته الدقيقة إلى العلاج . يقول : «علينا أن نعلم أن أحسن العلاجات وأنجعها هى العلاجات التى تقوم على تقوية قوى المريض النفسية والروحية وتشجيعه ليحسن مكافحة المرض وتجميل محيطة وأسماعه بما عذب من موسيقى .

الكندى

درس الصلة بين الموسيقى وتحرك النفس وما يناسب أحوالها وما يبعث السرور والطرب والحنين، ومن ذلك توصل إلى إمكان معالجة المرضى بالموسيقى ، وبضرب الأنغام المناسبة للمريض .

جابر بن حيان

دعا إلى الاهتمام بالتجربة وقال أن واجب المشتغل بالكيمياء هو العمل وإجراء التجربة وأن المعرفة لا تحصل إلا بهما ودعا إلى الصبر والمثابرة والتأنى فى استنباط النتائج .

الرازى : جالينوس العرب

يقول : الحقيقة فى الطلب غاية لا تدرك ، والعلاج بما تنصه الكتب دون أعمال الماهر الحكيم برأيه حظر ، والاستكثار من قراءة كتب الحكمة والإشراف على إشاراتهم نافع لكل حكيم عظيم، وإذا كان الطبيب عالماً والمريض مطيعا فما أقل لبث العلة ويقول : على طالب الصناعة (الطب) ينبغى له على الدوام أن يزور البيمار ستانات ودور العلاج وأن يوجه انتباها لا يفتر إلى أحوال من فيها وظروفهم وأن يكثر من الاستفسار عن حال المرضى والأعراض الظاهرة عليهم ذاكراً ما قرأه من تلك التغييرات وعما تدل من خير وشر فإن هو فعل ذلك بلغ مرتبة عالية فى هذه الصناعة ويقول : مهما قدرت أن تعالج بدواء منفرد فلا تعالج بدواء مركب ويقول : إذا استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة ويقول : ينبغى للطبيب أن يوهم المريض أبداً الصحة ويرجيه بها وإن كان غير واثق من ذلك فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس . : أنه باختلاف عروض البلدان تختلف المزاجات والأخلاق والعادات وطباع الأدوية والأغذية . ويقول : الناقهون من المرضى إذا اشتهوا من الطعام ما يضرهم فيجب للطبيب أن يحتال فى تدبير ذلك الطعام وصرفه إلى كيفية موافقة ولا يمنعهم مما يشتهون فيه ، ويقول : من تطبب عند كثير من الأطباء يوشك أن يقع فى خطأ كل واحد منهم ، فينبغى للمريض أن يقتصر على واحد ممن يوثق بهم من الأطباء فإن خطأ الطبيب الواحد فى جنب صوابه قليل جداً . والرازى هو أول من أعطى وصفاً واضحاً من الجدرى والحصبة ، وله كتاب عن الحصى والكلى والمثانة ، وقد رد على جالينوس وعارضه وله كتاب الشكوك على جالينوس ، يعتذر على منافشته لرجل له من الاسم والشهرة ما لجالينوس . يقول الرازى : إن التسليم للاستاذ والرئيس وصاحب الفضل فى مجال العلم وقوفاً بالعلم . وإن جالينوس لاعظم من يطلب من الرؤساء التسليم من مريدهم بغير حجة أو برهان . يقوم العلامة نوميير : إن رسالة الجدرى والحصبة التى كتبها الرازى تعتبر بلا منازع وبحق ، زينة الآداب الطبية العربية فإنها من الخطأ بمكان سام وهى فى تاريخ علم

الأمراض الواحدة أول رسالة كتبت في الجدري وتبين لنا منها أن الرازي مدقق ، ومجرد عن الاعتبارات الواهيه . وقال سارطون . إن الرازي من اعظم أطباء القرون الوسطى قد نسب الرازي حصول الجدري إلى فوران الدم وشبهه بفوران الخمر عند تخمره . وقد جاءت الابحاث الحديثة مؤيدة له إذ ثبت أن كلا من التخمر والمرض العفن يحصل منه ميكروب. وقد عزى إلى الرازي اختراع الفتائل ، فكان يكثر من استعمالها ، وكان يعني بالتشريح فكان أول من ميز الخبرى كما اكتشف زيت الزاج.

البيروني

شارك البيروني في الرياضيات والفلك والجغرافيا وعلم الإنسان ومقارنة الديانات وسبق عصره في نظريات العلوم الطبيعية ، وأدرك أن سرعة الضوء تزيد على سرعة الصوت زيادة هائلة . حدد الثقل النوعي بعدد من المعادن والأحجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكر الفرق فيه بينه وبين التحديد الحديث . الذهب والزئبق والنحاس والحديد والصفيح والرصاص والياقوت والزمرد واللؤلؤ والبلور وله نظرات متعددة في الفلك . يقول : أما عن دوران الأرض وانقذاف ما على سطحها في الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شيء على الأرض مرتبط مدفوع الى مركز الأرض . أما أن الأرض تدور ولا تدور السماء أو أن الأرض ساكنة وحولها السماء تدور فأمران سيبان فالأرض منسوبة إلى السماء كالسماء منسوبة إلى الأرض والمسألة مسألة نسبية ، أنه يأتي من الفريقين بتفسير النتائج الفلكية التي حصلها الفلكيون . كتب عن الأرقام الهندسية وتغير قيمها بتغير مواضعها ، وقسم الزاوية إلى ثلاثة ، وحل كثيراً من المسائل الهندية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدها ، وصنف في الفلك دائرة معاوف . وفسر ظهور الماء من الآبار بأن الماء في مثل الأواني المستطرفة يبلغ في إحداها مستوى هو لا شك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى . والبيروني دوره في تطوير اللغة العربية ، يقول لويس ماسنيون: لقد فهم البيروني تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوضعها — بين اللغات السامية ، أهم لغة حضارة ، وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد وتراكيبها عن طريق الاشتقاق بدلا من الزوائد وقيمتها في توحيد المتكلمين بها » . ومن عصارة تجربته يقول : لا يمارس العلم ليتقرب به إلى الملوك ولا ليكسب به الجاه عند الناس ، ولما أجازه السلطان مسعود بن محمود حين ألف كتابه « المحيط بأوائل علوم الفلك » بحمل فيل من النقد الفضى ، لم يقبل أبو الريحان تلك الصلة ورد المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه ، يقول ياقوت راويا عن النيسابوري : دخلت على أبي الريحان وهو يجود بروحه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره قال . قلت لي يوما حساب الخبرات الفاسدة . قلت إشفاقا عليه : أفي هذه الحالة ؟ قال لي : ايا هذا ، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً

من أن أخليها وأنا جاهل بها ، فأعدت عليه ذلك وحفظه وخرجت من عنده وأنا فى الطريق سمعت الصراخ .

ابن الهيثم

أعلن الحسن بن الهيثم أن العناصر الأساسية فى طريقة البحث العلمي هى : (١) الاستقراء والقياس. (٢) الاعتماد على المشاهدة . (٣) التجربة والتمثيل . يقول فى مقدمة كتاب المناظر : « يبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات وتلتقط باستقراء ما يخص البصر من حال الأبصار ، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه فى كيفية الإحساس ، ثم نترقى فى البحث والمقاييس على التدريج وللتدريب مع إنتقاد المقدمات والتحفظ مع الغلط فى النتائج ونجعل فرضنا من جميع ما نستقريه ونتصفحه إستعمال العدل ، لا إتباع الهوى ، ونتحرى فى سائر ما نميزه و ننقده طلب الحق الذى يثلج الصدر ، ونصل بالتدرج واللطف إلى الغاية التى عندها يقين اليقين . ويظهر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم به مواد الشبهات . وما نحن مع ذلك براء مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانيه ومن الله نستمد العون فى جميع الأمور » . وقد كشف أن غرضه من بحوثه : « إستعمال العدل لا إتباع الهوى » . وقاعدته التجرد عن الهوى والانصاف بين الأراء . قال الدكتور مصطفى نظيف: إن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من أمثال: ماك وكارل بيرسون وغيرهما من رجال العلم الحديث فى القرن العشرين . وقد استدل ابن الهيثم فى جميع بحوثه فى الضوء على القواعد والقوانين الأساسية بتجارب ، واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذى نعنيه الآن ، وذهب إلى أبعد من ذلك ، فلقد أدرك قيمة التجربة فى البحوث العلمية . كان يجمع بين مقدرته الرياضية وكفايته العلمية الممتازة التى يدل عليها صنع الأجهزة . وأبرز مجالاته : عنايته بالقياس فهو بعد أن يثبت المبادىء الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادىء قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التى تفضى إليها ، ويشرح على هذا النمط كثيراً من الظواهر الهامة فى الضوء . وقد استفاد من بحوث من سبقوه ، وأعاد النظر فى كل الأمور ، ونظر فيها نظراً جديداً لم يسبقه إليه أحد من قبله ، وأتم فى هذا النظر وجهة جديدة لم يولها أحد من المتقدمين . وأصلح الأخطاء وأتم النقص وابتكر المستحدث من المباحث .

٥ — فى مجال اللغة العربية

كانت « اللغة العربية » سابقة للقرآن والإسلام والفكر العربى الإسلامى . غير أن نزول القرآن باللغة العربية كان بعيد الأثر فى تطور هذه اللغة واتساع آفاقها فى عالم الإسلام ، بعد أن كانت لغة قاصرة على الجزيرة العربية ، ثم امتدت من بعد إلى أوربا ودخلت منها عشرات الكلمات من قواميس اللغات فى الشرق والغرب. ولولا الإسلام لظلت اللغة العربية قائمة داخل حدود شبه الجزيرة محصورة بين الجبال ولما أصبحت بعد لغة عالمية . واللغه العربية إحدى اللغات السامية المتعددة : الكلدانية ، والعبرانيه ، والفينيقية والسريانية ، والأشورية والبابلية والحبشية ، وقد أمضت عمراً طويلا قبل الإسلام ومرت بأطوار نمو متعددة خلال أكثر من ألف عام قبل الإسلام حين اختلطت مع اللغات الأخرى ، وفى عهد تشعب القبائل العدنانية من ذرية اسماعيل ، فقد كثرت علاقات القبائل لما تباعدت فاتسعت دائرة معاملاتها ثم اختصت قريش بتهذيب اللغة ، ولما كان لها سدانة الكعبه قبل الاسلام غدت مثابة للقبائل العربية التى كانت تجتمع فى موسم الحج ، تتعامل وتتعارف ، فكانت قريش المضيفة تسمع من لحنهم وتأخذ مارق وسهل ، وكان للأسواق التى عرفت بها قريش وسوق عكاظ خاصة بين نخلة والطائف ، أبعد الأثر فى تهذيب اللغة ، وكان لرحيل العرب إلى الشام واليمن وفارس والحبشة للتجارة أثره فى دخول ألفاظ عربية يونانية وحبشية وعبرية . كان لهذا كله أثر فى اللغة العربية فى لهجاتها المتعددة وبطونها المختلفة . وكانت لغة قريش هى أرق هذه اللهجات وأعذبها وأشملها وبها نزل القرآن الكريم ، ولقد ترك « القرآن » فى اللغة العربية تأثيراً كبيراً يتمثل فى المحافظة على وحدة الفصحى كما إتسعت ثروة اللغة العربية بالإسلام وأكسبها القرآن حياة جديدة إذ حملت لواء العلم ، فوسع آفاقها وأضاف إليها مصطلحات دينية وفقهية وأدبية جديدة وأدخل إليها ألفاظاً متعددة ، فى مختلف المجالات ، فى مقدمتها الألفاظ العلمية والفلسفية بترجمة كتب اليونان والفرس والهنود إلى العربية ، فقد دخلت فى العربية ألفاظ متعددة من اللغات اليونانية والرومانية ، وفى مقدمتها الاصطلاحات الطبية والكيماوية والفلسفية والطبيعية والرياضية والفلكية . وكان لحركة تطور العقيدة والشريعة أكبر الأثر فى خلق مصطلحات دينية وفقهية ولغوية ، وكانت ألفاظها موجودة قبل الاسلام ولكنها كانت تدل على معان أخرى ، فتحولت الدلالة على ما يقاربها من المعانى الجديدة ، من ذلك كلمة (الصلاة) وكان مفهومها قبل الاسلام (الدعاء) وكذلك الاصطلاحات الفنية كالايلاء والظهار والعدة والحضانة والنفقه والإعتاق . وكذلك اتسع مجال الاصطلاحات اللغوية التى احتضنتها علوم النحو والعروض ، والشعر والأدب وغيرها من أسماء البحور وضروب الأعراب والتصريف ، وهى كثيرة جداً حتى أصبح للفظ

الواحد معنى فقهى وآخر لغوى وآخر عروضى وآخر دينى مما لا يمكن حصره . كما محا القرآن ألفاظاً قديمة ذهبت بذهاب عقائد الجاهلية وعاداتها ، فهناك مئات الألفاظ التى بطل استعمالها ، وهناك ألفاظ أخرى تحولت معانيها . ولعل أبرز مظاهر حيوية اللغة العربية هى قدرتها على تقبل كل ما ترجم إليها فى العصر العباسى من الفلسفة والحكم والطب والكيمياء والمنطق والكثير من العلوم . وقد أولى المسلمون « اللغة العربية » اهتماما كبيراً كاهتمامهم بالفقه والفلسفة والتاريخ وعرفوا لها مكانتها الضخمة بحسبانها عاملا هاما فقدوحدتهم كأمة ، فضلا عن أنها حملت كلمة القرآن ودعوة إلى الإسلام إلى العالمين ومن ثم قاموا على دعمها فى مواجهة الخطر الذى بدأ يواجهها حين فشا اللحن ونشأت الكلمات الأعجمية وبدأت الألسن تنحرف فى نطق الكلمات العربية . وقد حرص العلماء المسلمون على شجب هذا الخطر الذى أخذ يهدد اللغة العربية حتى لا يتأثر به الشعراء والكتاب والأدباء ورجال السياسة ، ومن ثم وضعوا القواعد النحوية والصرفية لتكون سياجا وافيا . ومن ثم سارعوا بجمع اللغة من أصولها وانبثوا بين عرب البادية وكان لعلماء البصرة والكوفة دور فعال فى استخلاص قواعدها ومذاهبها اللغوية وجمع المادة اللغوية التى كانت أساس القواعد اللغوية ، وتم إنشاء المعاجم التى صارت من أعظم المراجع المعتمد عليها فى البحث والموازنة . وفى مقدمة العاملين البارزين فى هذا الميدان : أبو الأسود الدؤلى والخليل بن أحمد وسيبويه والفراء : وكان للسجال بين مدرستى الكوفة والبصرة أثره فى تنمية اللغةوصقل علومها ، وكان مذهب البصريين يؤثر التعمق فى الدقائق النحوية بينما كان مذهب الكوفيين يتجه إلى واقع الاستعمال اللغوى ويوجه عنايته إلى فروق اللغة وتعبيرات أهل البادية . وكان علم النحو فى نشأته عملا عربيا مبتكراً . ولم يكد يتسع نطاق عالم الإسلام حتى أصبحت اللغة العربية « لغة عالمية » فقد سيطرت على الممالك والشعوب ، وأصبحت اللغة الرسمية فى كل البلاد التى حل بها العرب حيث خلفت اللهجات التى كانت مستعملة فى تلك البلاد كالسريانية والنبطية ، واليونانية ، والبربرية والفارسية ، وأكثر من هذا فقد اكتسحت البلاد حيث اضطر رجال الكنيسة إلى تعريب مجامعهم بها ، ثم لم تلبث أن دخلت اللغات الأوربية فى مرحلة الترجمة من العربية إلى اللغات الأوربية فى أوائل النهضة — وفى المعاجم الانجليزية زهاء ألف كلمة عربية وفى اللغة الأسبانية سبعة عشر فى المائة من مجموعها من الكلمات العربية . وأثر القرآن أثره الشديد فى جميع اللهجات العربية وفى جميع أنحاء الجزيرة ، وبالجملة فإن القرآن والاسلام قد رفعا من شأن اللغة العربية حتى صارت إحدى اللغات الرئيسية فى العالم . وكان أعظم أثر للقرآن فى اللغة العربية أنه حماها من انفصالية اللهجات الكثيرة المختلفة ، فالقرآن هو الذى لم شعث العرب ودفع المسلمين جميعا إلى أن يحافظوا على اللغة العربية محافظة شديدة وكان للغة العربية أثرها فى لغات المسلمين الجديدة : الفارسية والتركية والأوردية والملاوية والسواحلية

التى اشتملت على عدد ضخم من الألفاظ العربية وكتبت بالحروف العربية . أما اللغة الفارسية الإسلامية التى نشأت فى أواخر القرن الثالث الهجرى فقد كتبت بالخط العربى واشتملت على كلمات عربية كثيرة ، فضلا عن أنها أخذت مصطلحات العلوم والآداب كلها وموازين الشعر وقوافيه ، وقد وقد اختص الباحثون الألفاظ العربية فى الشعر الفارسى بما لا يقل عن ربع ألفاظه ، وهى فى النثر تبلغ النصف أحياناً وتزيد عليه . وأوزان الشعر الفارسى وقوافيه وكل إصطلاحات العروض والقوافى مأخوذة من العربية ، وكذلك السجع فى النثر وفنون البلاغة واصطلاحاتها واصطلاحات العلوم . أما فى اللغة التركية فقد تلقت تأثيراً مباشراً وتأثيراً آخر بواسطه اللغه الفارسيه ولما نشأت التركية الشرقيه فى تركستان والتركيه العثمانية أخذتا من الألفاظ العربيه والفارسيه كثيراً واستأثرت اللغه العربيه بأمهات كتب العلم فى البلاد التى تتكلم التركية . وكذلك اللغة الأردية فقد كتبت بالخط العربى كالفارسية والتركية . واشتملت على كثير من الألفاظ الفارسية والعربية واستمدت من لغة القرآن ولا تزال تستمد ألفاظها . وقد عرفت اللغة العربية بالخصب والغنى فى صياغة القواعد ولقد كان من أبرز خصائصها قدرتها على النمو فى مجالات ستة : هى الإبدال (وضع ألفاظ جديدة للدلالة على المعانى الطارئة) والاشتقاق (أخذ كلمة من كلمة أخرى مع تناسب بينها فى المعنى وتقـــارب فى اللفظ) والقلب ويسمى (الاشتقاق الكبير) والابدال ، ويسمى (الاشتقاق الأكبر) وهو أن يكون بين اللفظين تناسب فى المعنى — والنحت : نوع من أنواع الاشتقاق وهو أن يعمد إلى كلمتين أو جملة كلمات فينشىء من مجموع حروف كلماتها كلمة واحدة — والتعريب : وهو تحويل كلمة أعجمية إلى عربية وبالجملة فإن أبرز خصائص اللغة العربية هى النحت والإبدال والقلب والتصحيف وأسماء الاضداد ودلالة اللفظ الواحد على معان كثيرة . وقد واجهت اللغة العربية شبهات كثيرة كان أبرزها القول بعجزها أن يكون « لغة علم » وقد أكدت حركة الترجمة الضخمة فى العصر العباسى مرونة اللغة وقدرتها فى هذا المجال بما يدحض دعوى خصومها . كما واجهت شبهة « الترادف » فقد ردد الكثيرون بغير وعى أن فى اللغة ألفاظا مترادفة للاسم الواحد أو المعنى الواحد . وقد أنكر اللغويون الأصوليون القول بوجود الترادف وكشف أمثال أبو على الفارسى والمبرد وأبى منصور الثعالبى وابن فارس وأبو هلال العسكرى فى مؤلفاتهم المتعددة الفروق اللغوية بين الألفاظ المترادفة ، وبينوا اختلاف الدلالات باختلاف الألفاظ . وتقول الدكتورة بنت الشاطىء فى هذا الصدد : أن القرآن يحسم قضية الترادف حيث يشهد التتبع الدقيق لألفاظه فى سياقها انه يستعمل اللفظ بدلالة محددة منضبطه لا يمكن معها أن يقدم لفظ مقام آخر فى المعنى الذى وردفيه . والخلاصة أن اللغة العربية : ٭ انتصرت على لغات الشعوب . ٭ انصرت كافه علم قبل انتصارها كلغة تخاطب .

٢ ـ فى مجال التاريخ

استمد المفكرون المسلمون من القرآن منهجهم فى كتابة التاريخ ، وهو منهج تقديم العبرة من الأحداث فى سبيل تحقيق رسالة الإسلام وبلوغ الحق . واتخذ المؤرخون منهج « تحقيق الحديث » فى كتابة تاريخ الإسلام . وإذا كان علم الحديث هو علم إسلامى خالص أصيل ، يتمثل فيه منهج الفكر الإسلامى فى التحقيق العلمى ، فقد كان له أبعد الأثر فى علوم العربية مما أدى إلى تطور دراسات متعددة ، فضلا عما له من الأثر الواضح فى علم التاريخ عند المسلمين . وقد أولى المؤرخون « تحرير النص » عناية كبرى بتحقيق الاسناد . وأن لم يبلغ الاسناد فى التاريخ ما بلغه فى الحديث ، إلا أنه كان كبير الأثر فى كتب الطبقات ، ويؤكد روزينتال أن تقسيم الطبقات الذى قام به الفكر العربى الإسلامى هو أقدم تقسيم زمنى وليس له أى علاقة فى الأصل بطريقة الترتيب تبعاً للسنين التى كانت مألوفة فى تقاليد التراجم الأغريقية وقد كان لمران العلماء المسلمين على أساليب النقد للحديث ومعرفة الصحيح من الزائف أثر كبير فى نقد الروايات التاريخية ومعرفة ما يوثق به منها وما لم يوثق ، « حتى ليقال أنه لم يجىء بعد هيردوت من يضارع المؤرخين المسلمين فى دقتهم وعظمتهم » وقد احتمل كثير من المؤرخين المسلمين عناء الرحلات الطويلة فى سبيل جمع المادة التاريخية أو تحقيقها . ولقد كان المؤرخون الأول فى القرن الثانى الهجرى فى الأغلب إخباريين ورواة أخبار ثم ظهر إبتداء من القرن الثالث المؤرخون بالمفهوم المعروف وقد شارك فى هذا الدور العلماء العرب والعلماء المسلمون من غير العرب ، هؤلاء الذين شاركوا من بعد فى دراسات التاريخ واللغة والفقه ، وأبرز من ظهر من المؤرخين المسلمين : ابن جرير الطبرى وأحمد بن طيفور والبلاذرى — الذى إشتهر بكتابه فتوح البلدان وأنساب الأشراف — وابن مسكويه . ولم تقف كتابة التاريخ الإسلامى عند جانب واحد ولم تكن ـ كما حاول أن يصورها بعض خصوم الفكر الإسلامى ـ معنية بالملوك والسلالات الحاكمة : فقد اهتم مؤرخو الإسلام بالنواحى السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، كما اهتموا بسائر المظاهر الحضارية وحشدوا دقائق تفاصيلها . وقد شملت هذه الدراسات (١): السيرة والتراجم : لحياة الرسول وخلفائه ، وحياة الأفذاذ والقادة الكبار (١) . كتب الأسماء والألقاب والكنى للانسان وقد حفلت بدقائق الأمور عن حياة الكثيرين من أبناء القبائل العربية ٣ كتب الطبقات والتراجم كالعقد الفريد ، وعيون الأخبار وطبقات الفقهاء والصوفية ٤ كتب الوفيات التى تضم عشرات من العلماء والفقهاء والأدباء ٥ موسوعات الحصرى والجاحظ وأبو حيان التوحيدى التى ضمت أخبار الشعب بسائر طبقاته. كتب التاريخ : الطبرى والمسعودى وابن مسكويه وابن الأثير وابن كثير وابن الطقطقى وابن خلدون

٧ كتب المغازى والفتوح : كالبلازرى ٨ كتب الفتاوى الفقهية ٩ كتب الحسبة ١٠ كتب الرحلات .
كما دون المسلمون التاريخ السياسى ، وتاريخ العلوم ، وتاريخ الفلسفة . وقد تطور علم الطبقات ووصل إلى أوج عظمته — كما يقول روزينتال — فى نهاية القرن الرابع الهجرى ، وبلغ فن التراجم درجة عالية من الرقى تساوى دقة المجتهدين ، كما بلغ الإسناد درجة عالية من الكفاية ، وقد سار مؤلفو التراجم على نهج أهل الحديث .

٧ ـ فى مجال التصوف

الفكر الاسلامى منهج فى المعرفة للبحث عن الحق ، وله طريقان : المعرفة الحسية العقلية ، والمعرفة الروحية . «والتصوف الاسلامى» فى مقياس تكامل الإسلام وشموله نسق من أسلوب المعرفة ، ولقد كان التصوف لغة عالمية سابقة للاسلام وله اتباعه فى مختلف الأديان والملل والنحل وفى تاريخ الفكر الاسلامى ومن خلال حركته نجد تياران هما : تصوف الاسلام ، والتصوف الاسلامى . (١) فتصوف الاسلام مرتبط بالقرآن ومستمد منه ، وسائر على نهج السنة ملتق بالشريعة لا يتعارض معها ويقوم على محاسبة النفس ، والزهد فى الدنيا وتوطين القلب على الرحمة والمحبة والتحلى بمكارم الأخلاق .
وقد نشأ هذا التيار فى عصر الرسول واستمر قائماً على أساس حفظ أحكام السنة وتطبيقها تطبيقاً حرفيا بعيداً عن الرهبانية ، والمعروف أن الإسلام لم يدع إلى الرهبنة ، بل هو صريح فى إنكارها بنص القرآن ولكنه دعا إلى العبادة والورع والصوم والصلاة ، وقد قام تصوف الإسلام على أساس الزهد ، وفق مفهومه الأصيل الذى صوره رسول الله . « ليست الزهادة فى الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن أن يكون المرأ بما عند الله أوثق منه بما فى يديه » وتصوف الإسلام يتمثل فى تجربة روحيه خاصة ، أداته « القلب » الذى يختلف من « العقل » ، ومنهجه السلوك أو المجاهدة أو الرياضة الروحيه التى تهدف إلى تخليص النفس وتطهيرها من الاردان لتصبح أكثر استعداداً لفهم الحق ـ أما التصوف الإسلامى فإنه قد مر بمراحل أربع : (١) مرحلة الزهد والنسك ممثلا فى حياة الحسن البصرى وابراهيم البلخى ، والفضيل ابن عياض ، وذلك خلال القرن الأول والثانى للهجرة ويتمثل هذا فى التقشف فى المأكل والمشرب واعتزال الناس والانقطاع إلى الله . (٢) مرحلة التصوف العملى : وطريقه تصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها والانتقال بها من حال إلى حال ، وإبطاله فى هذه الفترة : الكرخى والبسطامى والجنيد وذلك تصوف القرن الثالث . (٣) مرحلة التصوف الفلسفى : وتلك هى المرحلة التى دخلت إلى الفلسفة فيها مفاهيم الفلسفات اليونانية والهندية ، واثارت قضايا الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وذلك خلال القرن الرابع الهجرى وأبرز رجاله : الحلاج والسهروردى وابن الفارض

وابن عربي . (٤) ثم ظهرت الطرق الصوفية ، حين أنشأ عبد القادر الجيلاني عام ٥٦١ ﻫ طريقته ، ثم تعددت الطرق. وقد بدأ التصوف شأنه شأن كل قطاعات الفكر الاسلامي مستمداً مفهومه من القرآن ، ثم تحول بالتدريج ، وبلغ مرحلة الغلو وانحرف عن مبادىء الإسلام ، وفي هذه المرحلة تأثر التصوف بالفكر الأجنبي سواء أ كان فارسيا أو برهيميا أو أغريقيا .وكان لاتصال الفكر الإسلامي العربي بالثقافات والفلسفات الأجنبية آثاره الخطيرة ، ومنها أثره في التصوف . ويتمثل هذا الأثر في * دخول نظريات جديدة ليست من مفاهيم الإسلام قوامها وحدة الوجود والحلول والاتحاد * عصمة الولي وسقوط التكليف عنه وارتباط العلم بالحقيقة بالاستغناء عن العبادات المشروعة * القول بأن للشريعة ظاهراً وباطنا . وتصوف الإسلام في حقيقته لا يقر مذهبا يقول بحلول الله في جسد إنسان أو فناء الذات الإنسانية في الذات الألهية . ومن الناحية التاريخية يمكن القول بأن مرحلة الترف والغلو المادي التي مرت بالمجتمع الاسلامي قد واجهت رد فعل لها ، يتمثل في ظهور دعوة الزهد التي كان من قادتها « الحسن البصري » . غير أن توسع مفهوم التصوف من بعد وبروزه ، إنما جاء على أساس الانحراف الذي أصاب الفكر الاسلامي حين تمزقت جبهة مفهومه القائم على « التكامل والوسيطة » وحين أنكر العقليون مفهوم الوجدان والضمير والبصيرة كأسلوب في البحث عن الحق وحين أنكر الزهاد قدرة العقل في الوصول إلى الحقيقة المطلقة . وبذلك إنفصل منطق العقل عن مفهوم الذوق ، بينما يتمثل الفكر الاسلامي أساساً : « جامعاً رابطاً بين ثقافة القلب والعقل » وكان من نتيجة هذا الانحراف أن وقف الفقهاء عند ظاهر الشرع دون جوهره ، وقال الصوفية أن ظاهر الشرع هو الأوضاع والرسوم التي تجري أحكامها على الجوارح ، بينما جوهر الشرع هو الأعمال الروحية التي تجري أحكامها على القلوب وبدأت بذلك تفرقة واضحة بين المعرفة الحسية والمعرفة الروحية وفي هذه المرحلة اعتمد الفلاسفة على العقل وحده ، واعتمد الصوفية على البصيرة وحدها ، ورأى كل منهما أن أسلوبه في المعرفة هو الاسلوب الوحيد والأصح وأن أسلوب الآخر أقل فاعلية وأثراً ولم يكن دور التصوف بارزاً في هذه المرحلة ، إذ كان قد تغلب عليه : علم أصول الدين دفاعا عن الإسلام وعلم أصول الفقه مقننا للشريعة ودور الفلسفة متطوراً إلى العلم التجريبي .

٨ - في مجال الأدب

« الأدب العربي » أقدم من الفكر العربي، الإسلامي ، كان له شعره ونثره قبل نزول « القرآن » الذي كان عاملا ضخما في تطوير الأدب العربي وكان أثر القرآن في الأدب العربي واضحاً في طريقة الأداء وفي المضمون على السواء . فضلا عن أنه أحدث آدابا جديدة لم تكن من قبل وأبطل بعض

الآداب وكانت آداب الجاهلية تتمثل فى الشعر والخطابة . وكان للاسلام أثره فى أنه غير مفهوم الشعر ودرجته فقد جعله فى الدرجة الثانية للنثر فى مختلف فنونه . فقد كان لغلبة طابع التعقيل والنظرة الواقعية التى رسمها جو الحياة الاسلامية الجديدة ، ما جعل الشعر يتراجع قليلا أمام الخطابة، وماجعل الأدب نفسه الذى كان إطاراً مستقلا ، يصبح قطاعاً فى إطار كبير هو إطار « الفكر » الذى شمل : العقائد والشريعة والتاريخ والفلسفة والتصوف والأخلاق والعلوم . وكان لهذه الفنون المختلفة أثرها فى تطوير النثر وتطويع الأسلوب لأداء رسالته فى التعبير ، وكان مفهوم هذا أساساً هو أن الأدب أصبح قطاعا فى حياة الفكر الواسعة ، العميقة ، ولم يعد مفهوم الأسلوب هو الرصف العميق والكلمات البليغة بقدر ما أصبح أداة مضامين كثيرة فى الفلسفية والفقه والتوحيد ، ثم كان لأسلوب القرآن أثرة البعيد المدى فى تطوير الأسلوب الأدبى وتطوير المضمون أيضاً . وكان هذا التطوير قائماً على الاقتراب من الواقع لقد كان للخطابة دورها الواضح فى الفترة الأولى لظهور الاسلام لاتصالها بالدعوة الاسلامية وشئون التبليغ الإسلامى فأصبح الخطيب مقدما على الشاعر فى استنهاض الهمم وجمع الكلمة . وزادت البلاغة عمقاً بالاقتباس من القرآن ، وقد سجل المؤرخون أن الخطابة بلغت عند العرب مبلغاً قلما بلغته عند غيرهم منذ الأمم التى تقدمتهم كاليونان والرومان . وكان من إبلغ الخطباء الامام على ابن أبى طالب وقد نسبت إليه نماذج من الخطب ضمها كتاب « نهج البلاغة » الموسوم باسمه ، غير أن المسلمين أولوا اهتماما كبيراً لحفظ القرآن وتفسيره وفهمه ، وكان لهذا أثره الواضح على أسلوب الكتاب ، وكان القادة يدعون إلى تروية المثل والحكمة « رووا أولادكم ما سار من المثل وحسن من الشعر » ومن ثم صبغ « القرآن » الأسلوب العربى بصبغته فأصبح طابعه : « السهل الممتنع » ومن ثم تخلص من سجع الكهان ومن العبارات الضخمة المدوية . كما خلص الشعر من حوشى الكلام ، وأكسبه القرآن طابعاً جديداً ، فتخلص من التركيب الغريب . وكان لأثر الاسلام فى تغيير مفاهيم العقلية العربية أثره فى الأدب ، فقد كان العرب يتسمون بالشجاعة والكرم ، وكانت الشجاعة والكرم بمفهوم ما قبل الاسلام تتمثل فى الأدب العربى : شجاعة فيها عنف الاستطالة وكرم فيه الاعلان عن النفس والإدلال بالعطاء ، فلما جاء الإسلام أبقى على الشجاعة والكرم من أجل رضاء الله وحده ، كما قضى على العصبية القومية والجنسية ، وأشاع بين الناس الاخوة والمساواة والمحبة « أن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربى على أعجمى فضل إلا بالتقوى » فقد أصبحت السيادة لاخوة الاسلام : لا للنسب ، وأصبح الاخاء فى الله لا لعصبية الجنس والدم . ولا شك تابع الأدب العربى بعد الاسلام هذه المفاهيم فى مضمونه ، ومن ثم ضاقت دائرة الشعر وانضوت الخطابة تحت لواء القرآن ، وغلب الفكر على الأدب الخالص وتولدت ثقافة

واسعة النطاق فى مختلف جوانب الاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق تفسيراً لمنهج القرآن فى بناء نظام الإسلام بوصفه دستور الأمة ، وكان للحديث النبوى أثره الضخم — بعد القرآن — فى الأدب العربى أسلوبا ومنهجاً ، وكان أبرز آثار الأدب العربى اتجاهه نحو الدفاع عن الاسلام ودخول المساجلات والمعارك الجدلية الضخمة التى ثارت بين المعتزلةوبين أرباب الأديان والفلسفات المختلفة. وقد أعطى الفكر الاسلامى للادب طابع الفكر مع المحافظة على مأثور الكلام الجميل ، فارتبط الأدب بالحياة . وقد تمثل هذا الطابع فى الشعر العربى الاسلامى من خلال قيم مختلفة أبرزها : تقدير القوة والفروسية ، الزهد والروحية ، التسامى والاتجاه المثالى ، النظر الفلسفى، الغزل والرفاهية ، كما نشأ شعر المدائح النبوية وفى مجال النثر : ظهرت فنون الخطبة والرسالة والمناظرة والحوار والسيرة والمقال ومهما قيل من أن الدراسات المتصلة بالتوحيد أو السياسة أو الأخلاق هى « فكر وليست « أدبا » فإنها كانت دائما مصوغة فى أسلوب فنى ، وهكذا بدأ التلاحم العضوى بين الفكرة الاسلامية والانتاج الأدبى ولا شك كانت نظرة القرآن إلى « العلم » بعيدة الأثر فى غلبة النظر « العقلية » على النظر « الشعرية » الخالصة ، وقد حاول جوستاف فون جرينباوم تصوير العلاقة بين روح الاسلام والنتاج الأدبى على هذا النحو : أن وحدة الآداب التى يمكن أن نسميها إسلامية — لأن أربابها اندمجوا معاً فى دين واحد — ظلت سليمة متماسكة الأطراف لأن أصحابها توحدوا بالانضواء تحت سلطان مبادىء تنص على الشكل وطريقة التعبير غير أن الأسلوب العربى لم يلبث فى منتصف القرن الرابع الهجرى أن طغت عليه « موجة السجع » نتيجة لغلبة النفوذ الفارسى على بلاطات الأمراء ، وظهور طائفة من الكتاب الذين تأثروا السجع وكلفوا به أمثال أبى الفضل بن العميد وأبى بكر الخوارزمى والصاحب بن عباد ، فقد اتجهوا إلى السجع وألوان البديع ، وإن كان الأدب العربى قد عرف السجع قبل ذلك عفو الخاطر وفيض القريحة . ثم ظهر فن المقامات وهو نوع من سرد الحكايات تقوم على السجع دون اعتبار لقيمه . وقد صور العلامة ابن تيمية هذا التحول فى الأدب العربى فقال : أما تكلف الأسجاع والأوزان مما تكلفه متأخرو الشعراء والخطباء والمرسلين والوعاظ ، فهذا لم يكن من دأب خطباء الصحابة والتابعين ، ولا كان ذلك مما تهتم به العرب ، وغالب من يتعمد ذلك يزخرف اللفظ بغير فائدة مطلوبة من المعانى كالمجاهد الذى يزخرف السلاح وهو جبان ولهذا يوجد الشاعر كلما أمعن فى المدح والهجو خرج من ذلك إلى الافراط فى الكذب يستعين بالتخيلات أو التمثيلات .

٩ - فى مجال الفلسفة

موضوع الفلسفة أساساً هو : « معرفة حقائق الأشياء » : طبيعية أو رياضة أو ميتافيزيقية (وراء الطبيعة) فى هذا تدخل معرفة الله وهذا هو مجال دراسه الكون وماوراء الطبيعة أما مجال الانسان فيشمل البحث فى سلوكه من جهة الأخلاق والسياسة ، وهذا ما سماه القدماء من المسلمين فلسفة عملية - (الدكتور الأهوانى) وقد واجه الفكر الاسلامى موجة جديدة من موجات الانحراف حين انحط علم الكلام وفق مفهوم « الاشعرية » وازدهرت الفلسفة الباطنية فقد بهرت براعة اليونان فى المنطق والطبيعات والرياضيات مجموعات الناس فأقبلوا على الفلسفة الالهية وهنا ظهر : الكندى والفارابى وابن سينا والمعروف أن الحركة الفلسفية فى الفكر العربى الاسلامى قد استمدت خطوطها الاولى من جوهر القرآن ، وحاولت أن تقارب بين مترجمات الفلسفة اليونانية وبين مفاهيم الاسلام — والواقع أن هذه الحركة الفلسفية كانت مرحلة وسطى بين علم أصول التوحيد (الكلام) وبين العلم التجريبى ، وكان معظم الذين اشتغلوا بالفلسفة رواداً للحركة العلمية التجريبية التى قادها الفكر الإسلامى وسار بها شوطاً طويلا . الواضح أن حركة الفكر الاسلامى لم تنقسم ولكنها سارت فى طريقها إلى هدف واحد هو « البحث عن الحق » ، وإكمال المعرفة فى مختلف جوانبها ، والانفتاح على مختلف مفاهيم الفكر والانتفاع بها فى سبيل الوصول إلى الحق . ومن هنا فقد بدأ علم الكلام إسلامياً خالصاً ، ولكنه أستفاد بأساليب المنطق والجدل اليونانى ومنها علم الكلام ، وقد أدى دوره كاملا فى مواجهة الحملات التى قادها خصوم الاسلام . ثم ظهرت الفلسفة كتطور للكلام ، وإذا كان منهج الكلام ، هو الجدل فإن منهج الفلسفة هو البرهان العقلى — وكان هدف الفلسفة الاسلامية : البحث عن الكون والانسان فى ضوء تعاليم الاسلام ، وفى مجال الكلام ظهر النظام والعلاف والاشعرى وفى مجال الفلسفة ظهر الكندى والفارابى وابن سينا ، ولم يقف مجال الفلسفة عند العقائد ، ولكنه شمل الرياضيات والطبيعات ، ومن ثم تولد منه العلم التجريبى الذى خاضه الفلاسفة جميعاً وإلى الفلسفة الألهية (فما يتعلق بالميتافيزيقا وما وراء الطبيعة) وحدها وجهت سهام النقد ، أما فى مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية فقد حققت نجاحاً كبيراً . وكان أبرز ما حققت بناء « المنهج التجريبى » الذى قامت عليه أسس الحضارة المعاصرة . وفى مجال الرياضيات والطب والفلك برع فلاسفة المسلمين (وهذا هو مجال حركة العلم التجريبى) . أما فى مجال الفلسفة النظرية : الميتافيزيقيا وما وراء الطبيعة فيجب التفريق بين الفلسفة الإسلامية وفلسفة الإسلام . ففلسفة الإسلام فلسفة قرآنية من حيث ما أشار إليه القرآن من أصول للنظر ، ومصدر الحكمة فى القرآن : العقل والقلب معا ، ولها بهذا

المفهوم خصائصها ومميزاتها فى النظر للكائنات ومبدع الكائنات والإنسان ، ولها شخصيتها المستقلة ولها منطقها الخاص ، وهى فلسفة شمولية تنظر فى العلة والمعلول والسبب والمسبب والمخلوق والخالق . والحق أن فلسفة الإسلام تلتقى مع مفهوم الإسلام نفسه وتنشد نفس غاية الدين . والوحى والعقل مصدران للمعرفة فى الفكر العربى الاسلامى ، من أجل هذا لزم أن يكون بينهما تناسق تام فيما يمنحان من معارف ونتائج ، ويرى الباحثون : أن الشريعة والفلسفة تتفقان فى الدعوة إلى الخير والحث على الفضيلة والاصلاح ومحاولة الشمول فى النظرة إلى الكون . فالشريعة تعتمد — فى مفهوم الخير والفضيلة والاصلاح — على الوحى ، أما الفلسفة فتعتمد فى ذلك على النظر الاجتهادى ، والشريعة تقرر الخير والشر والحلال والحرام والفضيلة والرزيلة ، أما الفلسفة فتنتهى إلى ذلك بالاستدلال وتنساق إليه بالبرهان والصالح العام . غير أن الفلسفة الاسلامية لم تقف عند هذا الحد ، فقد تطورت وأخذت تهدد من جديد مفهوم الاسلام (التكامل الوسط) ، كما هددته المعتزلة من قبل ، ويتمثل هذا التهديد فى الانفصال عن مفهوم التكامل والوسطية التى هى طابع الاسلام والفكر الاسلامى . والحق أن الفلسفة ليست إلا قطاعا من الفكر الإسلامى الشامل المتكامل ، فهى جناح من أجنحته لها دورها ورسالتها فى مرحلة معينة ، وإزاء تحدى معين ولا يمكن فصلها عن الفقه والعقائد والتصوف . والمعروف أن المحدثين المسلمين كانوا يحاولون الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه بوسائل يسيرة بسيطة مستمدة من الحديث النبوى والسنة ، غير أن اصطناع خصوم الإسلام الفلسفة اليونانية كسلاح بعيد الأثر فى مواجهة الإسلام دفعت المسلمين إلى استعمال نفس السلاح واصطناع نفس الأسلوب فى مواجهة مساجلات أصحاب الأديان والمذاهب ، وقد بدا ذلك فى منهج المعتزلة وعلماء الكلام ، ثم توسع واستقل وأصبح منهجاً فلسفياً كاملا مع توسع الترجمة والنقل من السريانية واليونانية والفارسية والهندية . غير أن موقف مفكرى المسلمين إزاء الفلسفة اليونانية لم يكن موقف المقلد الذى يأخذ ما يصل إليه من العلم دون أعمال الروية فيه ، بل كل موقفهم موقف الناقد الذى يختار ما يلائم حاجته . فقد أخذ المسلمون من فلسفة أرسطو ما وافق منازعهم من استدلالات عقلية وأقيسة منطقية ، ثم عملوا على التوفيق بينها وبين (أصول) الفكر الإسلامى . وتقدم فى هذا المجال ثلاثة من كبار فلاسفة الإسلام : الكندى ، والفارابى وابن رشد ، وقد تمثلت الفلسفة فى أول حركتها جامعة بين : العلم والفلسفة . (١) ميدان العلم ممثلا فى الرياضيات والمنطق والطبيعيات (٢) وميدان الفلسفة ممثلا فى الإلهيات . أما مجال العلم فقد انفصل من بعد وحقق نتائج هامة . أما ميدان الفلسفة فقد اشتغل بالإلهيات التى كانت موضع جدل كبير ، وكانت لها آثار بعيدة المدى . ويرجع ذلك أصلا إلى الفوارق الطبيعية بين مفهوم اليونان فى مجال العقائد والألوهية والنبوة

وما وراء الطبيعة والغيبيات — وبين مفهوم الإسلام . والحق أن الفلاسفة المسلمين لم يكتفوا بنقل الفلسفة اليونانية إلى العربية ، بل كانت لهم وجهة نظر واضحة مستقلة ، وكان لهم موقفهم الصريح فى كل ما يختلف مع القيم الأساسية للاسلام : وخاصة فى موضوع التوحيد والنبوة . وقد ظهرت فلسفة ابن سينا مكتملة وأ كثر تفصيلا من فلسفة أرسطو الأولى ، إذ سكت أرسطو عن الكلام فى أصل الكون وتكلم كلاما موجزاً عن الله ، فلما جاء ابن سينا أفاض فى الكلام عن الله والملائكة وحاول التوفيق بين العقل والإيمان وقد حاول الفلاسفة المسلمون أن يؤكدوا أن الشريعة والفلسفة يتفقان فى الدعوة إلى الخير والحث على الفضيلة والارشاد إلى الاصلاح ، ومحاولة الشمول فى النظرة إلى الكون على أساس أن الشريعة تعتمد فى مفهوم الخير والفضيلة والارشاد إلى الاصلاح على نص مقدس وحكمة علوية وإلهام إلهى . بينما تعتمد الفلسفة فى ذلك على النظر الاجتهادى والشعور الوجدانى وأنه بينما تقرر (الشريعة) الخير والشر والحلال والحرام والفضيلة والرزيلة عن طريق الوحى ، فإن (الفلسفة) تنتهى إلى ذلك بالاستدلال وتنساق إليه بالبرهان ولقد وقف المفكرون المسلمون موقفا استقلاليا مستمدا من جوهر الاسلام فى نظرتهم إلى الفلسفة اليونانية فلم يقبلوها كاملة . وقد ردوا منها ما لم يوافق المقومات الأساسية للاسلام ، وحاولوا التوفيق بين ما اقتبسوا وبين هذه المقومات . وكان أساس منهجهم « الاتفاق بين الحكمة والشريعة » ، وقرر الفارابى أن الفلسفة والشريعة يلتقيان فى وحدة المصدر ووحدة الواسطة ، أما المصدر فإن مرد الشريعة إلى الوحى والوحى من الله ، وأن مرد الفلسفة إلى الطبيعة والطبيعة من صنع الله أما وحدة الواسطة فان النبي والفيلسوف — كلاهما — يستمدان العلم من الله ، يتلقاه النبى بالوحى ، ويستمده الفيلسوف من العقل الفعال . (وهذا مفهوم دخيل لايقره الاسلام) كما قسم الفارابى الوسائل التى تتم بها المعرفة إلى ثلاثة أنماط : (١) حسية : تتصل بالحواس والمخيلة : وموضوعاتها : عالم الطبيعة . (٢) عقلية : تتم بالاستدلال البرهانى (٣) اشراقية : تنال بالحدس والالهام وموضوعها عالم الربوبية . وقال أنه لا يجوز بوجه من الوجوه أن تستخدم الوسائل الخاصة بموضوع ما ، لتحصيل المعرفة فى موضوع آخر فلا تتلمس الأمور الالهية بالحس ، ولا الحسية بالالهام . كما أخضع الكندى الفلسفة لأغراض الشريعة وألحق تفاصيل الشريعة بأحكام العقل ومبادىء الفلسفة أما ابن رشد فقد رد على ما وجه للفلسفة من نقد وفصل ما بين الفلسفة والدين فى العمل ، وجمع بينهما فى أن لهما هدفا واحداً هو توجيه نشاط الانسان إلى بلوغ الكمال . والحق أن الغزالى وابن تيميه وابن حزم لم يعارضوا الفلسفة ككل بل عارضوا أخطاءها ، فقد نقد الغزالى « الفلسفة الالهية » . ونقد ابن تيمية « المنطق » وقال : أن للمسلمين منطقا مستمدا من القرآن وعارض ابن حزم ما خالف ظاهر الدين من أرائهم وأسس تفكيرهم وتفاصيله وجاء بنظرية

المعرفة — وهى أعلى ما بلغ الفكر الإسلامى فى جميع عصوره. والخلاصة: هدف الفلسفة الاسلامية هو تزويد العالم بنظرية تامة عن وحدة الكون ترضى الذهن كما ترضى الدين. * محاولة التوفيق بين الجانب الأخلاقى والروحى للعلم. * التوحيد والتنزيه. * تأكيد القول بأن الإسلام لا يعرف إلا مرتبتين فوق الانسانية هما: مرتبة الألوهية ومرتبة النبوة. * إختلاف الفلاسفة المسلمون عن الفلسفة اليونانية حيث قامت اليونانية على الثنائية التى يتقابل فيها الله والمادة الأزلية بينما صان المسلمون وحدانية الله وتزهوه تبارك وتعالى عن ملامسة المادة.

— ٤ —

« ازمة الشعوبية »

واجه الفكر العربى الإسلامى أولى أزماته فى نفس مرحلة تبلوره، خلال توسع عالم الإسلام وانصهار الأجناس والأمم المختلفة فيه. وفى مواجهة حركة وحدته وتشكله بمواجهة الفلسفات والأديان والمذاهب المختلفة. وكان لابد فى مرحلة « بلورة الفكر وانصهار المجتمع » من موجة حوار ضخم وسجال عنيف ومقارنات واستخلاصات من شأنها أن تصهر الفكر الإنسانى الوافد وتأقلمه وتصهره فى بوتقة الإسلام، وتقيم منه أيدلوجية حية وفق مفاهيم الإسلام، وفى إطار مقوماته الأساسية، غير أن حركة البلورة لم تجر على أرض منبسطة، ولم تتح لها أحداث التاريخ أن تتشكل فى يسر وسهولة. فقد كانت التحديات التى تواجه الاسلام جد خطيرة، تتمثل فى القوى الغالية التى كانت تتآمر على الإسلام وتحاول أن تدمره. وقد تمثلت هذه الحركة فيما نطلق عليه: « أزمة الشعوبية » وهى حركة سياسية ضخمة تهدف إلى إقتلاع النظام السياسى الإسلامى، وهى فى أعماقها تنطوى على حركة فكرية هى ما يستهدفه بحثنا هنا، فالموجه الشعوبية الفكرية المنبثقة من الحركة الشعوبية السياسية الكبرى كانت تتمثل فى عدة تشكيلات: الزنادقة، الباطنية، الملاحدة. وقد تصدت هذه الحركة لمختلف فروع الفكر العربى الإسلامى فحاولت التأثير فيه بالتزييف أو إثارة الشبهات أو تمزيق وحدتها بتغليب جناح على آخر متطلعة إلى القضاء على مفهوم الفكر الإسلامى القائم على الوسطية والتكامل والحركة. وقد جرى هذا الإنحراف فى ميادين: العقائد والفقه والشريعة، والتصوف والكلام، واللغة والأدب

ويمكن تقسيم الحركات والدعوات التى برزت فى مرحلة التبلور والانصهار إلى دعوات داخل نطاق الإسلام وهذه من أمثال: الخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرها من دعوات سياسية أو فكرية أو تجمع بينهما. وهى دعوات تحرت مفهوم الإسلام ولم تخرج عن إطاره. هذه واحدة، أما الأخرى فهى

الدعوات الهدامة التي انتسبت إلى الإسلام في محاولة القضاء على دولته وكيانه سواء بالعمل السياسي أو الفكري، وهذه الدعوات قد خرجت أساساً عن مفهوم الإسلام وإن بشرت به ويمكن أن نطلق على هذه الحركات « الشعوبية » ما هو جوهر الحركة الشعوبية : الواقع أننا نطلق كلمة الشعوبية على مجموع الحركات التي واجهت الاسلام والفكر العربي الاسلامي والأمة العربية باعتبارها حاملة لواء الإسلام أساساً إلى مختلف الأقطار . ونحن نفرق هنا بين حركات الانقضاض على القيادة الاسلامية السياسية وبين حركات التآمر على جوهر الفكر الإسلامي ومحاولة الدم أو التدمير أو التشكيك في مقومات الفكر الإسلامي والإسلام نفسه ، فهذه هي التي تعنينا في هـذا البحث ، والمعروف أساساً أن عملية الغزو الفكري وإثارة الشبهات هي جزء من الخطة السياسية الرامية إلى تحطيم القيادة الاسلامية السياسية وذلك بالقضاء على جذورها ومقوماتها المتمثلة في الفكر العربي الاسلامي . وقد تمثلت هذه الحركة في دعوات أو حركات أطلق عنها أسماء مختلفة متعددة منها : الراوندية ، البابكية ، الخرمية ، المقنعة ، الباطنية ، القرامطة ، الزنادقة ، الملاحدة ، فكل لهذه الاسماء أطلقت على حلقاتها المختلفة ولكنها تتجمع تحت هدف واحد : هو هدم الاسلام ، وذلك بالعمل على هدم قيادته السياسية من ناحية وإثارة الشبهات حول قضايا متعددة : كالجبر والاختيار والصفات الإلهية والحلول والتناسخ وخلق القرآن ، وهي قضايا نقلت من الأديان والفلسفات القديمة ، وأريد بها إثارة البلبلة والاضطراب في مفاهيم الإسلام وقيمه الأساسية . وقد حاولت هذه الحركة السيطرة على مختلف ميادين الفكر الاسلامي : الفلسفة ، التصوف ، التوحيد ، الشريعة ، الأدب ، الأخلاق . اللغة ، التاريخ . والمعروف أن الشعوبية حملت مفاهيم المجوسية والزرداشتية والمانوية والمزدكية وهي أديان ومذاهب قديمة ، حملتها معها لتغيير جوهر الاسلام وتحويله عن « قيمه » الأساسية وأبرزها تحمل مفاهيم هذه الأديان والمذاهب : أولا : القول بوجود الهين لهذا العالم ، إله الخير وإله الشر بالظلمة ، ثم كانت عبادة النار وتقديسها وسيلة ليظل إله الخير منتصراً فكانوا يشعلونها في المعابد . ويرى زرادشت غلبة الخير ويرى ماني غلبة الشر . ثانياً : القول بالإباحة الكاملة للأموال والنساء ، ويقول المزدكية أن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقتسمها العباد بينهم بالتساوي بحيث لا يكون لأحد أكثر مما لغيره ، وقد نشأ عدم المساواة بالقوة ، ويبتغي أن يكون المال والنساء شركة بين الناس كاشتراكهم في الماء والنور مع إسقاط الفروض الدينيه . فإذا أضفنا إلى هذه المذاهب أثر الفلسفات اليونانيه والرومانيه ، استطعنا أن نستخلص عاملا ثالثاً ، هو عامل الوثنيه اليونانيه وخلافات أهل المسيحيه بين الطبيعه الواحدة والطبيعتين للسيد المسيح ، وآراء سقراط ومنطق أرسطو وفلسفه أفلاطون وهي ما يطلق عليه « الهلينيه » .

الباطنيه

حمل خصوم الاسلام هذه المفاهيم وأثاروها فى وجه الفكر العربى الاسلامى وتولدت منها فلسفات جديدة كان أخطرها فلسفه الباطنيه الذين إدعو أن للقرآن ظواهر وبواطن ، وأن البواطن تجرى من الظواهر مجرى اللب من القشر ، وقد أدرك الباطنيه أن الصلة القائمه بين الكلمات والمصطلحات الدينيه ومعانيها أساس تقوم عليه الحياة الإسلاميه ، فإذا انقطعت الصلة بين الكلمات والمعانى وأصبحت الكلمات لا تدل على معنى خاص أو مفهوم معين ، تسرب الشك .ثم قالوا : أن الظواهر هى تكليفات الشرع وأن من إرتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف وقد حولوا ألفاظ المصطلحات الشرعيه وفسروها حسب أهوائهم . فقالوا مثلا أن (الصلاة) هى الدعاء إلى الأمام (الفسل) تجديد العهد عليه ، و (الزكاة) : هى بث العلوم لمن يتزكى لها ويستحقها و (الصوم) كتمان العلم عن أهل الظاهر و (الحج) هو طلب العلم الذى تشد رحائل العزل إليه .وقد وسموا خطتهم على نحو دقيق غايه فى الدهاء والمكر : قالوا : إن الإسلام لا يزال قوياً ، وأن المسلمين وهم أصحاب عاطفة دينية قوية لا يصح دعوتهم إلى الإلحاد السافر ، فتثور فيهم روح المقاومة ، ولذلك اختاروا إلى هدفهم أسلوباً لا يزعج المسلمين هو التفريق بين الظاهر والباطن ، ومن هنا حولوا كل كلمات النبوة والرسالة والملائكة والجنة والنار والشريعة والفرض والواجب والحلال والحرام الخ . إلى مفهومين باطن وظاهر ، كل منها يؤدى معنى خاصاً وتفهم منه مفاهيم خاصة لا يشك فيها مسلم .

(بتصرف عن أبى الحسن الندوى : رجال الدعوة والفكر)

والهدف الأساسى من هذه التفرقة منه هو قطع الصلة بين المعانى والكلمات . وهكذا استهدف الباطنية اليأس عقائدهم الوثنية ثياباً إسلامية ، تهدف إلى زعزعة إيمان الناس فى الإسلام وتقريب مفاهيم دياناتهم القديمة وإدخالها إلى الإسلام . وقد تبلورات الدعوة الباطنية فى « حركة الحشاشين » الذين كانوا يعمدون إلى الإغتيال كوسيلة لتحقيق أغراضهم كما كانوا يستعملون الحشيشة لتخدير الأعضاء الجدد وحملهم إلى حدائقهم الجميله لاقناعهم بأنهم فى الجنة وقد تضخمت قوة الحشاشين فى فارس والعراق وكانت عاصمتهم قرب بحر الخزر وتسمى (ألموت) وقتلوا الكثيرين من قادة الإسلام البارزين وفى مقدمتهم نظام الملك سنة ٤٨٥ هـ وعندما زحفت جحافل الحملة الصليبية إلى الشام سنة ٤٩١ هـ إشتد ساعد الباطنية واغتالوا كل من قاوم الصليبيين من القادة المجاهدين ، وقد انتهت قوتهم على يد التتار بعد أكثر من قرنين هددوا خلالهما عالم الإسلام بالخطر (القرنان الرابع والخامس الهجرى) . وكانوا قد امتلكوا قلعتى أصفهان وألموت وغيرهما من المواقع الحصينة . وقد صور بعض

الباحثين أسلوبهم فى خداع أنصارهم فقالوا : يبدأ الدعاة بتلقين المسترشد بمدح الشريعة الإسلامية وإعلان فضائل رسول الله حتى يكسبوا ثقته ويرتاح إليهم ، ثم يستدرجونه عن طريق تأويل الآيات القرآنية تأويلا يتفق مع نزعاتهم وأغراضهم ، إلى إسقاط فرائض العبادات ، ويذكرون أنها شرائع وضعها الأنبياء حسب حاجة الدهماء ، وأنها لا تليق بخواص القوم من أصحاب العقول الكبيرة ، ثم يرقونه إلى تحقير الكتب المقدسة : من إنجيل وتوراة وقرآن ليعارض شعائرها ، ثم يدفعونه إلى الطعن فى النبوة بأن يبينوا له أن الأنبياء يكذب بعضهم بعضاً ، وينسخ كل منهم ما جاء به الآخر ، ويوهمونه بأن الوحى ما هو إلا صفاء النفس ويحرضونه على إنكار المعجزات لأنها تقوم على أساس غير عقلى ويشوقونه إلى الفلسفة ويرفعون منزلة الفلاسفة فى نظرة إلى مرتبة تعلو مرتبة أنبياء الدهماء والرعاع لأنهم رسل الخاصة . ثم يلقنونه آخر الأمر مذاهبهم الفلسفية وهى مزيج مشوه من أفكار عنصرية أفلاطونية محدثة ممتزجة بتعابير إيرانية عليها مسحة إسلامية لإخفاء هدفها الهدام . ٢ — وكانت القرامطة واحدة من هذه الدعوات الهدامة التى انتشرت بأيدى دعاة يطمعون فى القضاء على القيادة السياسية الإسلامية متسترين تحت اسم العدل الاجتماعى مستغلين طوائف الفقراء العرب والنبط (كدعوة الزنج والقرامطة) وآية انفصال هذه الدعوات عن مفهوم الإسلام والفكر العربى الإسلامى أساساً ما ثبت من مفهومها وفلسفتها التى تقول « أن الدين هو سبب إستعباد الجماهير، وأن نبي المسلمين حرم عليهم الطيبات وخوفهم بأشياء لا تعقل مثل البعث والحساب وعندهم أن الجنة هى الدنيا ونعيمها وما النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من الصلاة والصيام والحج والجهاد . وقد حمل دعاة القرامطة السياسيين ومن تابعهم فكريا من أمثال إخوان الصفا وغيرهم على الأديان والشرائع والأنبياء وقالوا إن الأنبياء والحكام كانوا سبب إستعباد الجماهير وشقائهم ماديا وقد تأكدت تاريخيا بصفة قاطعة : عمق الروابط بين القرامطة وحركة مزدك السياسية فى العصر الساسانى السابق للإسلام وإذا استطاع القرامطة إقامة دولة فى البحرين البحرين فإنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا أنهم قادرون على تحقيق مفهوم الإسلام فى العدل الاجتماعى .

٣ — الغلاة

وظهرت طائفة الغلاة ، تحمل وشاح أهل البيت وتتستر به كذباً ، وكانت حركتهم متممة للخرمية ، وقد تولاها ميمون القداح وابنه عبد الله . وليس لهذه الحركة صلة بالإمام جعفر الصادق الذى تبرأ من إبنه إسماعيل بعد أن ثبتت الصلة بينه وبين ميمون القداح وقامت فرقة تقول بإمامته ومنها تشعبت القرامطة . ويؤكد الباحثون أن كان وراء هذه الدعوة وغيرها من الدعوات دافع سياسى

هو القضاء على القيادة السياسية الاسلامية . وقد أشار دى ساسى ودىوج إلى ذلك وقالوا أن عبد الله إبن ميمون كان يحمل رغبة القضاء على سلطان العرب وعلى الإسلام الذى جلب إليهم السلطة وإرجاع مجد الفرس مرة أخرى . وكانت حركة القرامطة عماد الدعوة الباطنية : ويقول الشهرستانى أنه كانت لهم دعوة فى كل زمان ومقاله جديدة بكل لسان ، وأهم مبادئهم مبدأ الباطن ، وقد لزمهم لقب الباطنية لدعواهم بأن لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا وعندهم أن الظاهر بمنزلة القشور والباطن بمنزلة اللب ، وقد تأولوا آيات القرآن وسنن النبي فى موافقة أساسهم ، وقالوا أن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، وأن جميع الأشياء التى فرضها الله على عباده وسنها نبيه وأمر بها لها ظاهر وباطن وأن جميع ما استعبد الله به العباد فى الظاهر من الكتاب والسنة أمثال مضروبه وتحتها معان هى بطونها وعليها العمل وفيها النجاة (ملخصاً عن : ابن الجوزى ، الديلمى . البغدادى ، الشهرستانى) . وقد أشار أغلب هؤلاء إلى أن غايتهم الأساسية : سياسية عامة وأن تطبيق التأويل كان خير وسيلة لاستخدام الكتب المقدسة لجميع الأديان لتحقيق أغراضهم فى جميع مختلف الطوائف تحت لوائهم للقيام بحركتهم وقال البغدادى أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولا تجد على ظهر الأرض مجوسياً إلا وهو مواد لهم .

٤ — الزنادقة

وحملت طائفة أخرى لواء الزندقة : وتمثلت حركتهم فى إثارة الشك والريبة فى النفوس حتى يفقد الإنسان إيمانه بخاصة : والدعوة إلى الخمر والشهوات الحسية والخلاعة والاباحية والعمل لذلك . وقد روج الزنادقة لتعاليم مانى — التى تقول بتحريم الزواج والدعوة إلى الزهد — بين طبقات الصوفية والزهاد . وكان أبرز أعمال الزنادقة : الطعن على القرآن فى تأليفه ومحاولة إثارة الشهاب حول تناقضه ، وقد إستهدفت كتاباتهم إثارة المثالب حول الأمه العربيه ودس الأحاديث على الرسول ، وتزييف كتب التاريخ ، وهكذا عمل الزنادقة على إثارة الشبهات التى تهدم القيم باسم الألحاد ومهاجمة القيم الأخلاقية فى محاولة لخلق جيل من المجان والمنحلين . وقد حمل أبو نواس لواء الدعوة إلى الخمر ، كما ظهرت عصبة المجان : حماد عجرد وحماد الرواية ، وحماد بن الزبرقان وكانوا دعاة إشاعة الفساد الخلقى . وقد أثار الزنادقة الجدل حول المحرمات المقطوع بها ، وذلك حتى يفتحوا ثغرات الشك والريبة أمام ضعاف النفوس ، ودفع الناس إلى الفساد . وعملت حركة الزنادقة على تفسير أحكام الفقه عن طريق الشعوبية عن الفقهاء الذين دسوا الاحكام الزائفة وخاصة فى مسائل المعاملات هادفين إلى تشجيع التحايل على النصوص الثابتة . كما هاجموا الأديان كلها مستهدفين النيل من الإسلام من طريق غير

مباشر ، وقد أنكر بعضهم الوحى الذى ينزل على الرسل مستهدفين هدم مكانة الأنبياء ورسالاتهم وحملوا لواء الدعوة إلى الالحاد الصريح ، ووضع المقالات الطوال فى محاولة القول بأن العقل هو الوحى وأنه لا إيمان إلا بما يراه الإنسان ويعاينه .

خلاصة

ويمكن القول بالتقاء هذه الفرق جميعا على معاداة الإسلام ومحاول تدميره وتحريف مفاهيمه وفكره، سواء الثنوية أو المجوس واستمدادهم من الأديان والفلسفات القديمة : المزدكية والخرمية والمانوية وأن هناك صلة وثيقة بين هذه الحركات جميعاً وأن الحركة التالية تستقى من مناهج سابقة وتسير على منوالها . وأن المزدكية القديمة الفارسية قد تطورت بعد الإسلام وحاول دعاتها إكسابها ثوبا إسلاميا فظهرت فى الخرمية والبابكية والباطنية . وقال ابن الجوزى وكثير من المؤرخين الاسلاميين : أن * المزدكية والخرميه والبابكية والاسماعيلية حركة واحدة . وقال مؤرخو السنة : أن الاسماعيلية كانوا يريدون سلخ الناس عن المذاهب والأديان وخاصة عن الإسلام ليتركوا لهم الخيار فى أتباع أى مذهب وخاصة المذاهب الفلسفية والمجوسية ، وقد هيـأ الاسماعيلية الأذهان لفهم الفلسفة اليونانية وأنزلوا الفلاسفة القدماء (أفلاطون . فيثاغورس) منزلة الأنبياء وحرضوا جماعتهم على قراءة بعض الكتب الفارسية والنظر إلى أصحابها كأنبياء .

الحركة الشعوبية

تنتظم الحركة الشعوبية عدة دعوات: * الباطنية . تأويل شرائع الإسلام وصرفها عن ظواهرها * القرامطة * الغلاة * الزندقه : الاباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع * الرافضة * المجسمه : قالوا أن لله قد أو صورة * الدهرية : أهل الدهر * الثنوية : من قال بقدم الإثنين (الله والعالم) * المحيرة والجهمية : القول بالجبر وهى فى مجموعها تهدف إلى إذاعة موجة « الإلحاد » التى تهدف إنكار الأديان كلها ومن بينها الإسلام ويقوم عملها على أساس : الزندقة الفكرية * الانحلال الاجتماعى * مهاجمة القيم الأخلاقية * السخرية بأصول الأديان والأخلاق والنظم الاجتماعية * إثارة الجدل والشك حول الخمر وغيرها من المحرمات . وقد حمل لواء هذه الدعوة دعاة كثيرون فى مختلف هذه الميادين . * أبو نواس . دعا إلى الخمر وبالغ فى الترويج لها وحث الناس على شربها متسترا تحت ستار التظاهر بالظرف . * بشار بن برد . حمل لواء نشر الفساد الخلقى وإشاعة

الفسوق بالنساء * حماد عجرد : هاجم أهل التقوى والورع ولا سيما النساك وأهل الزهد ، وحمل عليهم وقذفهم بأقذع ألوان السباب وأفترى عليهم بما ليس فيهم هادفا إلى نشر الفساد بين جوانب المجتمع . * إخوان الصفا : نظموا مجموعة من أفكار الفلسفات القديمة فى محاولة لوضع نظام جديد يحل محل الشريعة الإسلامية التى يعتقدون أنها أصبحت عتيقة لا تؤدى رسالتها . قالوا أن الشريعة قد دنست بالجهالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفه ، وأمروا فى الاعتماد على الأفكار اليونانية من غير تمحيص أو إنتقاد . أبرز مفاهيمهم : إنكاو البعث بالأجساد ، وهم يفسرون الآخرة والجنة والنار خلافا لما تواتر عند المسلمين ويفسرون الكفر والعذاب تفسيراً باطنياً فلسفياً ويجمع مذهبهم بين آلهيات اليونان ونظريات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وفيثاغورس وبين العبادات الشرعية الإسلامية . وقد قاومهم الإمام الغزالى . * ابن الراوندى . ومحمد بن زكريا الرازى : إثارة الشكوك حول مفهوم الإسلام . وإنكار الوحى الذى يدل على الرسل والقول بأن العقل الإنسانى هو حلقة الاتصال بين المرء وربه ، والدعوة إلى هدم مكانة الأنبياء ورسالتهم فى نفس الوقت * عبدالله بن ميمون القداح قال بأن الأئمة والأديان والأخلاق ليست إلا ظلالا وسخرية ونسب شقاء الناس إلى الدين ذاته واستخدام الباطن كوسيلة لضرب الدين وإنكار المفاهيم الأساسية الإسلام وتتمثل أبرز مفاهيمهم على هذا النحو . أولا — محاولة تفسير القرآن ومبادىء الشريعة على أساس دعوى الباطن. قالوا : إن ما يقرأه المرء ويتعلمه إنما هى أمور ظاهرية تحمل فى طياتها معانى خفية لا يدرك كنهها إلا نفر قليل من الراسخين فى العلم ، الذين لهم وحدهم الحق فى كشف جوهرها لمن يسير فى فلكهم واستهدف الباطنية إلباس عقائدهم الوثنية ثيابا إسلامية وعملوا على زعزعه إيمان الناس فى الإسلام وتقريب دياناتهم القديمة . ثانيا — وضع الكتب الزائفة المليئة بالمغالطات . وقد وضع الزنادقة عشرات من الكتب المليئه بالأباطيل والانحرافات فى ثوب براق عن طريق طبقه من العلماء وأهمها.(١) كتب الفقه والتفسير وما بها من أحكام خاصه فى أمور الفقه التى تتناول معاملات الناس مع بعضهم بعضاً ووضع آراء فاسدة تشجع على التحايل ، وحث العلماء على تزييف الحقائق التاريخية ووضع الكتب التى تتخصص فى عرض مساوىء العرب والتضليل فى البحث عن أنساب العرب وتاريخهم والدس عليهم للتشهير بهم . (٢) دس الأحاديث على الرسول واستغلال الشخصيات الإسلاميه الأولى من غير العرب استغلالا سيئاً واستغلال شخصيه سلمان الفارسى ورفعه على سائر الصحابة . والغرض عن ترويج هذه الأحاديث أساساً هو زعزعه القيم الأساسيه وحث الناس على ترك الفكر الإسلامى والتطلع إلى العقائد القديمه . ٣ — تزييف التاريخ حتى يجهل أبناء الأمه العربيه ماضيهم . ٤ — إثارة الجدل حول المحرمات المعروفه مستهدفين التفرقه بين الكبيرة منها والصغيرة . (٥) أتخاذ حركه الترجمه

وسيلة لإحياء المجوسية ونشر كتب المانوية والزنادقة ودعاياتهم. ثالثا : إعداد طبقة من الدعاة الحاقدين وتزويدهم بالمعلومات العامة من شتى المعارف المعنوية دون أن يتعمقوا فيها حتى تؤدى بهم هذه التربية الناقصة إلى الغرور مع التبريز فى الجدل والمراوغة والانتقال من موضوع إلى موضوع مبالغة فى خداع الناس وإيهامهم بالعلم الغزير . رابعاً: نقد الدين واتهامه بالخرافية وعدم جدواه العملية . ومحاولة إخضاع الدين لمبادىء العقلية الإغريقية ، وإعلاء الثقافة اليونانية على القيم الإسلامية وإنكار رسالة الرسل وهدم مكانة الأنبياء وإثارة الشكوك حول الإسلام وإعلاء العقل الإنسانى على الوحى .

١ ـ فى مواجهة التحلل والإنحراف : الحسن البصرى

أذاعت الشعوبية الدعوة إلى التحلل والانحراف . ونشأت طبقة من المترفين والدعاة إلى إحياء مفاهيم المجوسية . وسادت ظاهرة النفاق والتحلل وطبعتا مفهوم العقيدة كما طبعتا مفهوم الأخلاق فى المجتمع ، وواجه الحسن البصرى هذه الظاهرة بقوة . وهاجم التحلل والنفاق ودعا إلى المحافظة على خصائص الفكر الإسلامى ومفهوم المجتمع الإسلامى كما دعا إليها القرآن ، يقول ابن خلدون : ولما اتسعت حركة الترف واللهو ظهرت فرقة المتطوعة للنكير عن المجان ظهر خالد الدريوس وبرنامجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بطلب الإصلاح،وسهل بن سلامة الأنصارى يدعو إلى الأمر بالمعروف النهى عن المنكر والعمل بكتاب الله ، يقول الطبرى : أنه تبعهما خلق كثير . ثم قامت بعد ذلك فرق الحنابلة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وظهرت حركة الزهد كرد فعل على حركة اللهو والانحراف . أبرز ما تمثله دعوة الحسن البصرى . واجهة انحراف المجتمع واتجاهه نحو الترف والتحلل بالنصح والتعليم والكلمة ، فقد وصف أمراض المجتمع ، وكشف عن أخطار النفاق والترف وهاجم الانهماك فى الشهوات . وصدع فى حق وشجاعة أمام الأمراء والحاكمين ، وكان عزوفا عن المطامع والمناصب ، خالصا لما اعتقده من يقين . وكان مهمته تنحصر فى بناء منهج التربية العملية والدعوة الخلقية والروحية . وكان أسلوبه العذب مصدراً لالتفاف الناس حوله واستجابتهم له . وقد سار فى طريقه محمد بن سيرين والشعبي وتلك عباراته : « أهلك الناس الأمانى ، قول بلا عمل ومعرفة بغير صبر وإيمان بلا يقين . إن من أخلاق المؤمن قوة فى دين وإيمانا فى يقين وعلما فى حلم وحلما بعلم وكيسا فى رفق وعملا فى فاقة وقصداً عن غنى . من قواعد الخوف من الله أن صاحبه لا يخف شيئاً . وبه يكتسب شجاعة لاحد لها ، لن تلحق الأبرار إلا بأعمالهم . لا تكن ممن يجمع علم العلماء وطرائف الحكماء ويجرى فى العمل مجرى السفهاء ، تعلموا ما شئتم أن تعلموا فوالله لا يؤجركم الله حتى تعملوا » .

وقد كان الحسن البصري رائداً في مجالات ثلاث : الفقه والتصرف والشريعة، فقد هاجم النفاق والظلم والانحراف ودعا إلى التربية وإصلاح النفوس وأثر في الأدباء والفقهاء والصوفيه وهو أول من جمع بين دعاة الدفاع عن الإسلام « المعتزلة » وقد خرج من مجلسه واصل بن عطاء ومجموع تعاليمه تهدف إلى تربية إيجابية تجمع بين الزهد والعمل ، وهو أستاذ جيل كامل من رجل القرن الأول ، وأبرز ما ركز عليه في مواجهة تحديات عصره : بناء السلوك الخلقي وربطه بالمعاملات المادية ، بعيداً عن التطرف والانحراف ، اتفاقاً مع الواقع والاستطاعة ، وتتركز دعوته في التضحية المـــادية التي أطلق عليها « السخاء » وهو أن يجود الإنسان بماله لوجه الله خالصاً بعيداً عن السرف الذي يتمثل في الانفاق لحب الرئاسة كما دعا إلى التواضع ، وواجه البخلاء وأصحاب المادة بحملة ضخمة ، وهاجم إسرافهم في المتاع وبخلهم على الفقراء واليتامى ، وقاوم انفاق الأموال في الأهواء ، وكره جمع المال دون أداء الزكاة . وبالجملة لقد كانت دعوته إلى التواضع والسخاء .

٢ ـ الرد على الزنادقة : واصل والعلاف والنظام

حمل واصل بن عطاء ، والهذيل بن العلاف ، وابرهيم النظام ، وبشر بن المعتمد ، والجاحظ ـ وهم أئمة المعتزلة — لواء الرد على الملحدين فقد حارب المعتزلة خصوم الإسلام بالكلمة : المحيرة والرافضة ، نازلوا المجوس واليهود والمانوية الذين كانوا يدعون إلى دياناتهم ويظهرون محاسنها ويهاجمون الإسلام ولم يسبق أحد المعتزلة في الإسلام إلى الرد بمثل هذا المقدار . وقد تسلح المعتزلة بالجدل والمنطق ، وصاغوا أفكارهم وقضاياهم في قوالب الكلام ، واستطاعوا بذلك منازلة أصحاب الأديان والفلسفات وكذلك الطوائف الإسلامية المخالفة لهم . * أبو الهذيل بن العلاف . ناظر الثنويه في البصرة ونقل عدداً كبيراً منهم إلى الإسلام وكان قد تعمق أساليبهم الملتوية وخدعهم العديدة وأتاحت له ثقافته وحفظه للشعر العربي قوة ضخمة في مجال الجدل والقدرة على المناظرة ، وكان من أثره أن تحول كثير ممن تابع الزنادقة إلى الإسلام حتى قيل أنهم بلغوا ثلاثة آلاف رجل . * واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف قاوما بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وهما من الثنوية ، وقد تابع واصل رسالته في الرد على الزنادقة وتفنيد سائر أعمالهم سواء دعاة المانوية أو المجوسية وله كتاب في الرد على المانوية حمل فيه على أكثر من ثمانين شبهة لهم ورد عليها ، قال عمرو بن عبيد ليس أحد أعلم منه بكلام الزنادقة ومارقة الخوارج والدهرية وسائر المخالفين ، وقد اشترك تلاميذ واصل في الرد على رؤساء الزنادقة وأرسلوا الوفود إلى جميع الجهات لتفنيد أقوالهم . * قاوم عمر بن عبيد

أنكار جرير بن حازم الأزدى . * النظام : وهو أحذق تكلم فى الشرق ظل فى حرب مستمرة من الثنويةوالديصانية والدهريه وقطعهم وأبطل كلامهم . وقد جرت بينه وبين الرافضه عدة مناظرات ، قال المؤرخون أنه لم يكن فى التاريخ أحـد نجح نجاح النظام فى إبطال كلام الثنوية وإسقاطهم عن مركزهم وشأنهم . * وكان للجاحظ دوره القوى فى مواجهة هذه الشبهات . * استعمالت المعتزلة فى هذه المعركة بمـا استعانت به الأيان المحيطة بها من نهج فلسفى لإبراز ما فى جوهر الإسلام من قيم وفضائل . وقد بقى أثر هذا العمل الذى قامت به المعتزلة حيا فى مجرى الفكر العربى الإسلامى إذ استمد منه أهل الإسلام حججهم حتى وصل بعض الباحثين إلى القول بأنه لو لم تكن المعتزلة مهدت الطريق لما كان لأهل السنة تقدم فى هذا الفن مثل تقدمهم . عارض المعتزلة الحملة الضخمة التى وجهت إلى الإسلام من اليهود والمجوس والدهريةوالنصارى ، حين أثاروا المسائل والشبهات والشكوك وردوا هجمات الزنادقة بقوة الحجة وسلاح العلم . وقد نازل المعتزلة الثنوية والديصانية والدهـرية وقاوموا شبهات بشار وجرير بن حازم السمنى وأبو نواس وحماد وعجرد ودعبل الخزاعى وصالح بن عبد القدوس . واستطاعوا أن يدخلوا قوما من الثنوية فى الإسلام بعد إقناعهم وألفوا الكتب فى الرد عليهم وألفوا فى إثبات النبوة عامة وفى إثبات نبوه محمد (ص) خاصة عديداً من الكتب وكان فى مقدمة هؤلاء . (١) واصل بن عطاء : الذى لم يكن أحد منه أعلم بـكلام الغلاة والزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم . (٢) أبو الهزيل العلاف الذى جادل الزنادقة والشكاك والمجوس والثنوية وأسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل (٣) النظام : الذى قضى حياته فى الدفاع والرد على الدهرية والديصانية . (٤) الجاحظ : ألف عشرات الكتب فى الرد على هجمات الشعوبية والزنادقة . غير أن دور المعتزلة لم يلبث أن أصابه الانحراف والأنحطاط ، وقد ظهر هذا من بعد فى حملة خلق القرآن . وكان موقف ابن حنبل باهراً . ثم جاء الغزالى فحمل على انحراف علم الكلام وقال أنه علم جدل وليس علم دعوة خالصة . كما واجه علم الكلام نقد بعض الباحثين الذين وصفوه بالمبالغة ، وقالوا أن الجدل من شأنه أن يضع صاحبه فى موقف الغـلو والمبالغة فى سبيل إثبات حقه ودحض باطل خصمه ، يقول الدكتور بيرج محقق كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى : أن من نازل عظيما فهو مربوط به بقيد يلزمه أن يلاحق عدوه فى حركاته وسكناته وربما تؤثر فيه روح العدو ، كما أن فى عمل المدافعين إشياء كثيرة تزول بزوال وقتها .

٣ - التحرر من التقليد : ابن حزم

واجه الفكر العربي الإسلامي رواجا من التقليد وجواً من الجمود عند المذاهب ودعوة إلى التحاليل على النصوص ومحاولة تفسيرها بما يخرجها عن جوهرها وما يحرف مفهوم الإسلام ، فكان ابن حزم هو ردُّ الفعل القوي لهذا الموقف ، متقدما بذلك من حملوا لواء التجديد والتحرر من التقليد وسابقا الغزالي وابن تيميه . فقد هاجم ابن حزم تقليد المذاهب وانحراف الصوفية وأصحاب التنجيم وحارب الخرفات وهاجمها بشدة ، أخذ ما أخذ بالفعل ، وكان الناس في عهده فريقين : فريق اكتفى بالعلوم العقلية واغضى من علوم الدين وفريق غرق في الخرفات وبعد عن مفاهيم العقل . فلم يلبث أن دعا إلى التحرر من جمود تقليد المذاهب الأربعة المشهورة وأعلن فترة المذاهب الفقهية المعروفة لأنها تعتمد على القياس الذي كان مركبا ذلولا استطاع به جماعة من الفقهاء أن يلاءموا بين أحكامهم وفتاويهم . أبرز مفاهيم ابن حزم أنه لا يأخذ رأيا إلا بعد تمحيصه وعرضه على العقل والبرهان ومقتضيات الحياة وهو يعتمد على مدلول نص القرآن والحديث ولا يعتمد على القياس . ويعارض كل من يحمل الآيات القرآنية فوق ما يحتمل ، وغير ما تدل عليه من الألفاظ العربية المبينة لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين ؛ ويقول في هذا : أعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن له وجهر ولا سر تحته ، وأعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا كان عنده سر ولا رمز ولا باطن غير مادعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئا بلغ كما أمر ، ويقول أن حمل الكلام على ظاهرة الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع ، لأن من فعل غير ذلك أفسد الحقائق كلها والشرائع كلها والمعقول كله . ويصور مذهبه فيقول : صاحب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون وهو في إخلاصه للحق لا يبغى به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غير أن رأى عند غيره احق السائغ الذي لا يشوبه باطل . وكذلك يقول: فما لم يصبح عندنا حق الآن ، فنقول مقرين أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن فيه . وقد بلغ من استقلال فكره وجرأته وحرية رأيه أن خالف كثيراً من النظرات التقليدية التي نقلها الناس وتواترت في الكتب ، فخالف الأقوال التي تشير إلى أن النيل وجيحون ودجله والفرات تنبع من الجنة وتهكم على قائليها . وهاجم التقليديين في صلب آرائهم يقول : زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وهي دعوى باطلة وبلا برهان . وصحه الحكم ، أن النجوم لا تعقل أصلا ، وأن حركتها أبداً على رتبة واحدة لا تتبدل عنها ، وهذه صفة الجماد الذي لا اختيار له . وليس للنجوم تأثير في أعمالنا فلا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعيا كتدبير الماء والهواء ،

ونمحو أثرها فى المدن والجزر ، وكتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لاتدل على الحوادث المقبلة ويتمثل مذهب ابن حزم فى عبارات دقيقة حاسمة يقول . ما مذهبي أن أنفى مطية سواى ولا أن أتحلى بحلى مستعار ، التقليد حرام ، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان ، فليعلم من أخذ بجميع قول أبى حنيفة وجميع قول مالك أو جميع قول الشافعى أو جميع قول أحمد بن حنبل رضى الله عنهم ، ممن يتمكن من النظر ولم يترك من أتبعه منهم إلى غيره أنه قد خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها واتبع غير سبيل المؤمنين . لا يجوز لمن يملكون أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماما فى كل ما يقول ، أو كل ما قاله وقرر من غير ترجيح دليل على دليل ، والعامى والعالم فى ذلك سواء وعلى كل حظه الذى يقدر عليه فى الاجتهاد ، ولا ينفع من غير أن يعرف الدليل الشرعى الذى أخذ منه الحكم ليكون أتباعه للدليل لا للشخص وقد حدد ابن حزم معالم نظرية المعرفة كما نفهمها : والمعرفة عنده تكون (أولا) بشهادة الحواس (ثانيا) بأول العقل أى بالضرورة وبالعقل من غير استعمال الحواس (ثالثا) ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس وأولها العقل وقال . أن للانسان ست حواس ، والنفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخمس ، كعلمها أن الرائحة الطيبة معقولة من طبعها وأن الرائحة الرديئة منافرة لطبعها . ولعلمها أن الأحمر مخالف للاخضر . وكالفريق بين الخشن والأملس . والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالمقابلة أو التفاضل أو بأن يعظم الفرق بسرعة إلى أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس . فالانسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل انتقالا يستطيع البصر أن يقدره . وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك الشبع والرى وكثير من أغراض العالم . ويقول : أما الحاسة السادسة فهى علم النفس بالبديهات تعنى أن هناك أموراً يدركها الإنسان ذو العقل بداهة من غير أن يعرف دليلا عليها فمن ذلك علمها — أى النفس — أن الجزء أقل من الكل ، فإن الصبى الصغير فى تمييزه إذا أعطيته تمرتين وبكى ثم زدته ثلاثة سر وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء ومن كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف . ويرى ابن حزم : أن العامل فى عمله بسبعة أوجه لا ثامن لها : وهى الماهية وهى عين الفعل وذاته والكمية وهى الغرض من العمل ، والكيف والكم والزمان والمكان والاضافة . وتعد نظرية ابن حزم فى المعرفة سابقة لما قرره فلاسفة أوربا بسبعة قرون ونصف قرن ويرى ابن حزم : أن الغرض من الفلسفة والشريعة يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفضائل وتكون فى دائرة السير الحسنة المؤدية إلى السلامة فى المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية . ويقول : الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئا غير إصلاح النفس بأن يستعمل فى

دنياها الفضائل وحسن السير المؤدية إلى سلامتها فى المعاد وحسن سياستها للمنزل والرعية وهذا نفسه لا غير هو الغرض من الشريعة . ويعرض ابن حزم جوهر الفكر الإسلامى على العقل ، وحد العقل عنده استعمال الطاعات والفضائل وليس بين الفضائل والرزائل عنده إلا نفار النفس وأنسها فقط ، ويرى أن الغاية من السلوك الإنسانى هى : (طرد الهمم) سواء كان هذا الهم هو الفقر أو الخمول أو المرض أو الجوع « وحيث أن العمل أى الحركة هى السبيل إلى الهم كيفما كان هذا ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال » ويقول «لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا فى ذات الله عز وجل ، وباذل نفسه فى عرض الدنيا كبائع الياقوت بالحصى ، وعنده أن سبيل السعادة الحقيقية (أى اطمئنان النفس) هى الاخلاق الحميدة التى أسسها العمل الصالح ، ويدخل فى باب العمل لله : الاشتغال بالعلم لأن العلم طريق الفضائل . ويقول : أن من فوائد العلم الكبرى أن يكسب الإنسان الغبطة بما بان له من وجهة فى الأمور الخفية عن غيره ،وعلى الإنسان أن يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنة ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الانتكاس الخلقى ، وأن يعنى بصحته وبأعصابه ، لأنه قد تتغير الأحلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعود السيطرة على أعصابه . ويقول : وطن نفسك على ما تكره يقل همك إذا أتاك ما لم تكن قدرته . وقد أثبت فى كتابه « المحلى » أن أحكام القرآن لا تؤخذ إلا من القرآن والسنة الصحية ، وأن القرآن ينسخ القرآن ، والسنة تفسخ السنه والقرآن ، وأن الإجماع حجة إذا تيقن أن جميع الصحابة عرفوة وقالوا به ، وأنه لا يحل القول بالقياس والرأى وأنه لا يحل لأحد أن يقلد أحداً فى شرع الله حيا كان المقلد أو ميتا . وأنه لا يحل له الحكم بالظن . وقد رد فى كتابه المحلى على دعاوى الدهرية والقائلين بقدم العالم وأثبت كروية الأرض بادلة شيقة . وكما هاجم ابن حزم مجتمعه . وهاجم الأمراء المستهينين بأحكام الدين . وضعف الإيمان . وحلل عوامل الانحلال الشامل . الذى حاق بمجتمعه وهاجم الفقهاء الذين كانوا عونا للسلطان على الفساد .

٤ ـ انحراف المعتزلة وقضية خلق القرآن : احمد بن حنبل

لم يلبث الفكر العربى الإسلامى أن واجه انحرافا آخر عن مفهوم التكامل والوسيطية . فقد ادت المعتزلة دورها فى سبيل الدفاع عن الإسلام . غير انها لم تلبث أن أعلت مفهوم العقل . وذهبت فيه مذهبا غاليا حتى جعلته المصدر الوحيد . وبعدت به عن مفهوم الاسلام جامعا بين العقل والقلب بوصفها سبيلا متكاملا للمعرفة . وذلك حين قالت بخلق القرآن وحملت عليه الناس . وانحرفت به

عن مفهوم السنه وقد تصدى أحمد بن حنبل لهذا الانحراف وجهر برأى أهل السنة وأصر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وصبر على ما أصابه من الحبس والجلد، وقاوم فى ذلك المأمون والمعتصم والواثق. ووقف سداً منيعاً إزاء انحراف الفكر العربى الإسلامى إلى الهلينية، وكان ذلك نذيراً بخطر سيطرة الفلسفة على مفاهيم الإسلام ومقوماته، وتحذيراً من أن ينقطع عن منابعه الأولى، وجوهره الذى صوره القرآن وتخوفا من خضوع الإسلام للاراء والقياسات، وكان «ابن حنبل» فى ذلك محرراً للفكر الإسلامى من فرض العقائد الوافدة، وهى المرة الوحيدة التى تدخلت فيها الحكومة فى الرأى. وبذلك رد إلى العقيدة الإسلامية كرامتها وأصالتها. وكما رد أحمد بن حنبل على الجهميه والزنادقة وجاهدهم، ومن ذلك قوله: آمركم أن لا تؤثروا على القرآن شيئا فإنه كلام الله عز وجل، ما تكلم الله به فليس بمخلوق، الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا يخرجه من الإسلام شىء إلا الشرك بالله العظيم، أو برد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحداً بها، وما أنكرت العلماء من الشبهة فهو منكر واعذروا البدع كلها. وكان المأمون قد أرسل إلى والى بغداد رسالة يطلب فيها جمع القضاة وامتحانهم فى أمر خلق القرآن وعزل من لا يقول فى ذلك وإسقاط شهادة من لا يراها. وقد اجتمع العلماء وأقروا — إلا أربعة هم سجاده، والقواريرى، ومحمد بن نوح وأحمد بن حنبل. فاعترف أحدهم: ورجع الآخر من الطريق ومات الثالث وبقى أحمد بن حنبل وحده، وكان مجمل موقفه أن لا يخوضوا فيما لا نص فيه ولا فائدة عملية له. قال: شىء لم يدع إليه رسول الله ولا أبو بكر ولا عثمان ولا على، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه، فإن قلت علموه وسكتوا عنه وسعنى وإياك من السكوت ما وسع القوم، وإن قلت جهلوه وعلمت أنت، فكيف يجهل النبى والخلفاء الراشدون شيئا وتعلمه أنت. وقد بدأت المحنة فى عهد المأمون، واتسعت فى عصر المعتصم، وعذب فى أيام الواثق وكان بين أول المحنة وآخرها ستة عشر عاماً (٢١٨ هـ — ٢٣٤ هـ) وكان أقسى مواجهى أحمد بن حنبل هو الوزير أحمد دؤاد. وكان سجنه فى بيت اكترى له بجوار دار عمارة ببغداد وكان مقيداً فحبس فى ذلك الحبس قليلا ثم حول إلى سجن العامة فمكث فى السجن نيفاً وثلاثين شهراً وقد احتمل ابن حنبل المحنة صابراً، وظلت نفسه يقظة مصقولة. ولما رفعت المحنة وجاء المتوكل، أرسل إليه العطايا فردها، وكان لا يأكل من طعام ابنه لأنه علم أنه يقبل هدايا المتوكل وكان عيشه من غلات عقاره الذى ورثه من أبيه ويتعفف بكرائه عن الناس، ولما رفعت المحنة أبى أن يطالب لخصومة ضراً، وعفا عن كل من أساء إليه — يقول «ما على رجل إلا يعذب الله بسببه أحداً» وامتحن فى أيام المتوكل بالتكريم وإنبسطت له الأمور فما تحول عن طابعه ولا طاب عرض الدنيا. وقد يموت عن محنته وتعذيبه فقال:

ذهب عقلي مراراً وكان إذا رفع عني الضرب رجعت إلى نفسي ، وإن استرخيت وسقطت رفع الضرب ، وقال له أحد خلصائه وهو في أشد مواقف التعذيب : قال الله تعالى [ولا تقتلوا أنفسكم] قال يامروزي: أخرج انظر ، فخرجت إلى رحبة دار الخليفة ، فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى والصحف في أيديهم والأقلام والمحابر — فقال لهم المرزوي : أي شيء تعملون قالوا : ننظر ما يقول أحمد فنكتبه ، فدخل فأخبره : فقال يامروزي : أأضل هؤلاء ، كلا . بل أموت ولا أضلهم ، قال المروزي هذا رجل هانت عليه نفسه في الله وكان في أشد حالات التعذيب يناجي ربه ويقول : يارب إن كنت على حق فلا تبد عورتي وعطش مرة فطلب من صاحب الشراب ماء ، فجيء بماء وثلج فأمسك به ونظر إليه وتركه بدون شراب ، قال السجان لماذا لا تشرب قال : أعندك شراب يكفيني ومن معي في السجن لا يشربون ، وكان يقول : إذا سكت العالم تقيه والجاهل يجهل فمتى يظهر الحق . قال إبراهيم بن مصعب الشرطي : ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، ويمكن القول أن ابن حنبل عمل على إحياء ما كان عليه الصحابة والسلف من الشجاعة في قول ما يعتقدونه مع الصلابة في الحق . وقد جمع ابن حنبل من الصبر والجلد وقوة الاحتمال وجمع بين الفقر والقوة ، وبين احتمال الأذى والصفح الجميل . ومن قوله : أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، مع المحبرة إلى المقبرة . وقد جمع خمسين ألفاً وسبعمائة ألف حديث ثم نقدها وصفاها واستقر بها على نحو أربعين ألف أوردها كتابه (المسند) وقد حرزت كتبه يوم مات فبلغت اثني عشر حملا وعدلا . ومن كلامه : ما قل من الدنيا كان أقل للحساب . التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، القوة ترك ما تهوى لما تخشى . عليكم باليأس فيما في أيدي الناس فما يئس عبد من شيء استغنى عنه . من خاف الله لم يشف غيظه ، ومن اتقى الله لم يصنع كل ما يريد ، ومن يكظم الغيظ يأجره الله ومن يصبر على الرزية يعوضه الله.

٥ ـ الرد على الشعوبية : الجاحظ

واجهت الشعوبية رد فعل ضخم من جانب الفكر العربي الإسلامي ، فقد عارض المفكرون الحملات والسهام التي سددت إلى القيم الأساسية الإسلام والثقافة العربية والفكر الاسلام في مجال اللغه والأدب والتاريخ والعقائد والفقه والتصوف . وفي ظل هذا التحدي ظهرت مناهج الفكر الاسلامي في مختلف المجالات حتى وصفت هذه المرحلة « بعصر المناهج » : (الخليل بن أحمد: قواعد العرض ومناهجه . (أبو الأسود : قواعد الفحصى . (الشافعي . مناهج الاستنباط وعلم أصول الفقه . (الجاحظ : مناهج النقد الأدبي . وقد أنصبت حملات الشعوبيه على الخطط الأساسيه للفكر

الاسلامى العربى : * جذور المفاهيم وأصول القيم الاسلاميه . * مهاجمه العرب فى تاريخهم وأسلوب حياتهم فى محاولة لطمس الذات العربية . * ومهاجمة القيم العربية والطعن فى نظرة العرب إلى المروءة والشرف والفضائل الخلقية التى تتمثل فى مفهوم الشرف والكرامة . * مهاجمة التاريخ الإسلامى . * مهاجمة اللغة العربية . * مهاجمة القيم الأخلاقية العربية الإسلامية بإذاعة المجون والشراب والمجاهرة بالخلاعة والانحراف الجنسى معتبرين ذلك نوعا من التحرر والتطرف وقد هاجمت الشعوبية «الثقافة العربية» بصورة عامة رغبة فى إحياء الثقافة الفارسية القديمة ، والغض من شأن الثقافة العربية وإظهارها غير وافيه بحاجة العصر ، وقد ركزت الشعوبية فى هجومها على اللغة العربية بحسبانها وعاء الثقافة العربية بعد أن سيطرت على شعوب عالم الإسلام واللغات القديمة ، وأصبحت لغة الثقافة ولغة السياسة ولغه العلم جميعا واستهدفت حملتهم تحريض أصحاب اللغات بالعودة إلى الإنتاج والتأليف بلغاتهم . وقد واجه الجاحظ والثعالبي والمبرد وابن قتيبه وابن على القالى هذه الحملة بإنتاج ضخم يدحض كل الشبهات ودافعوا عن اللغة العربية وأظهروا مزاياها وكشفوا عن جوهر حيويتها ونشط الكتاب والمفكرون العرب لربط التراث الثقافى العربى قبل الإسلام بالأدب العربى بعد الإسلام، واستوعبت الثقافة العربية كل جيد وحسن من ثقافات الأمم فى إطار الثقافة العربية الإسلاميه ، ومن ذلك عمد البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان إلى الكشف عن الدور الضخم الذى قام به العرب فى سبيل نشر الاسلام وتكوين الدولة الاسلاميه . وكما كتب البلاذرى كتابه فتوح البلدان وأنساب الأشراف ، كتب المسعودى «مروج الذهب» وكتب «المبرد» كتابه الكامل بهذا الدافع ، وكتب ابن قتيبه «أدب الكاتب» وعيون الأخبار وكتاب المعارف فجاءت متممه لكتب الجاحظ . كما كتب أبو على القالى «الأمالى» وظهر العقد الفريد «لابن عبدربه» والامتاع والمؤانسه «لأبى حيان التوحيدى» فى نفس الجولة الضخمه التى حشدت لها جهود المفكرين لمواجهه حملة الشعوبيه وتفنيداً لشبهاتها التى كانت تحمل طابع السخرية من التراث العربى وقد كانت دعاوى الشعوبيه تحمل طابع الحقد والكراهيه وقد جعلوها ستاراً يخفون وراءه أهدافهم الهدامه . فقد عمد بعض كتاب الشعوبيه فى هذه الجولة يصنفون الرسائل والمؤلفات تحمل أفكاراً مضلله ينسبونها إلى أسلافهم سعيا وراء إحياء تراث الثقافه الفارسيه الآراميه القديمه والمجوسية وقد فند الجاحظ هذه الكتابة المسمومة وشكك فى صحتها . ويعد «الجاحظ» فى مقدمه من حملوا لواء : علم الكلام ، والعلم التجريبى ، والأدب وكان دوره فى مواجهه حملات الشعوبيه عميقا وضخما ، فقد كشف عن القيم العربيه الخلقيه والاجتماعيه . وكان كتابه «البيان والتبيين» قذى فى عيون الشعوبيين ولا يزال حتى اليوم فإن كل الذين حاولوا أن ينصفوه أغضوا عن هذا العمل الضخم الذى حمل فيه عيون الشعر والأخبار

والنسب والامثال والخطب والملح والطرف ، كمحاولة لتقديم صورة حية شاملة لأوجه الثقافة العربية تحمل الرد على « شبهات الشعوبية » : ودافع الجاحظ عن العرب بوصفهم وعاء الاسلام وحملة الويته : وقد فند فى كتابه هذا أقوالهم ونبه على الغلاة منهم . ونقض كثيراً مما كتبوه ودسوه بين ثنايا الأخبار ليشوهوا به وجه الحقيقة ومن ذلك المثل الشائر (جزاء سنمار) وكشف عن أن الخبر من وضعهم ليتهموا سيد العرب بعدم الوفاء ثم راحوا يتناقلون المثل ليوسموا دائرته . ودافع عن الكرم العربى فقال « من كرمهم أنهم لا يبخسون الناس أشياءهم ولا ينكرون عليهم ما عندهم من حسن ، ومن صفاء سريرتهم أنهم لا يتعصبون لعنصر وأن الحكمة ضالتهم التقطوها حيث وجدوها » . كما نقل أراء كثيرة للعرب احتج بها للرد على أرسطو وصحح بعض أخطائه واستشهد بشعر الأعراب مقرونة بملاحظاته ومشاهداته المبنية على تجاربه . وحين وجهت الشعوبية نقدها للخطابة العربية وسخرت من استعمالهم العصا ، كتب الجاحظ (كتاب العصا) كشف فيه عن براعة الخطابة العربية . كما رد الجاحظ وغيره على هجوم الشعوبية على اللغة العربية التى هى مظهر الثقافة العربية والفكر الاسلامى . وكانت الشعوبية تدعى أنها تفضل العرب بمعرفة العلم والفلسفة فكتب الجاحظ كتابه « الحيوان » فكان موضوعة شاملة لمعارف عصره ، اتخذ فيه المنهج التجريبى وأجرى بنفسه تجارب علمية معملية . وبذلك استطاعت المقاومة العربية الفكرية أن ترد حملة الشعوبية التى كانت تهدف إلى إدخال مفاهيم وثنية ومجوسية وساسانية لتحطيم القيم الإسلامية . ولم يكن الهدف من الحملة على العرب مقصوداً لذاته ، وإنما كان يستهدف التشكيك فى السواعد التى حملت رسالة الإسلام ومحاولة اسقاطها وإسقاط قواعد الفكر الإسلامى . وإلى هذه الحملة ينسب ذلك اللون الماجن المنحرف الذى أصاب الأدب العربى فأسرف فيه الشعوبيون من أمثال أبو نواس وبشار بن برد وحماد عجرد فى الدعوة إلى الخمر والإباحية . كما كان للشعوبية أثرها فى إدخال السجع وتصحيف الأسلوب العربى عن القوة والحيوية التى أمدها به « القرآن » وقد كان أصحاب الفكر والدعوة بعيدين عن هذا الانحراف الذى أصابه كتاب الأهواء والترف : ولقد كان الجاحظ وابن قتيبة وهذه المجموعة قادرين على خلق أدب إسلامى برىء من نزعة الحقد ، ومن عصبية الجنس ، إذ أدمجوا فى آثارهم ما اختاروه مما له قيمة أصيلة فى التراث العربى والتراث الفارسى ومنه خاصة (أدب البلاط والإدارة) وصبغوا المفهوم الأدبى بالطابع الإنسانى الرفيع ، وبذلك أفسدوا خطط الشعوبية وأسقطوا كتبهم ودعاواهم ، حين أوجدوا ما استصفوا من التراث الفارسى مكاناً واضحاً فى نسيج الثقافة الاسلامية ، وبهذا الطابع من الوسطية والتكامل فقدت حركة الشعوبية جوهرها . ويرى بعض الباحثين أنه هذه الخيوط الساسانية التى أدمجت فى نسيج الفكر الاسلامى كانت غريبة على كيانه الانسانى ، وأنها تضاربت مع التعاليم الاسلامية تضارباً صريحاً أو خفيا وأن

المجتمع الاسلامى لم يتمثل نواة المأثور الساسانى ولم يستطيع أن ينبذها فى نفس الوقت . ولا نستطيع أن نتجاوز الجاحظ دون أن نشير إلى منهجه العلمى ومعارضته لبعض ما حواه التراث اليونانى مما يتمثل فى قوله : إن كل منطيق محجوج (مغلوب بالحجة) والحجة حجتان ، عيان ظاهرة وخبر قاهر ، فإذا تكلمنا فى العيان وما تفرع منه فلا بد من التعارف فى أصله ، والتعارف فى فرعه ، فالعقل هو المستدل ، والعناية والخبر هى علة الاستدلال وأصله ، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل ، ويكون الاستدلال مع عدم الدليل ، والعقل مضمن بالدليل ، والدليل مضمن بالعقل ، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب ، وليس لأبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر ، والعقل نوع واحد والدليل نوعان : أحدهما شاهر عيان يدل على غائب ، والآخر مجىء خبر يدل على صدق . ويقول : لعمرى أن العيون لتخطىء وأن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا الذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ، إذ كان زماما على الأعضاء ، وعياراً على الحواس ، فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل ، وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول . والعقل هو الحجة (ك:التربيع والتدوير) . وفى كتاب الحيوان يصطنع النهج العلمى فى البحث فيقول : زعم لى ابن أبى العجوز أن الدساس (حية خبيثة) تلد ، وزعموا أن الأروية مشيخة (انثى الغول) تلد مع كل ولد أفعى فى مشيمة واحدة ، . ولم أكتب هذا لتقربه ، ولكنه رواية أحببت أن تسمعها ، ولا يعجبنى الاقرار بهذا الخبر ، وكذلك لا يعجبنى الانكار له ، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل ، وبعد هذا فأعرف مواضع الشك ، وحالاتها الموجبة له ، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن من ذلك إلا تعرف التوقف ، ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . (كتاب الحيوان) .

٦ ـ انحراف مفهوم التوحيد : الأشعرى

كان إسراف المعتزلة فى تغليب جانب العقل انحرافا عن طابع الوسطية فى الاسلام فكانت دعوة إبى الحسن الأشعرى تعديلا للاتجاه وإتماما لتصحيح مفهوم التكامل فى الفكر الاسلامى بحسبان أن أداة المعرفة والثقافة فى الاسلام هى العقل والقلب معاً . ومن هنا فقد اتجه أبو الحسن الأشعرى إلى اعتبار علم الكلام سلاحا فى خدمة السنة للدفاع عنها واتخذ طريقا وسطا بين المعتزلة والمحدثين ودمجهما معاً . فلم يذهب إلى تمجيد العقل والايمان بأن له سلطة لا تحد ، وأن له الحكم على ما يتصل عما وراء الطبيعة كما ذهب المعتزلة ، ولم ير ما يراه أهل السنة من أن الدفاع عن العقيدة الاسلامية

يستلزم إنكار العقل وقوته والسكوت أساساً عن هذا المنهج خوفا من زلزلة العقيدة الإسلامية، وكان أن أعلن أن العقل الصحيح يؤيد النص الصحيح ولا صراع بينهما ولا تناقض، وأثبت أن العقيدة مؤيدة بالعقل. ومن ثم استطاع أن يرد سيل الاعتزال والتفلسف الجارف الذى كان يهدد مفهوم الإسلام فى وسطيته وشموله وتكامله وأعطى السنة قوة وثقة جديدتين. كما قاوم ودحض شكوك وشبهات الروافض وأصحاب البدع والخارجين وقد أضاف «الماتريدى» إلى مفهوم الأشعرى إضافات جديدة أعطت علم أصول الدين قوة وعمقا، فقد تناول الماتريدى علم الكلام فى مرحلة أخرى أكثر تقدما بالتهذيب والتنقيح حتى أصبح أكثر توسطاً واعتدالا. واتسع نطاق المدرسة الأشعرية حتى سيطرت على العالم الاسلامى والفكر الاسلامى ونشأ عنها علماء لهم نفوذ فحول ومتعلمون كبار كانوا بعيدى الأثر فى الحركة العلمية لعدة قرون وكانت لهم قيادة الفكر العربى الاسلامى وفى مقدمتهم: الباقلانى وأبو إسحق والأسفرائينى وأبو إسحق الشيرازى والجوينى. ويرى الأشعرى أن العقل ليس حكما فى: (١) ما وراء الطبيعه (الله والآخرة والقضاء والقدرة). (٢) وما جاء فى الشرع (العبادات والمعاملات) فالعقل عاجز عن إدراك ما وراء الحس. ويرى الأشعرى أن المعرفة لا تتم إلا عن نظر وكلام لا عن مجرد إنقياد وتقليد، ولا مانع من الخوض فى أمور مما لم يرد فى القرآن والسنة، بل يرى أن مثل هذا النظر من شأنه أن يرفع الشبهة ويثبت الحجة ويزيل الشكوك من النفوس ويدحض حجج المبتدعة والمخالفين. وقد ارتضى مفهوم الأشعرى فى العقائد مختلف الفقهاء من حنفية ومالكية وحنابلة وشافعية كما ارتضاها المتصوفة. فكان راية مصدر الاتفاق والتوحد بين المسلمين، ذلك أن الأشعرى استطاع أن يحل عدداً من المسائل الشائكة التى أثارت جدلا طويلا من قبل وفى مقدمة ذلك مسألتى: أعمال العباد وخلق القرآن. أما فى أعمال العباد فقد توصل الأشعرى إلى حل يوفق بين رأى الجبرية والقدرية وهى نظرية الكسب. أما بالنسبة لخلق القرآن وهى المشكلة التى أثارها المعتزلة وكانت مصدر محنة طويلة وقف واجهها الامام ابن حنبل صامداً، رافضاً أن يوصف القرآن بأنه مخلوق ويفضل أن يطلق عليه الاسم الذى ورد فى كتابه عنه من أنه كلام الله. فكان يردد دائما: القرآن كلام الله: لا أقول مخلوقا أو غير مخلوق، أما الاشعرى فقد توسط فى الأمر فأعلن أن القرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه. كما توصل إلى وضع الصيغة الشاملة لعقيدة أهل السنة والجماعة: وهى الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من كل شىء وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد. وقدكان لاشك ظهور الماتريدى عاملا هاما فى تطوير مذهب السنة فإنه لم يهمل النقل بل جعل له سلطانا تحت ظل العقل، والعقل عنده له مجاله، ولكن من غير أن يتعدى حدوده فى النقل، وبذلك سلك مسلكا وسطا

بين المعتزلة والأشاعرة ويمكن أن يقال إن المعتزلة قالوا بالسلطان المطلق للعقل وأن الأشاعرة مضوا خطوة بالنقل مقربين له العقل، ثم جاء الماتريدى فتوسطوا، فجعلوا السلطان للعقل والنقل معاً. وإذا قيل إن الأشاعرة فى تفكيرهم وسط بين المعتزلة والمحدثين فالماتريدى وسط بين الأشاعرة والمعتزلة (أبو زهرة).

٧ — دحض الباطنية وفلسفة الإلهيات. الغزالى

— ١ —

هدل الأشعرى مجرى علم الكلام ورده إلى مفهوم الفكر العربى الاسلامى : تكاملا ووسطية. غير أن علم الكلام لم يلبث أن فقد مهمته : حين ازدهرت الفلسفة الباطنية، مستمدة مقوماتها من وثنية اليونان. وكانت الفلسفة الإسلامية قد أنبثقت أساساً من الاعتزال وعلم الكلام ولكنها حاولت أن تطوع مفاهيم الفلسفة اليونانية لإطار الإسلام. وكان الدور الأكبر فى هذا العمل للكندى والفارابى وابن سينا ونشأت مع الفلسفة وازدهارها حركة الباطنية التى اصطنعت — مع مختلف حركات الشعوبية — الفلسفات القديمة سلاحاً لها. وكانت الباطنية قد استشرت وتمثلت فى حركة سياسية ضخمة، واجهها السلاجقة وفى مقدمتهم ألب أرسلان ووزيره النابه نظام الملك بحركة ثقافة إسلامية ضخمة، قوامها بناء المعاهد والمدارس والمكتبات وكان قلم الغزالى أحد الأسلحة الحاسمة فى هذا المجال، فقد كشف خديعة الباطنية، الدهرية، والإباحة، والمعطلة والرافضة والخوارج وفلاسفة الآلهيات.

الرد على إنحراف الفلسفة الآلهية

وكانت هذه الدعوات الشعوبية المختلفة قد حاولت بعث التراث الفلسفى القديم لاستغلاله كسلاح للطعن فى الإسلام، وقد تمثل هذا التراث فى المجوسية الفارسية والوثنية اليونانية وإذاعة التعابير الإيرانية الهلينية. يقول العلامة عبد العزيز محمد الذكى « وقد جرى استغلال الفلسفة والأساليب العقليه لنشر تعاليمها بين المسلمين وإثارة الشكوك والحيرة فى العقول للقضاء على الوحدة الفكرية الاسلامية، فقد لجأ كل من حاول أن يحارب الاسلام إلى الفلسفة اليونانية واتخذ من مناهجها المتقطعة الاستدلالية معولا لهدم الأسس التى تقوم على شعائر الاسلام ومبادئه. وقد أدى دخول التراث اليونانى فى حياة العرب إلى تبنى الميول المتحرفة واحتضان النزعات المتطرفة وزود العقول الملتوية والنفوس المتزمرة بأساليب منطقية دعت إلى ضرب من ضروب الالحاد المفتعل الذى أفسد مزاج كثير من المسلمين النابهين ولعبت الفلسفة اليونانية دوراً خطيراً فى النضال الحاد الذى تم بين المسلمين

وأتباع القرامطة « والباطنية » ، من مثال ذلك ما دعا إليه ابن الراوندى (لامعقولة لدين الاسلام) وتفضيل الرازى الفلسفه على الدين وقد جعلا حكمة الفلسفة والنقل تعلو كلمة الدين — ويجمع كثير من الباحثين أن الفلسفة الأفريقيه وطدت الاتجاهات الضارة فى النفوس ، ودعمت الأفكار الهدامة فى العقول وبررت محاربة الاسلام تبريراً منطقياً ويرجع ذلك إلى أن الباطنية قد أقامت كيانها ومنهجها على الفلسفة اللاهوتية اليونانية وأفكارها وعقائدها فى أديهم . وتتمثل هذه المفاهيم فى دعوة إخوان الصفا ، وفى القضايا التى أثارها ابن الراوندى ومحمد بن زكريا الرازى . (١) ففى دعوة إخوان الصفا يتبين كيف أراد الباطنية هدم القيادة السياسيه الاسلامية ومفهوم الاسلام وذلك بإنشاء فلسفة جديدة تحاول المزج بين الألهيات اليونانية وشريعة الاسلام وقد هاجموا هذه الشريعة ووصفوها بأنها مدنسة ، وأنكروا البعث بالأجساد وحاولوا وضع نظام جديد يحل محل الاسلام . (٢) أما ابن الراوندى وهو : فارسى الأصل فقد عرف بالزندقة الفلسفية . اتصل فى أول أمره بالمعتزلة التى كانت تواجه الشعوبية وتهاجمها حتى إذا تعلم أساليبهم فى الجدل ، سخر نفسه لخدمة الشعوبية وألف الكتب لليهود والرافضة وأجرأ ما كتبه (الزمردة) يدلل فيها على بطلان رسالة الأنبياء (وقد وضع أبو الحسن الخياط من علماء المعتزلة كتابا سماه (الانتصار) فند فيه أقوال ابن الراوندى وأثبت إلحاده) وقد ادعى ابن الراوندى أنه لا يقبل من الأفكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشرى وهاجم رسالة الأنبياء وقال أنه لا حاجة إليها ، بحسبانها وحى من السماء ، لأن كل ما قاله الأنبياء فى اعتقاده — لا يشق على العقل ، ويمكن أن تستغنى البشرية عن دعوتهم وما يطالبون به الناس من عبادات وشعائر يرى أن العقل لا يستسيغها . ومن ذلك قوله أن العقل لا يوجد مبرر منطقى يلزم بآدائها وأن معجزات الرسل لا يصدقها العقل ويحتمل أن رواتها تواطئوا على الكذب ، وقال أن آيات القرآن ليست خارقة للعادة ويصح أن يتفوق فرد بمهارة أدبية مع ناطق اللغه العربيه . وقد حاول ابن الراوندى — عن طريق الفلسفه اليونانيه والتفكير المنطقى — أن يثير الشكوك حول الاسلام ، متمثلا إعلاء العقل الانسانى وإنكار رسالة الرسل والأنبياء والدعـوة إلى هدم مكانة الأنبياء ورسالتهم فى نفس الوقت . (٣) وقد وجه محمد بن زكريا الرازى هجومه إلى الأديان وقال : أن الناس يتساوون فى المواهب والاستعدادات وأنه لا حق لأحد أن يزعم أنه تمتاز على بقيه البشر بميزة عقليه أو خاصه روحيه وهو فى هذا يهدف إلى هدم النبوة . ومن رأيه أن المعجزات ما هى إلا أساطير خرافيه قصدبها تغرير العامه ، وأن رسائل الانبياء تنسخ الواحدة منها الاخرى وأن تعاليم الكتب المقدسه يعارض بعضها بعضاً ومن دعواه أن يهتدى الناس فى حياتهم بالفلسفة والعلوم دون حاجه إلى عقائد الدين وتعاليم

الأنبياء . وقد فات الرازى أن العلوم التى اشتغل بها من كيماء وطب لا تخلوا من عناصر تتعارض مع أبسط قواعد العقل .

— ٢ —

وقد واجه الغزالى هذه الأزمه ، وتصدى لهذه الدعوة ولم يقتصر على مهاجمه فرقه واحدة وإنما هاجم كل الفرق المنحرفه فى عصره عن مفهوم الشمول والتكامل والوسطيه فى الفكر العربى الاسلامى . وقد واجه الغزالى هذه الفئات : ١ — المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر . ٢ — الباطنية : وهم يقولون أنهم أصحاب التعليم والذين اختصوا بالاقتباس عن الامام المعصوم . ٣ — الفلاسفة : وهم يعلنون أنهم أهل المنطق والبرهان . ٤ — الصوفية : الذين يعبرون بالكشف والمشاهدة . أما التصوف الذى قبله الغزالى فأهم عناصره هى : سعادة الآخرة بالتقوى ، والتقشف فى الدنيا والاعراض عن الجاه والمال . الاقبال بالتفكير على الله تعالى واستغراق القلب بالكلية بذكر الله ، الإيمان اليقينى بالله والنبوة واليوم الآخر، وحسن الخلق وكرم الأخلاق، أن يكون الادراك لدى المتصوف بالذوق لا بالتعليم (عن عمر فروخ بتصرف). وفى مواجهة علم الكلام قال أنه يحتوى على مناقضة الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم ، أما الفلسفة فهى لا ترضى مطلوبه فإن العقل وهو وسيلتها الأولى فى المعرفة والحكم على الأمور ليس مستقلا بالاحاطة بجمع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات . ويرى الغزالى أن « علم الكلام » ليس أحكم الأساليب فى فهم الاسلام ويفضل عليه أسلوب القرآن : فأسلوب القرآن أبلغ من أسلوب المتكلمين وأنفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، أما علم الكلام فهو علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات ولا حاجة للطبائع السليمة والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن فهو « الشفاء الصالح والماء السائغ يحتاج إليهما كل إنسان وينتفع بهما ولا ضرر منه ولا خطر » وعنده أن اراة المتكلمين تعطى صورة الجدل الذى يعجز عنه العامى وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد فى قلبه والأنفع هو الكلام الجارى كما يشتمل عليه « القرآن » ، فأدله القرآن مثل الغذاء ينتفع به الأكثرون ، بل أن القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى.

— ٣ —

سرت دعوى عريضة بأن الغزالى هاجم الفلسفة هجوماً أنزلها من عليائها والواقع أن الغزالى قسم الفلسفة إلى قسمين : (١) الفلسفة الالهيه والميتافيزيقا . (٢) فلسفه الطبيعيات والرياضيات وقد أولى الغزالى تقديره لفلسفه الطبيعيات والرياضيات لانها لا تعارض مبدأ التوحيد . ولكنه هاجم فلسفة الالهيات والمتيافيزيقا لأنها متصلة بمفاهيم اليونان فى مجال اللاهوت وتقوم على الوثنيه والتعدد ،

وتسمى هذه الفلسفه « علم الاصنام اليونانيه » — وقد أشاعت كتب الفلسفه الإلهيه شبهات ضخمة أهمها إنكار المعاد والنبوة ودعت إلى الاباحية والتعطيل. وقد اعترف الغزالى بصحه أراء الفلاسفة فى المنطق والرياضيات والطبيعيات والسياسه ولكنه أنكر عليهم البحث فى ما وراء الطبيعه. وكشف عما فى هذا الجانب من تناقض وعجز وتلبيس. وأبان قصور أدلتهم فى معرفه مسائل الربوبيه ومعنى هذا أن عداء الغزالى للفلسفه جملة غير صحيح واتهام باطل. فقد نقد الغزالى علوم الفلسفة وقال أن أغلبها أمور برهانيه، وأنه لا يخدم الاسلام إنكارها « عظم على الدين جناية من ظن أن الاسلام ينتصر بإنكار هذه العلوم وليس فى الشرع تعرض لهذة العلوم بالنفى والاثبات، ولا فى هذه العلوم تعرض الأمور الدينية » واعترف بصحة بعض علوم الفلسفة وإفادتها، وانتهى إلى أن فى الإلهيات أكثر الأخطاء، ذلك لأن الإلهيات ليست كالعلوم الأخرى (الرياضية والطبيعية) وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادىء ولهذا كثرت فيها الأغلاط والتخيلات، وكان من أهم ما وجهه إلى تصحيح ذلك هو « خطر الفلسفة على أذهان الناشئة » فهم يرون أصحابها مع رزانة عقولهم وغزارة علمهم منكرون للشرائع والنحل جاحدون لتفاصيل الأديان والملل « وقد ألحدوا وأنكروا الدين تظرفا وتكايسا ». وهكذا قصر الغزالى هجومه على مهاجمة الفلسفة اليونانية وتناقض رأى أصحابها فيما يتعلق بالإلهيات وقال أن رأيهم فيها ليس بحقيقة علمية. ولم يهاجم الغزالى من علوم الفلسفة إلا ما صادم الشريعة، وكان أهم ما خطأهم فيه ثلاث مسائل (١) قولهم بقدم العالم (٢) قولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص (٣) إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. وقال أن هذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، وقد عجزت الفلسفة أن ترد على الاتهام إلا بعد مرور تسعين عاما من وفاة الغزالى فى دراسة ابن رشد. وجمله قول الغزالى: أن كل ما فى الفلسفة مما لا يعارض الشريعة مقبول.

— ٤ —

(الغزالى)

هاجم الغزالى جميع الفرق المنحرفة عن مفهوم التوحيد كالدهرية والباطنية والبراهمية المعطلة والرافضة والخوارج. كان هدفه الأساسى: الدفاع عن جوهر الإسلام فى وجه الحركات السياسية والفكرية وأن يحمى العامة من أخطار الدعوة الباطنية اليونانية على إيمانهم وعلى مفاهيم الإسلام وقد استطاع أن يرد إلى الإسلام الايمان بالعقيدة وتثبيت مصادر الاسلام الأصيلة « عقيدة وشريعة

وأخلاقا » كما استطاع عرض الإسلام عرضاً جديداً بعد أن دحض حجج الفلاسفة والباطنية وجمع بين العلوم العقلية والنقلية . وناهض الفلسفة اليونانية وصفى الخلاف الحادث بين الفقه والتصوف ومزجهما معا ، وأعاد صياغة الفكر العربى الإسلامى على النحو الذى يحمى وحده المسلمين ويرد مفهوم الإسلام إلى التكامل والوسطية . ويقول دى بور: إن الحركة الكلامية فى الإسلام تأثرت بالفلسفة تأثراً قويا ، فالمتكلمون من المعتزلة بل من خصومهم أخذوا من كتب الفلسفة آرائهم ومعظم الأدلة التى كانوا يؤيدون بها مذهبهم ويحاربون مذاهب خصومهم . وعندنا أن هذا هو ما عده الغزالى انحرافا عن مفهوم الإسلام ، إذ كان إلى جانب العقل من وسائط المعرفة ، طريق القلب وهو ما أهمل إهمالا شديداً ، وكانت الفلسفة اليونانية مصدر هذا الانحراف — ومن هنا كان من رأى الغزالى على حد تعبير دى بور « أنه لابد أن يكون المعول فى الايمان بعقائد الدين على نور مشرقة فى الشمس من مصدر فوق طور العقل وبهذا صار التصرف عند الغزالى دعامة يقوم عليها صرح العلم وتاجا على مفرقه » . غير أن مناهضة الغزالى فكرة الاعتماد على العقل وحده لم تمنعه من تقدير مهمة العقل وقدرته على ادراك التعارض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة فى ميدان العلم وفى ميدان الفكر . فالغزالى يرى قلة بضاعة العقل فى مسائل الربوبية ، وضرورة الرجوع إلى القلب أو الروح الذى يدرك الحقائق الالهية ولكنه يعترف بحقوق العقل فيقول : ليست الحقائق التى يؤيدها العقل كل ما فى الأمر ، فهناك من الحقائق ما يعجز إدرا كنا عن الوصول عليها ونحن نقول بها وإن كنا لا نقدر على استخراجها بقواعد المنطق ولا بالأصول المعروفة فليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قابل بوجود « دائرة أخرى » فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الربانى ، ونحن وإن كنا نجهل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلا تاما نجد الكفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بإمكانها».

وغاية الرأى عند الغزالى « أن العقل ليس مستقلا وحده بالاحاطة بجميع المطالب و لا كاشفا للغطاء فى جميع المعضلات » وأنه لا بد من الرجوع إلى القلب الذى يستطيع أن يدرك الحقائق الالهية بالذوق والكشف وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات . ويقول رينان : أن الغزالى قرب الدين من العقل الاعتيادى و كشف دقائقه أمام أذهان العامة ورفع « الايمان » من حضيض السذاجة إلى مجال التفكير العالى ، مما جعل المفكرين فى الشرق والغرب يرون فيا المثل الأعلى للتفكير الالهى والنور المبدد لروح الشك والتشاؤم » . ومفهوم الغزالى بسيط وواضح وهو : ليست الحقائق التى يؤيدها العقل كل ما فى الأمر فهناك من الحقائق ما يعجز إدرا كنا عن الوصول إليها ونحن نقول بها ، وإن كنا لانقدر على استخراجها بقواعد المنطق وباصول المعروفة فليس مما يخالف الصواب وجود

اقتراض قائل بوجود دائرة أخرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الربانى ونحن وإن كنا نجهل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلا تاما نجد الكفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بها .

— ٥ —

من أهم المناهج التى هى الغزالى بإبداعها (١) منهج علم النفس الاسلامى . فقد مزج علم النفس بالأخلاق والدين ، وجعل أساس معرفة النفس أن تكون وسيلة إلى إصلاحها وتهذيب الأخلاق ، (الدكتور الأهوانى) . ويفسر الغزالى مظاهر سلوك الانسان بدوافع أربع أساسية : «شهوة الطعام، الجنس ، المال ، الجاه . وجعل أساس هذه الدوافع كلها عزيزة الطعام فهى الدافع لسائر أنواع السلوك الأخرى وعنده أن الاعتدال هو الميزان الصحيح لجميع أنواع السلوك والخروج عن حد الاعتدال إلى الافراط أو التفريط هو مصدر الأمراض النفسية ، والعلاج هو العودة إلى حد الاعتدال الواجب : وعنده أن كل شهوة لها ثلاث حدود : إفراط وتفريط واعتدال .

(٢) منهج التربية الإسلامية

كما رسم الغزالى منهجا للتربية غاية فى الدقة والكمال والبراعة ، وقد أدخل إلى مجال التربية نظرية إعطاء الصبي فترة للعب بعد الانصراف من المكتب وتوجيه العلم إلى تكوين شخصية سليمة خلقيا أساساً ، وإتاحة الفرصة للطالب باختيار أستاذه والمادة التى يجب أن يتخصص فيها .

— ٦ —

وفى مجال تقدير دور الغزالى والذى قام به يجب التفريق بين نوعين من أعلام الفكر الاسلامى .
١ — البناة : الذين أشادوا المناهج الأساسية فى الفقه والعقائد أو الفلسفة ومزية الواحد منهم التخصص . ٢ — المجددون ومصححوا المفاهيم والداعون إلى التماس القرآن كمنهج أساسى لفهم الاسلام والعمل به ومزية هؤلاء الشمول فهم يجمعون بين الفقه والتوحيد والفلسفة والتصوف والغزالى واحد من هؤلاء (ومثله ابن حزم وابن تيميه) ومزية الغزالى أنه حين هاجم الفلسفة الالهية والكلام والباطنية إنما كان بالغ الفهم والإحاطة بأعماق هذه المناهج وكذلك فقد كان بالغ الحجة فى دحض شبهاتها ولم يتوقف عند ذلك وحده بل أعاد صياغة الفكر الاسلامى من جديد وأقام نظرية شاملة قوامها التماس « القرآن كمنهج كامل اشمل لفهم القرآن » . وقد صور منهج الغزالى على نحو دقيق انتفعنا به فى بحثنا هذا العلامة أبو الحسن الندوى فى كتابه (رجال الدعوة والفكر) ومما قاله

الغزالى ناقش المسائل على أساس العقل المتأدب بالشرع ، وحول مجرى النشاط الـكلامى من الجدل إلى التعليم العملى ، ومن الاستدلال الاقناعى إلى التثقيف الروحى ، وهو بذلك قد خدم الأسلوب العلمى فى البحث والنقد وأثار الشك فى العلم التقليدى أولا ثم عمد إلى تحرى الحقائق فى البحث الدقيق ، وجعل نقده بناءاً فأورد حجج خصومه أولا ثم هدمها ثانيا وشاد الحق على إنقاضها . وجملة القول أن الغزالى دعا إلى : * أخذ الحق من كل مصدر . * إعلاء قيمة العمل وربطها بالعلم ، ومعيار العلم عنده تمييز بين الصحيح والفاسد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقى وعنده أن السعادة إنما تـكون بهما معا . « العلم بلا عمل لغو وهو حجة على صاحبه ، والعلم سلاح والعمل شجاعة والسلاح بلا شجاعة لا يجدى » . * إخضاع العقل الدين والفلسفة للفقه . * الايمـان الدينى يأتى عن طريق الوحى لا عن طريق العقل والادراك . * العلم يستند إلى العقل والدين يستند إلى القلب . * أدخل التصوف إلى دائرة السنة للقضاء على الجبريه والحلول .

٨ - مقاومة انحراف الصوفية : ابن تيمية

كان الغزو الصليبي لعالم الإسلام أعظم تحديات القرن السادس للفـكر الإسلامى (٦٦١ — ٧٢٠ هـ) ، ثم كان الغزو التترى أعظم تحديات القرن السابع . كان الغزو الصليبى بعيد الأثر على المستوى التاريخى السياسى ، بينما كان الغزو التترى أعمق أثراً بعد المجال السياسى فى الفـكر الإسلامى العربى . وقد واجه الغزالى تحديات الغزو الصليبى باعادة صياغة الفـكر الاسلامى على أساس « الوسيطة والتـكامل » بصهر الاتجاهين الذين كان يسودان الفـكر الاسلامى ويحاول كل منهما أن يعتبر نفسه ممثلا للاسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانو يقفون عند حدود النصوص بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص . فجاء الغزالى فمزج الفقه بالتصوف ، والعقليات بالروحيات وفق مفهوم الإسلام نفسه تـكاملا بينهما ووسطية بعيداً عن الجمود والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع غير أن سقوط بغداد فى أيدى المغول والتتار فى منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر فى غزو فكرى جديد — فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة فى مجال مفهوم التوحيد بالذات وغلبت الدعوة إلى وحدة الوجود والحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الإسلام وأصوله . وكانت الفلسفة الباطنية المعادية للسنة — بحسبانها أساس الإسلام — قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الإسلام الأساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدى الصحيح . وكان الغزو الشعوبى يعمل أصلا على تدمير أعظم حصون الإسلام

والفكر الإسلامي وهو « التوحيد » . ففشت البدع والمحدثات ، وغلبت أفكار الفلسفات اليونانية وأفكار المجوسية وتغلغلت في العقائد والعبادات وألوان السلوك ولا سيما في مجال التصوف ومايتصل به من رموز ودعاوى وتلبيسات ، وخاصة فيما يتعلق بالولاية والكرامات وتعظيم قبور الموتى ، وغلبت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهبي ، وكانت أفكار ابن عربي وابن سبعين حول وحدة الوجود والحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء . وكان الحلاج قد حمل لواء الدعوة إلى مذهب الحلول وجعله مصدر فكره ودعوته وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الاسلام انحرافا خطيراً عن « القيم الأساسية في القرآن » وهي حجر البناء في الفكر الإسلامي العربي . وأصبح التحدي الناتج من هذا الركام الهائل من المذاهب والأفكار والفلسفات الدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح مجدد متكامل الفهم للاسلام(عقيدة وشريعة وأخلاق) قوى العزيمة والإرادة لتمزيق هذه الشبهات ودحض المحاولات المتوالية لصبغ الفكر الأسلامي بلون غريب بعيد عن طابعه الأصيل . وكان تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية هو حامل لواء الوسطية في مواجهة الانحراف ، والتكامل في مواجهة التجزئة . والحركة في مواجهة الجمود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتمثل في مجرى الفكر الإسلامي منذ نزول القرآن . ويجرى وفق إعادة صياغة الفكر الإسلامي على أساس مضامين القرآن وأسسه الأصلية . وقد هاجم ابن تيمية مختلف الفرق والحركات الفكرية في عصره (سواء منها ما هو داخل في نطاق مفهوم الاسلام وما هو معارض له) هاجم الباطنية والأشاعرة والحنابلة والمتصوفة ، أي أنه واجه مجالات العقيدة والفقه والتصوف جميعا وأعلن أن الأساس للفكر الاسلامي العربي إنما يتمثل في الكتاب (القرآن) والسنه مفسرة له وموضحة . وقال أن الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان . وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة ، وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه كله ، وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً ، وربما جاز التقليد في فروع الدين من غير أصوله لأن العقيدة أصل الدين » وقال ابن تيمية أن الباحثين في الفكر الإسلامي العربي في عصره أربع : (١) الفلاسفة وهم يدعون أنهم أهل البرهان واليقين والعقائد طريقها البرهان واليقين . (٢) المتكلمون أي (المعتزلة) أصحاب القضايا العقلية . وهم يقدمون النظر العقلي على الدليل القرآني ويؤولون القرآن على مقتضى العقل . (٣) « الماتريديه » : طائفة من العلماء تنظر إلى ما في القرآن من عقائد فتؤمن به وبما فيه من أدلة له ، فتأخذه لا على أنه أدلة ، هادية مرشدة ، موجهة للعمل ، بل على أنها آيات اختيارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه (٤) « الأشاعرة » : وهم قسم يؤمن بالقرآن (عقائده وأدلته) ولكن تستعين

بالأدلة الفعلية بجوار الأدلة الفعلية بجوار الأدلة القرآنية . ويرى ابن تيمية أن منهاج القرآن ليس واحداً من هذه الأربعة بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص ، فأصحاب هذا المنهج يؤمنون بالنص وبالأدلة التى يؤمى إليها النص، لأنه وحى أوحى به إلى النبي وأن الأساليب العقلية المنطقية مستحدثة فى الإسلام ولم تكن معروفة قطعا عند الصحابة والتابعين . ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إلا من « القرآن » والسنه المبينة له والسير فى مسارهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان فى تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذى يؤدى به العبادات ، وسلطان العقل هو فى التصديق والإذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول وهدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً لا حاكما ويكون مقرراً ومؤيداً لا ناقضا ولا رافضا ويكون موضحا لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة . وكشف ابن تيمية عن خطأ منهج الفلاسفة « حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية ، وفات الفلاسفة أن العقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ولا بد من النص . والعقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر ، أى بموازنة ايات القرآن بعضها ببعض ، فيكون تأويل القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين . ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقهم فى التفكير والمقدمات التى يبنون عليها والنتائج التى وصلوا إليها ويرى أن « القرآن » والسنة قد أشارا إلى المقدمات التى تهدى إلى سواء السبيل وأن متاهات العقل هى فيما يخترعه أولئك الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء القوم فى استخراج العقائد والحكم عليها ، وأن المعتمد هو القرآن الذى لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، وعنده أن الفلسفة عندما خاضت فى الآلهيات ضلت وعندما اقتصرت على الأرضيات أنصفت وتميزت (وهذا هو نفس رأى الغزالى) فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الغيبيات ولا بد من النقل على أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ولذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من أقوال المتفلسفين والمتكلمين، ويقول أنه لا يتبع الرجال على أسمائهم فليس لأحد عنده من مقام إلا الدليل من الكتاب والسنة أو أثر السلف وعنده أنه مامن قول يلقى تلقيا ويسوغ فيه الأتباع من غير دليل مهما يكن درجة الإمامية عند قائله ويرى أن الشريعة أصلها القرآن (أبو زهرة) . وواجه ابن تيمية قضية « الحقيقة والشريعة » التى تمثل أبرز خطر واجه الفكر العربى الاسلامى نتيجة لمفهوم دعاة الاتحاد والحلول ووحدة الوجود الدخيل إلى الاسلام والذى يقول بسقوط التكاليف الشرعية عند من يصل إلى درجة التحقيق . وسيطرة فكرة تقديس الولاية والكشف والكرامة . وكشف ابن تيمية عن مفهوم الإسلام الأساسى لهذه المفاهيم جميعاً وكانت قد استشرت فكرة وحدة الوجود التى نادى بها ابن عربى

وابن سبعين وفكرة الاتحاد والفناء فى ذات الله التى نادى بها ابن عطاء الله. فأعلن ابن تيمية أن أن هذه المذاهب والفلسفات تخالف جوهر الاسلام أساسا، هذا الجوهر القائم على «التوحيد» والذى يعتبر الايمان بوجود إله خالق للعالم منفصل عنه أعظم أصوله، كما أنكر دعوام القائلة بشهود الحقوق الكونية التى يجعلونها ذريعة إلى أبطال التكاليف الشرعية، ويقر ابن تيمية «التصرف السنى» القائم على الزهد والتزام الورع ومحاسبة النفس ومراقبتها فى كل قول وعمل وأخذها بالمجاهدة المشروعة، ولكنه ينكر الشارات والاصطلاحات فى التزام زى معين أو نظام خاص فى المطعم أو تحريم شىء مما أحله الله. وقد كشف عما فى التصوف من دعاوى وتلبيسات وأعلن براءة الاسلام منها. كما أعلن تلازم الحقيقة والشريعة. وأن فى انفصالهما إخراج الإسلام عن مفهوم الأساس القائم على التكامل والوسطية. وهاجم فكرة الوجود (الوحدة بين الله والوجود) وقال أنه لا يعقل أن يجول فى الذهن اتحاد خالق بمخلوق، بحيث تجرى على الخالق نواقص الحياة وزياداتها. وأن الله سبحانه منزه عن النواقص التى تحيط بالانسان، وإن الانسان لا يمكن أن يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الطفيفة. والأصل فى هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسله نفيا وإثباتا فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه وإثبات هذه الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل. وكذلك ينفون ما نفاه عن نفسه من غير إلحاد فى أسمائه ولا فى أياته وبلا تشبيه ولا تعطيل بما يحقق أثبات وحدانيته بنفى التمثيل، وأن ما ورد فى القرآن من الأسماء والصفات فى ذات الله وصفاته مقرر ثابت لا ينكر ولكنها لا تخضع لمقاييسنا نحن البشر، وأن الله سبحانه واجب الوجود هو موجد هذا الكون وأن كل ممكن لا بد له من موجد، وأن الوجود لابد له من موجد. واجب بذاته، غنى عن سواه، قديم أزلى، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم وهاجم ابن تيمية أقوال ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض وأعلن كلمة التوحيد وقال أن فلسفة الاشراق هى ركن من مبادىء الباطنية (وفيها تشرق المعرفة على الأئمة فتسموا بهم إلى مرتبة لا ينالها غيرهم). وأنها كانت سببا لتأويل الشريعة حسب أهواء هذه الفرقة وميولها، وأن تأليه البشر الذى ابتدعته السبأية وبثته الباطنية قد بعث دعاة الاتحاد. ويكشف ابن تيمية عن زيف دعوى دعاة الاتحاد ووحدة الوجود إذ يقولون أن الوجود واحد، وأن المخلوق هو وجود الخالق، ولا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر بل يقولون: الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، ويقولون أن وجود الأصنام هو وجود الله وأن عباد الأصنام ما عبدوا شيئا إلا الله، ويقولون أن الخالق يوصف بجميع ما يوصف المخلوق به من صفات النقص والذم، ويقولون أن عباد العجل ما عبدوا إلا الله وأن فرعون كان صادقا فى قوله «أنا ربكم الأعلى» وقالوا أنه لا فرق بين الرب والعبد وليست الزوجة حلالا والأم

حراما والكل عندهم واحد . ويروى ابن تيمية أن هذا الإتجاه المغرق فى الإنحراف عن جوهر مفهوم الاسلام ، قد نشأ عنه نوع من تأليه البشر والأحجار وتقديسها ونصب الأصنام وعبادة النفوس . وعنده أن هذا كان سبيلا من سبل الشعوبية إلى صرف الناس عن التوحيد وعن حج بيت الله. وقد عمل « ابن تيمية » فى مختلف مجالات الفكر الاسلامى وحررها من الانحرافات التى حاولت الشعوبية إضافتها إليها لتحريفها عن مفاهيمها الأساسية : * إصلاح العقيدة : فى مواجهة الشكوك التى أثارها الباطنية والقرامطة والمزدكية والمانوية . * إصلاح المجتمع وتحرير المرأة من الإيمان التى لا تنعقد . * سياسة الدولة . وفى كل هذه المجالات تحرى ابن تيمية منهج « القرآن » نفسه كأساس جذرى لتطور الفكر الاسلامى ولإعادة صياغته وفق مفهوم عصره وفى مواجهة تحدياته . وفى مواجهة الجبر والاختيار يرى ابن تيمية أن الله خالق كل شىء ، وليس فى الكون شىء بغير إرداته ، والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ، وأن للعبد مشيئة وإرادة كاملتين يجعلانه مسئولا عما يفعل ، ويرى ابن تيمية : الإيمان بالقدر خيراً وشراً وعنده أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديما . وجملة رأى ابن تيمية فى العقل والنقل أن «صحيح المنقول» موافق دائما لصريح المعقول والدليلان القطعيان لا يتعارضان أصلا سواء أكانا سمعيين أم عقليين ، أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقليا ويقدم القطعى على الظنى منهما . وعند ابن تيميه أن القرآن دليل العرب ومصباحهم فى تعرفهم إلى سائر العلوم ، وقد اكتسب العرب حلة الاسلام ، وأقر الاسلام فكرة الدولة ، ولكنه قيدها بشرع متين واضح ومن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة . وجملة رأى ابن تيمية : أن « القرآن » هو الميزان الذى يعرف به قرب المذاهب المختلفة من الحق أو بعدها عنه . فكل مذهب عنده قريب من الحق بمقدار ماوافق منه الكتاب والسنة ، فإذا انحرف عن ذلك فهو خطأ وضلال. وقاعدته الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعويل إلا على نصوصها فى جميع الأحكام الشرعية : إعتقادية كانت أو عملية . وأن تحمل هذه النصوص على ظواهرها من غير تأويل يحرفها عن موضعها ويصرفها عما هى عليه من الدلالة . وفى مجال القرآن فإن منهجه هو تفسير القرآن بالقرآن بحسبانه نزل يصدق بعضه بعضاً : فإن لم يكن فبالسنة الصحيحة فإنها مبينة للقرآن . وقد كان ابن تيمية مجتهداً متحرراً خالف المذاهب الأربعة فى مسائل معروفة محتجاً بالكتاب والسنة وكان لا يفتى بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده . وقد عاش ابن تيمية خصبة عريضة كلها معارك ومساجلات ، فقد دخل مع علماء عصره فى حوار متعدد الجوانب (أبو زهرة : مجلة العربى) وكان (١) وكان إذا اختلف مع علماء عصره دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى ، فلم يكن متعصباً فى تفكيره ولم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ويجمد عليه ، بل كان حر الفكر خلع نفسه من كل ما يعتقده إلا الكتاب والسنة

وآراء السلف . ومن هنا فهو « يقدر فى غيره العلم ولو كان مخالفاً له : ولا يلعن المخالف ولا يكذبه ولا يرميه بالتهاون ولكنه يعتذر له ويقدره . ولكنه يضيق ذرعاً بالمداهنين الذين يكيدون بنحل يدعونها » وقد استطاع أن يواجه معضلتين من أضخم معضلات الفكر العربى الإسلامى فى عصره وهما (الجمود) الذى أزرى بقيمة العقل وحط من كرامة الإنسان و (التعصب الأعمى) لمذاهب المتقدمين والمبالغة فى تقديسها . ولم يقف ابن تيمية عند العمل فى مجال الفكر بل كان متكاملا فى حياته على مفهوم الاسلام مجاهداً ومصلحاً . فقد اشترك فى مقاومة الغارة الصليبية ، وحمل السلاح بنفسه وناضل فى صفوف المحاربين . بل أنه تعمد أن يقصد إلى « قازان » سلطان التتار فيحدثه فى جرأة ، ويلقى عليه قول الله ورسوله فى العدل وغيره ويرفع صوته على السلطان ويقترب منه أثناء حديثه حتى لقد لاصقت ركبته ركبة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكليته ، مصغ لما يقول ، شاخص إليه لا يعرض عنه لما وقع فى قلبه من المحبة والهيبة ، ولما قدموا الطعام أكلوا منه إلا ابن تيمية ، فلما سأله فى ذلك قال : كيف آكل من طعامك وكله مما نهبتم من الناس وقد طبختموه بما قطعتم من أشجارهم — وكان لقائه بالسلطان سبباً فى خلاص الأسرى . وطلب ابن تيمية إلى الفقهاء أن يتعلموا الرمى بالقوس وألعاب الفروسية وطرق القتال ، وحض الناس على الجهاد وتخليص الأرض المقدسة من الصليبيين . وقد دافع ابن تيمية عن عقيدة التوحيد بقلمه ولسانه وسيفه وحرر مئات الأبحاث والرسائل فى الرد على أصحاب البدع والخلفات . وسجن مرات عديدة من أجل خلافه مع خصومه ومعارضيه . وكما كان ابن تيمية حلقة من سلسلة طويلة من المصلحين والمجددين ودعاة تحرير مفاهيم الاسلام وتصحيحها بحسبانه مكملا للغزالى والنووى والعز بن عبد السلام وابن دقيق العيد — ومن ثم لم يتوقف تيار تصحيح المفاهيم الذى بدأه ابن تيمية بل امتد فى ابن القيم الجوزية الذى استصفى مفاهيم ابن تيمية وحررها وقدمها مجردة من عوامل الصراع . ويتمثل مفهوم ابن تيمية أساساً فى « وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد » .

« ابن القيم »

وقد مضى ابن القيم على نفس المنهج لحارب التقليد والجمود والخرافات . وقد كان من النوابغ الذين تعمقوا جوهر الفكر الاسلامى وتحروا مقاصد الشريعة الاسلامية وقد أتاح له ذلك التوصل إلى نظريات تعد اليوم من معطيات العصر ، كنظرية « المنفعة فى أعمال الفضولى » ومبدأ «حرية التعاقد» ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإقرار ونسخ عقود المديون المضرة ومبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة » . يقول « دكتور صبحى محمصانى (م ٢٣ المجمع العلمى العربى) : وما كان هذا العمل من ابن القيم إلا دليلا على أن الشريعة الاسلامية تحوى من الأسس القديمة ما يجعلها تماشى

المدنية فى الماضى وما يجعلها قابلة لأن تساير كل تطور فى الحاضر والمستقبل » . وقد كان ابن القيم بارع الفهم فى مجال الشريعة والقانون وخاصة فى تحديد مقاصدالعقود : يقول : « الواجب طلب الحق وبذل الجهد فى الوصول إليه بحسب الامكان . إن الاعتبار فى العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها ، وأن القصد روح العقد ومصححه ومبطله ، فاعتبار المقصود فى العقود أولى من اعتبار الألفاظ ، فإن الألفاظ مقصورة لغيرها ، ومقاصد العقود هى التى تراد لنفسها . وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن المقصود فى العقود معتبرة ، وإنما تؤثر فى صحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمته ، وأن المتعاقدين وأن أظهرا خلاف ما إتفقا عليه فى الباطن فالعبرة لما أضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد (أعلام الموقعين) . وقد أولى « ابن القيم » المقاصد أهمية فى الحكم على تصرفات الناس ومعاملاتهم وأفتى بتحريم الحيل على الشرع . وكما هاجم الحيل فى الفقه « لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم » وعنده « أن الحيلة إذا عدمت أصلا شرعيا وناقضت مصلحة شرعية فهى ملغـاة ولا يجوز الترخيص بها » وفرق ابن القيم بين الحيـل المحرمة ، وقال « أن إباحة الحيل تقضى بغاية الشارع ، ولذلك وجب « سد الذرائع » أو الوسائل التى تفوت غاية الشارع وهى المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً والحيل المباحة هذه التى يقصدبها التحيل على قلب بطريقة مشروعة وضعت لأمر معين واستعمالها فى حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب حاجة . أما الحيل المحرمة فهى التى يقصد بها التحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو فى الباطن . وتقوم دعوة ابن القيم على وجوب الاجتهاد وأبطال التقليد ، وعنده أن التقليد الذى يحرم القول فيه والافتاء به ثلاثة أنواع : (١) الأعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء . (٢) تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله . (٣) التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد . ويرى أن التقليد الأعمى باطل فى الشريعة وأن الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه . وقال : تتغير الفتوى وتختلف بتغير الأزمنة والأمكـنة والأحوال والنيات والفوائد . وقال . الشريعة مبناها وأساسها على الحـكم ومصالح العباد فى المعاش والمعـاد ، وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح وحكمة كلهـا . وهاجم ابن القيم ظاهرة التعصب للمذاهب وكشف كيف أنها تحـكمت فى العقول واستولت على الأفـكار ، منتجة للتقليد وقصر العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين والتشبث بآرائهم ، ثم غالوا فيما ذهبوا إليه من تقليدهم إذ جعلوا فتاوى أئمتهم معياراً يعرضون عليه الكتاب والسنة . ودعا « ابن القيم » إلى تحرير العقول من ربقة التقـليد وطالب بالتمسك بالـكتاب والسـنة وذم أصحاب الرأى الذى لا يسنده دليل ، ودعا إلى الاجتهاد واستلهام روح الشريعة وفهمها من مصادرها الأساسية (والاستهداء)

بأراء فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المهتدين . وقد فهم (ابن القيم) الإسلام خاليا من الآراء المنحرفة والأهواء المضلة ، وحارب الجمود الفكرى الذى سيطر على العقول وحارب تشويه الحقائق والحيل ، واعتمد على روح الشريعة الحقيقيه ومرونتها ومسايرتها للتطور والمدنية . ويتمثل مذهب ابن القيم العلمى فى ست قواعد : (١) محاربة التقليد والجمود (٢) اعتماد القصد فى التصرفات (٣) حرية التعاقد (٤) منع الحيل فى الأحكام (٥) إحياء أعمال الفضولى المحسن (٦) المحافظة على حقوق الغرماء . وقد ساق ابن القيم فى بطلان التقليد إحدى وثمانين حجة وكشف دسائس أرباب الحيل والبدع وضعف أدلتهم ودحض أرائهم . وتتمثل شخصية ابن تيمية فى مفهومه للعلم : يقول « العالم لا يعرف التعصب بل يقمعه ويحمل عليه . وينظر الرأى الصحيح دون نظر إلى قائله ، فهو يتبع المنهج الموضوعى فى دراسته ولا يتجاوز إلى أحد ، ولو كان أمامه ابن حنبل أو شيخه ابن تيمية . وكان — ابن القيم — يخالفهما فى بعض الأحيان ويجهر بالرأى الذى يراه صوابا .

٩ ـ الأدب والشعوبية

انحرف الأدب العربى فى ظل أزمة الشعوبية فى مجالين : (١) الإباحة والكشف والانحلال فى مجال الشعر . (٢) السجع فى مجال النثر . ومن الحقائق الأساسية أن عبث الشعراء المنحرف المتمثل فى أبى نواس وبشار والحاديات ابن الراوندى وحيرة وشكوك بعض الكتاب والشعراء وكل ما يتصل بالشراب والمنادمة والإغراء بالخمر والحسيات هى من مخلفات المجوسية الفارسية والمزدكية والمانويه ليست من مفهوم الفكر العربى الإسلامى الأصيلة ولكنها كلها عوامل دخيلة دفعها تيار الشعوبية وأعلاها وأعطاها قوة الحياة . (١) طغت موجة السجع نتيجة لسيطرة الشعوبية واستيلاءغير العرب على السلطان ومحاولة غلبة الأدب غير الملتزم على الفكر العربى الاسلامى صاحب الدعوة الواضحة والقضايا العقلية الرصينة . كان أبرز من حمل لواء السجع : أبو الفضل ابن العميد والصاحب بن عباد وكانا عن حد تعبير — الدكتور حسين يونس — حفظة ألفاظ وجامعى دواوين . وقد نقلوا إلى العربية تعقيد الفكر الفارسى القديم وسطحيته » وقد اتجها إلى السجع وأوزان البديع . وانحرفت اللغة فى أيديهم انحرافا عطل نموها السريع وأضر بروحها الأصيل ، وكانت كتابات ابن العميد والصاحب بن العباد ألفاظاً مرصوصة جامدة ، ثم تلا هذا مرحلة أشد قسوة هى « مرحلة المقامات : بديع الزمان والحريرى » وقد كان لهذا التيار أثره فى التحول من النثر المطلق السلس إلى التزام السجع ، وإن ظل الكتاب والعلماء والمفكرين الموضوعين أمثال الغزالى وابن حزم وابن خلدون بنجوه عن هـــذا

الانحراف . وقد نعى العلامة ابن تيمية تكلف الإسجاع والأوزان مما لم يكن دأب كتاب العصر الإسلامى الأول وكانت العناية بزخرف اللفظ انحرافاً عن مفهوم الفكر العربى الإسلامى وقيمه الأساسية المتسمة بالجد وتبليغ المعنى بأوضح أسلوب وبأقرب التعابير حسنا للأداء وكان الإسلام قد أعطى الأدب طابع الفكر على المحافظة على مأثور الكلام الجميل وفى الفكر الإسلامى تغلب الثقافة على الأدب وتبرز السمة العقلية موازية للعاطفة . دون أن تطغى هذه الأخيرة عليها . والأدب فى مفهوم الفكر العربى الإسلامى متصل بالحياة ، متوازن مع النفس الإنسانية والعقل الإنسانى دون انحراف أو إفراط أو ميوعة . (٢) وقد عبر الأدب العربى الإسلامى عن الحب والنوازع الحسية والروحية دون أن ينحدر ، أما طابع الاستهتار وطلب اللذة الذى قام زمامه أبو نواس وبشار وغيرهما فإنه دخيل وهو من دسائس الشعوبية . وقد أشار المستشرق جب إلى ظاهرة السجع : فى كتابه عن الأدب العربى فقال : أن أسلوب الكتابة وما لحقه من تصنع وتكلف للقيم الجمالية والاعتناء بضروب البديع والسجع لم يلق كل القبول لدى الكتاب الكبار بشهادة المقدسى الجغرافى الذى نسب حب السجع والقوافى إلى العامة ، قال المقدسى : والعوام يحبون القوافى والسجع . قال (هاملتون جب) : وسرعان ما تفشى السجع فى الكتابة وانتقلت عدواه من الكتاب العاديين إلى بعض الكتاب العباقرة كأبى العلاء المعرى ، وقد أدى ذلك إلى ابتعاد الكتاب عن أرض الواقع الصلبة وإهمال القضايا الحياتية ونضوب الحيوية فى الأدب العربى . وقد أرجع ابن خلدون غلبة السجع إلى ضعف السليقة العربية فى فترة استيلاء العجمة وقال إن الكتاب إنما استعملوا السجع « حين عجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده فى البلاغ وانفساح خطوته فولعوا بهذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزين بالأسجاع والألقاب البديعة ويغفلون عما سوى ذلك » .

(٥)
أهل السنة والجماعة

مر الفكر الإسلامى والثقافة العربية بمرحلة خطيرة هى « أزمة الشعوبية » التى كانت فى الحق قرارة « عملية البلورة » التى خاضها الفكر الإسلامى العربى فى مواجهة الثقافات والفلسفات والمذاهب التى اتصلت به ، بعد أن اتسع عالم الإسلام فضم تراث فارس ويونان وروما والهند ، وقد استطاع الفكر الإسلامى — وفق قانونه الأصيل القائم على الوسيطة والتكامل والحركة وبروح التسامح والانفتاح والتقبل لكل ثقافات الأمم مع القدرة على بلورتها وإساغتها — أن يهضم كل هذه

الثقافات وأن يحولها إلى عناصر قوة له . ولم تكن مواقف المفكرين والباحثين فى مجال العقيدة والشريعة والأخلاق التى قد توصف بالتعارض الا خطوات فى الطريق الطويل إلى « وحدة الفكر » التى أطلق عليها فيما بعد « أهل السنة والجماعة » كانت كل هذه الروافد من معتزلة وفلاسفة وأشعرية وفقهاء ومتصوفه تصب فى هذا المجرى الكبير . وكانت مختلف النظريات والمذاهب والأفكار — التى تجرى فى مجرى مفهوم الإسلام وتلتمس مصادرها من القرآن — بمثابة محاولات جزئية تحاول أن تشق طريقها منفصلة عن مفهوم التكامل والوسطية ، ثم لا تلبث أن تهذب على أيدى من يحملها من بعد وتعود مرة أخرى إلى المجرى الواسع الذى تصب فيه وهو مجرى « أهل السنة والجماعة ». فالمعتزلة بدأت أساسا نابعة من مفهوم قائم على المصدر الأساسى هو « القرآن » واستهدفت « الدفاع عن الإسلام » فى مواجهة حملات الأديان والفلسفات . يقول هاملتون جب : حاول المعتزلة إدخال عنصر من العقلانيين اليونانيين ولكن أهل السنة فى رد الفعل ضد المعتزلة أبوا أن يسلموا بأى قدر من التحديد فى قدرة الله وإرادته أو أن يقروا بأن الألفاظ المنتزعة من التجربه الإنسانية يمكن أن تنطبق على الله ، وأن أهل السنة الأشعرية رفضوا الروح اليونانية فى فلسفه الإسلام اهـ . لقد اتخذت المعتزلة العقل سلاحها فى هذه المعركة ، غير أنها حين أعلت من شأن العقل وجعلته حكما منفرداً — خالفت بذلك مفهوم التكامل بين العقل والقلب فى الفكر العربى الإسلامى — ثم لم تلبث على أيدى علماء جاءوا امتداداً لواصل بن عطاء والنظام والجاحظ، أن عدلت منهجها وقاربت بينها وبين المجرى الكبير : مجرى السنة والجماعه فكانت نظرة الأشعرى التى أضاف إليها الماتريدى والبلاقلانى والجوينى ما قومها وأوصلها بالمجرى الكبير « أهل السنة والجماعة » . وبالنسبة للشريعة والفقه : ظهر مذهبان : هما مذهب أهل الحديث ومذهب أهل الرأى . يمثل الأول مالك والآخر أبو حنيفة وبان كأنما هناك خلاف بين الحديث والرأى حتى جاء الشافعى فدمج الحديث والرأى وأنشأ « علم أصول الفقه » . وعندما انحرف علم الكلام وغرق فى الفلسفة اليونانية كان لا بد أن يتحرر فكانت وقفه ابن حنبل الصامدة التى رجحت كفة السنة وعندما غلب التقليد كانت صيحة ابن حزم دعوة إلا الاتصال بالمجرى الكبير ، ومن قبل كانت حركة تحقيق الحديث إتصالا بمجرى السنه وحماية له من الانحراف إلى شبهات الشعوبية بإضافاتهم وتزييفهم . وعندما تصارعت الفلسفة الالهية مع العقيدة الإسلامية ، وغلبت الباطنيه لتنحرف بالفكر الإسلامى ، انبعثت صيحة الغزالى لترد مفهوم الفكر الإسلامى إلى مجرى أهل السنة والجماعة ، فاستطاع الغزالى أن يقضى على صراع الفقهاء والصوفية وأن يصب الفقه والصوفية فى إناء واحد ، : لقد ظل التوازن قائما بين الكلام والتصوف . كان الكلام يقاوم كل ضغط ناشىء من التصوف فى

القرون الأخيرة . فلما انحرف التصوف عن مفهومه وغلبت نظرة «وحدة الوجود» التى تحاول أن تدمر مفهوم التوحيد، كان ابن تيمية هو صاحب الدعوة إلى تصحيح المفاهيم ، ورافع لواء «التكامل والوسطية» التى تتجه أساساً إلى «أهل السنة والجماعة» . وقد حاول الفلاسفة المسلمون حين ترجمت الفلسفة اليونانية أن يصبوها فى إطار الفكر الإسلامى وأن يصوغوها موافقة لمفهوم أهل السنة والجماعة . لقد حاولت الفلسفة اليونانية الإلهية أن تكتسح الفكر الإسلامى وتسيطر عليه وتفرض مناهجها ، وحاول فلاسفة الإسلام : الكندى والفارابى وابن سينا أن يصيغوها صياغة إسلامية ، غير أنها لم تستطيع أن تثبت ، فإن جوهر الفكر الإسلامى كان قادراً على الانتفاع بمناهجها دون مفاهيمها وقيمها وبذلك سقطت الفلسفة الالهية اليونانية ونجحت الفلسفة العملية وشقت سبيلها لترسم طريقا إلى مفهوم العلم التجريبى وبناء المنهج العلمى وفق مفهوم أهل السنة والجماعة وبناء على دعوة القرآن وحمل لواء هذا المنهج : الخوارزمى وابن الهيثم وجابر بن حيان والبيرونى . وهكذا تمثل الفكر العربى الإسلامى فى مختلف مراحله ومذاهبه وحركاته (فيما عدا حركات الشعوبية ومذاهبها التى ليست من الفكر الإسلامى أصلا) يجرى فى نطاق « طابع الإسلام » ويصل فى النهاية إلى مفهوم السنة والجماعة. وكانت حركة الفكر العربى الإسلامى يتمثل فى ثلاث مظاهر :

* الوسطية . فى مواجهة الانحراف
* التكامل . فى مواجهة التجزئة
* الحركة . فى مواجهة الجمود .

نستطيع أن تصل بعد نظرة شاملة معمقة إلى حركة الفكر الاسلامى العربى إلى حقيقة أساسية هى . إنه ليس هناك مذاهب أو فرق مستقلة، وإنما هى مواقف ووجهات نظر ارتبطت إلى حد كبير بتحديات عصرها وبيئتها، وأهمها السياسة وهى فى تقديرنا ليست إلا ممارسة لبناء الفكر الاسلامى ومحاولات لصياغة الفكر الاسلامى وفق روح العصر واستكناها له . وهى «محاولات اجتهاد» حرص الاسلام على أن يشجعها بتسامحه وتحرره وأن يحرص عليها بأن جعل للمجتهد إذا أصاب أجرين وإذا أخطأ أجر واحد . ولقد كانت هذه النظرات فى الأغلب جزئية أو جانبية ، وكانت فى إبانها رداً لمادية شبهة ، أو استكمالا لجانب غامض ، أو إضافة راشدة ، غير أن هذه النظريات لم تلبث أن تبلورت فى مذاهب أو حركات ، ثم لم تلبث أن استقلت . وحاولت أن تستقل بنفسها وأن تتمثل لها حقاً فى السيطرة على الجوانب الأخرى ، ومن هنا كان انحرافها عن مفهوم التكامل . فلم تكن عقليات الكلام أو فلسفات الفلاسفة، أو روحانيات الصوفية ، أو نظرات الأدباء ، أو مناهج العلماء التجريبيين من الممكن أن تنفصل

أو تستعلى كأنها وحدها مفهوم الاسلام، وإنما هذه كلها كانت فى جماعها تمثل تكامل الاسلام ووسطيته، لم تكن هذه النظرات التى ظهرت باسم الخوارج أو أهل البيت أو المعتزلة أو القدرية أو الجبرية أو المرجئة إلا روافد فرعية للمفهوم الشامل الأساسى المتمثل فى أهل السنة والجماعة ، وكان لا بد لها أن تتصل به وتصب فيه ، وقد مضت هذه المواقف إلى الكمال مرحلة بعد مرحلة ، وتداخل بعضها فى البعض الآخر حتى اتصلت كجزئيات فى مفهوم « أهل السنة والجماعة » الشامل . ولقد تبلورت فلسفات ونظرات ومذاهب اليونان والرومان والفرس والهنود فى بوتقة الفكر الاسلامى ، وانصهرت فى إطاره وتمثلت فى جوهره وفق مقوماته الأساسية من التوحيد والحرية والعدل والمساواة، وعلى هدى قانونه الواضح : التكامل والوسطية والحركة . وعلى كثرة هذه المذاهب التى حاولت كتب الفكر الاسلامى أن تصورها تمزقا لهذا الفكر وللعقل الاسلامى العربى ، لم يكن هناك خلاف جذرى بين هذه المذاهب التى كانت تستمد اجتهاداتها من القرآن أساساً باعتباره حجر الأساس فى بناء الفكر الاسلامى . ليس هناك إذن خلاف بين هذه المذاهب إذ أنها لم تتصارع ولكنها تحاورت فى محاولة عاقلة وسمحة فى سبيل الوصول إلى الحق والكمال والشمول ، وليس هناك من دليل يصدق رأى الذين حاولوا دراسة الفكر الاسلامى على أنه مذاهب مختلفة ومتعددة ومتضاربة ، إذا أن فى الحق لم يكن كذلك وإنما كانت أول الأمر وجهات نظر جانبية وجزئية . ثم تحقق لها التشذيب بالإضافة والحذف على مراحل حتى أوفت على التكامل والوسطية بعد مرور فترات من الزمن ونظرات من مفكرين متطلعين إلى الحق باحثين عن المعرفة الخالصة ، وفى ظل تعمق تجربة الزمن والبيئة ، وكان الهدف أساساً هو الاتصال بالمجرى الأكبر للفكر الاسلامى العربى المتمثل فى مذهب أهل السنة والجماعة . وقد استطاع الفكر الاسلامى أن يصهر فى أعماقه كل فكرة وكل مذهب بعد أن بلورها وأزال انحرافها أو تعصبها أو جزئيتها . فكل الآراء التى ترددت فى مفاهيم أهل البيت صهرها الفكر الاسلامى فى التصوف ، وكل مفاهيم العقليين اندمجت فى منهج الدفاع عن السنة ثم انصهرت السنة والتصوف فى مفهوم أهل السنة والجماعة . واستصفى الفكر الاسلامى من مناهج البحث اليونانى : الجدل والمنطق وأخذ أساليب الفلسفة فى ظروف كانت تحتم للفكر الاسلامى أن يكون على مستوى خصومه وحججهم وشبهاتهم ليقنعهم بنفس أسلوبهم ، فلما انحرف هذا المنهج واتصل به زيغ الباطنية وتحول الغرض من كونه وسيلة للغاية الكبرى وهى الدفاع عن الاسلام إلى أن يصبح غاية فى ذاته ، كان لا بد من تعديل للمنهج بحيث يتناسب مع جوهر الاسلام المتمثل فى « مفهوم أهل السنة والجماعه » . وهكذا اتجهت كل الروافد إلى المجرى الأكبر : فى مجال الفقه : التقى أهل الرأى وأهل الحديث فى علم أصول الفقه . وفى مجال العقائد : التقى أهل الاعتزال وأهل السنة فى مذهب أهل السنة ثم التقى السنة والتصوف. وهكذا قامت الدعوات بين عصر وعصر لتقريب وجهات الخلاف ولتشذيب الجوانب التى جمدت أو تطرفت لتعودها مرة أخرى إلى مفهوم الاسلام الجوهرى :

(وسطية : بين الجمود والتطرف وشمول : بين التجزئة والتفسخ وحركة : دون الركود والتوقف) وهكذا كانت حركات تصحيح المفاهيم دوما تقضى على التقليديين وتقضى على المنحرفين المتطرفين ، وتبرز جوهر الاسلام بعد أن يغشاه غشاء ليس منه ، وكانت كلمة السر فى ذلك هى تحكيم مفهوم القرآن نفسه باعتباره الحجر الأساسى فى بناء الاسلام والفكر الاسلامى ، ثم يكون السنه ضوءاً كاشفاً لتصرف الرسول وكلماته المفسرة وبعـــد : فهذا ضوء كاشف للمرحلة التالية لمرحلة « أزمة الشعوبية » هذه الأزمة التى هدأت بغلبة مفهوم أهل السنة والجماعة ، ولم يكن ذلك تأخراً بالفكر الاسلامى ولا ضعفاً ولا تخلفاً وإنما كان وصولا إلى المنهج الأصيل : تكاملا ووسطية . والذين يرون أن نهاية « الاعتزال » كانت مصدر ضعف ، وأن الفكر الإسلامى لو مضى على طريق الاعتزال لحقق الكثير — الذين يرون هذا لا يفهمون جوهر الاسلام ولا قانونه الأساسى ، فالنظرة العقلية وحدها لا تمثل الاسلام والنظرة الوجدانية وحدها كذلك لا تمثل الاسلام ، والاسلام عقل وقلب ومادة وروح ودنيا وآخره وعلم ودين وشريعة وعقيدة . ولا بد من تعادل الكفتين وتكاملهما بين ثقافة العقل وثقافة القلب (شريعة وحقيقة) ومعقول ومنقول ، وفقه وتصوف . كل هذه الجوانب تتلاقى فى مفهوم الفكر العربى الاسلامى ولا تتقاتل ولا تختلف . وليس فى الفكر الإسلامى العربى : صراع وإنما هناك توازن ، وقد مضت خطوات الفكر الاسلامى فى طريقها ، تواجه المواقف المختلفة ، والأحداث المتوالية فلا تتخلف عنها بل تتمثلها وتجرى المواءمة بينها وبين أصول الفكر العربى الاسلامى الحية المرنة القادرة على الحركة المليئة بالحيوية المنفسحة لمختلف الأحداث والظروف . تلك كانت مزية الاسلام أصول عامة واسعة ، وإطار فسيح ، والشريعة قادرة على أن تدور مع الأحداث والظروف ، وأن تتلاءم معها ، فلا تتصادم ولا تتصارع ويفتح الاجتهاد الطريق إلى حلول للمعضلات المتصلة بالعصور المتوالية والبيئات المختلفة . وجملة القول (أولا) أن كل الحركات صبت فى مجرى السنة ، وكانت تعمل لخدمتها ، المعتزلة خدمت السنة والأشعرية خدمت السنة ، وأفادت السنة من الفلسفة ، والتصوف رافد من السنة ، والعلوم التجريبية كانت تمثلا لمفهـــوم السنة . وقد سمى الأشعرى وأتباعه والماتريدى وأتباعه بأهل السنة وأتباع طريقة الصحابة وأهل السنة كانت موجودة قبل الأشعرى وكان السلاجقة من أهل السنه وكذلك الأيوبيون وصلاح الدين والموحدين (محمد بن تومرت) والدولة الغزنوية سنيون وكانت كلها تقاوم الحركة الباطنية وقد أنشأ صلاح الدين ومن قبله نظام الملك المدارس التى تدرس السنة ومفهوم السنة فى تقديرنا هذا أوسع كثيراً من مفهومها الذى جرى التعبير عنه . (ثانياً) أن الفرق والمذاهب المختلفة فى مجال الفكر الإسلامى العربى لم تكن إلا مظهراً

من مظاهر حرية الفكر والتماس الحقيقة ، وهى ليست فى مجموعها حلقات مطردة ، كما يتصور البعض ، بل هى مواقف أنصهرت فيما بعد فى عموم الفكر أو وافد صبت جميعها فى النهر الكبير : وإذا كانت مفاهيم الخوارج والمرجئة والمقدرة والجبرية والمعتزلة قد صبت جميعها فى نهر السنة فإن مفاهيم أهل البيت التى ظلت تمثل قطاعا مستقلا لفترة طويلة لم تلبث أن أنصهرت فى مفاهيم السنة عن طريق التصوف ، فقد حمل تصوف الإسلام وبالتالى السنة حبا عميقا وتقديراً لا حد له لرسول الله والإمام على والإمام الحسين وآل البيت جميعا ولهم فى السنة تكريم وتقدير وحب ولهم فى الأدب الإسلامى مدائح وآيات بلاغية عميقة صادقة . وليس أصدق فى تقدير (مفهوم أهل السنة والجماعة) من عبارة الشعبى : أحب أهل بيت بيتك ولا تكن « رافضيا » . وأعمل بالقرآن ولا تكن « حروريا » . وأعلم أن ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ولا تكن « قدريا » . وقف عند الشبهات ولا تكن « مرجئا » . هذا هو مظهر الفكر العربى الإسلامى فى هذه المرحلة التى نؤرخها منذ أواخر القرن الخامس وإلى أوائل القرن التاسع وهى المرحلة التى خاض « عالم الإسلام » خلالها معركة ضارية مع الصليبيين والتتار والفرنجة على ثلاث جبهات فى العراق والشام ومصر والأندلس والمغرب .

— ٢ —

بدأ الفكر الإسلامى مفهوما « متكاملا وسطيا » . هذا المعنى واضح أشد الوضوح فى القرآن وفى سنة الرسول وكلماته وتصرفاته . هذا التكامل والوسيطة هى المفهوم الذى تعمق من بعد بإسم مفهوم « أهل السنة والجماعة » لقد بدأ الفكر متكاملا وسطيا على منهجة البسيط اليسير قبل دخول الفلسفات والمنطق والجدل . ثم جال جولته الضخمة خلال أربعة قرون كاملة ، بين التجزئة والتكامل وبين الانحراف والوسطيه ، وبين الجمود والحركة ، حتى أستطاع فى القرن الخامس أن يستعيد موقفه بعد أن انصهرت مختلف الفلسفات والمذاهب والنظرات من فارسية ويونانية ورومانية وهندية فى بوتقته ، فأخذ منها ورد ، وقبل منها ورفض ، وفق مفاهيمه ومقوماته الأصيلة . ودون أن يسمح لأى مذهب من هذه المذاهب بالسيطرة والاستعلاء ، بحيث يصبح هذا المذهب وحده — أى مذهب — ممثلا لجوهر الإسلام فى شموله وتكامله . ومن الناحية التاريخية يمكن القول بأن بلوغ مفهوم « أهل السنة والجماعة » غايته فى القرن الخامس الهجرى كان مرتبطا إلى حد كبير باستكمال المذاهب التى بدأت فى القرن الأول دورتها سواء منها ما كان متصلا بالعقيدة أو الشريعة أو الأخلاق وفى طرفيها البعيدين : الخوارج وأهل البيت وما بينهما من مذاهب كانت تلتمس اجتهادها من

القرآن . ثم ما كان من حملة الشعوبيه الضخمه التى ظلت بتحرك فى قوة أكثر من قرنين . وقد تبلور منهج الفكر الإسلامى بصورته : تكاملا ووسطية بمفهوم أهل السنة والجماعة فى مواجهة تحديات ضخمة كان أبرزها (١) الشعوبية ممثلة فى حركاتها القرامطة ، والباطنية (٢) وفى الغزو الصليبى فى الشام والفرنجة فى الأندلس والمغرب ثم فى الغزو التتارى فى بغداد وفارس . وقد ارتبط ذلك بظهور القوى الإسلامية البدوية الشابة التى جددت شعائر الإسلام وتمثلت فى السلاجقة وأمتدادهم فى الأيوبيين والبربر فى المغرب ، ثم المماليك فى مصر وقد كانت هذه القوى الشابة منه مرتبطة بالمفاهيم الأشعرية فى العقائد والشافعية فى المشرق والمالكية فى المغرب . ظهرت القوة البدوية السلجوقية ممثلة فى عماد الدين ونظام الملك ثم فى نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبى ، وكانت أبرز ملامحها البناء الثقافى المدرسى الممثل فى مدارس الحديث بالفقه والمدرسة النظامية والمستنصرية ، وقد جاءت هذه الحركة السياسية السنية فى أعقاب سيطرة الحركة القرمطية والباطنية واتساع نفوذها وتمركزها فى المشرق كله (فارس . والعراق . والشام ومصر) . «وكان هذا الانبعاث السنى يرمى إلى استئصال الباطنية ، وقد تحطمت مفاهيم الباطنية بصوغ عقائد سنية فى رسائل حاسمة مقررة ، وقد أرضى زعماء السنة الولاء العاطفى لأهل البيت ، وانتهى دور تمثيل العناصر الهلنسية « الهلينية » فى الفكر الإسلامى وكانت حركة الحشاشين قد نظمت نفسها كقوة معارضة للقيادة السياسية فى الأطراف الجبلية من شمالى فارس وشمالى الشام ، وقد عجزت هذه الحركة أن تكسب اتباعا وأن قدمت للسنة تحديات دفعتها إلى دعم الوحدة بين العقائديين والفقهاء والصوفية ، وقد ساير انبعاث الفكر السنى وسيطرته الحركة السلجوقية مما حقق لها نجاحا مدهشا فى إعادة توحيد صفوف عالم الاسلام » . ويرى الباحثون : أن الشريعة الاسلامية كان لها أثرها المتواصل البطىء فى إعادة بناء المؤسسات والأخلاق الاجتماعية عند كافة المسلمين وإحلال طرائقها ومواقفها الموحدة محل التقاليد القديمة . كما يرى أن الأحوال منذ القرن الخامس قد تعرب تغيراً جذريا فى جميع أنحاء عالم الاسلام نتيجة لحركات الفئات البدوية (السلاجقة) التى غزت شرق فارس وشمالها وامتدت إلى العراق وشمال سوريا بالإضافة إلى القبائل العربية التى زحفت نحو الشام ومصر وبلغت شمال أفريقيا والبربر الذين تحركوا فى شمال أفريقيا .

وعندهم أن انبعاث السنة فى القرن الخامس كان نقطة تحول فى تاريخ الثقافة الاسلامية . وعندنا أن هذا الانبعاث كان رداً على تحديات الباطنية والصليبيين والفرنجة والتتار فى مرحلة تمتد أكثر من قرنين ، هذه التحديات التى يمكن القول بأنها كانت متشابكة أو ملتقية أو جرت بين هذه القوى اتفاقات سياسية ومعاهدات شبه حربية وعسكرية للتآمر على عالم الاسلام بغية وضعه بين فكى الكماشة وسحقه . والمعروف أن الباطنية اغتالوا كل من قاوم الحملة الصليبية من قادة ومجاهدين ،

كما اغتالوا نظام الملك ناصر السنة ومؤسس الجامعات ومدارس الحديث والفقه كما تعاهدت قوى التتار مع قوى الصليبيين فى الأطباق على عالم الاسلام . وقد كان للحملة الصليبية الأولى على الشام وماتلاها عامل من عوامل الفترة للانبعاث السنى الذى حمل لوائه نور الدين محمود وتابعه فيه صلاح الدين الأيوبى ثم الظاهر بيبرس وهو اتجاه سياسى له جانبه الثقافى والفكرى البعيد الأثر ، فقد حمل نور الدين محمود لواء توحيد الثقافة الاسلامية على مفهوم السنة وخلق مدرسة جديدة هى مدرسة الأخلاق والقيم الاجتماعية وبناء أجيال من المجاهدين والمرابطين فى الثغور ، وهذا نفسه ما جرى فى المغرب على أيدى عبد الله بن ياسين ويوسف بن تاشفين وعبد المؤمن بن على والمهدى بن تومرت ، وهم الذين واجهوا فى المغرب حملة الفرنجة ، كما واجه أولئك حملة الصليبيين . ومن هنا فقد علا مفهوم الزهادة والجهاد فى سبيل الله وارتبط ذلك بالتصوف الذى كان بديلا عميقا لدعوة الباطنية وغيرها ، فقد مزجت الصوفية مفهوم حب آل البيت إليها على نحو طبيعى سنى ، وبذلك فوتت الفرصة على دعاة الباطنية الذين كان يستترون بهذه الدعوى . ولما كانت الباطنية قد اتخذت جانب الغزاة الصليبيين ، فقد كان ذلك عاملا من عوامل غلبة مفهوم أهل السنة والجماعة بالإضافة إلى عامل الوحدة السياسية فى سبيل مقاومة هذه القوى ، وقد زاد وحدة السنة قوة ذلك التحدى الخطير الذى واجه عالم الاسلام بالغزو التتارى المغولى الذى أسقط عاصمه القيادة السياسية .

— ٣ —

ويمكن القول بأن أبرز مظاهر مرحلة « أهل السنة والجماعة » تلك المصالح التى تمت بين العقائديين والفقهاء من ناحية ، وبين الفقهاء والصوفية من ناحية أخرى . وكان الغزالى قد ربط بين القوى الثلاث فى كيان موحد سنى ، وكان للحملات الصليبية أثرها فى إعداد المجموعات الضخمة للثقافة السنية وللجهاد الحربى معا وهو ما حرص عليه نور الدين وصلاح الدين فى مجرى نفس الطريق وعلى النحو الأعمق الذى خطه السلاجقة وبرز منه إسم نظام الملك . وكان لتحديات الحملات الصليبية والفرنجة والتتار أبعد أثر فى تصفية الخلافات بين الفرق والتقائها على المفهوم الأعم . وقد اتصل بهذا انتشار الاسلام ذاتيا بالجهود الفردية التى قام بها الصوفية التى يمكن القول بأنهم دعاة الاسلام فى الريف والبدو والقبائل بينما كان الفقهاء هم دعاة الاسلام فى الحضر . ويمكن القول بأن دخول هذه القوى الضخمة من السلاجقة والأتراك من سكان ما وراء النهر فى الاسلام ، إنما يرجع أساساً لجهود الصوفية « الدعاة الاتقياء الذين أبلوا بلاء حسنا فى كسب العامة وأصحاب الحرف » . يقول جب : قبل التوسع السلجوقى كان الصوفية قد قدموا نشاطهم إلى مناطق التخوم وما وراءها ، وبذلوا جهداً

فى تحويل القبائل التركية إلى الإسلام ، الأمر الذى جعل تأثيرهم أعظم من تأثير فقهاء السنة — والغزالى ٥٠٥ هـ الذى بين الأصول الإسلامية الحقيقية للتصوف ووفق بينها وبين السنة ، حين ارتأى أن السنة دون خميرة البعث الصوفى شعائر جوفاء وأن التصوف دون السنة تجربة ذاتية خطيرة . وهكذا تعاون زعماء السنة والصوفية تعاونا قيما . وكان التصوف قد مر بمراحل مختلفة شأنه فى ذلك شأن الكلام ثم إصابه الانحراف بدخول مفاهيم فلسفة ووثنية ومجوسية إليها انحرفت بها ، غير أن ظهور « عبد القادر الجيلانى » كانت دلالة على مرحلة جديدة منها هى مرحلة التجمعات الضخمة وهى المرحلة التى تمثلت فى الطرق الصوفيه . وقد حملت الطرق الصوفية فى هذه المرحلة أكبر عبء لحركة السنة والجماعة . وكان دور التصوف هذا مقدمة لتوسع أكبر فى خارج نطاق عالم الإسلام الذى تكون من طريق التوسع الفكرى ، فقد استطاع التصوف تقديم إضافة ضخمة إلى اعتناق عقيدة الإسلام فى آسيا وأفريقيا خارج العالم الإسلامى بحدوده المعروفة وقد جاء هذا فى نفس الوقت الذى كانت قوى التتار تجتاح جوانب من عالم الإسلام وقوى الصليبيين تسيطر على ساحل الشام . ويقول جب : الصوفية نشرت الإسلام بغير فتح ولا حرب ووسعت آفاقه وحفظته ويقول كان التصوف فى هذه المرحلة عامل قوة وعامل ضعف . عامل قوة فى قدرته الخارقة على نشر الإسلام ذاتيا وتوسيع دائرة الإسلام وعامل ضعف فى تحريف مفاهيم السنة ، غير أن الغزالى ثم ابن تيمية من بعده قد استطاعا تحريره ، الأولى بإضافته بالفقه ومزجهما معا ، والثانى بتمزيق الشبهات والإضافات المضللة التى حاول الباطنية إضافتها إليه باسم الحلول ووحدة الوجود وهى انحراف عن مفهوم الإسلام للتصوف باعتباره بوسيلة من وسائل التربية وبناء الشخصية الإنسانيه . وقد أنشأ التصوف فى هذه المرحلة تراثاً ضخما من الأدب الأخلاقى والروحى والاجتماعى قائماً على تصفية النفس وجلاء القلب وتحرير الروح من أسار المادة ومن حق أ ظاهرة التصوف أبرز مظاهر الفكر الإسلامى فى هذه الفترة كانت متفقة تماما مع ظروف عالم الاسلام من ناحيه والمزاج النفسى للقيادة التركيه السلجوقيه والأيوبيه والمملوكيه فى هذه الفترة ، وهى قيادات من غير العرب والفرس . بالإضافه إلى ظروف الغزو الصليبى وأعمال المقاومه التى قام بها المسلمون وحملات الجهـــاد المتواليه التى كانت تشترك فى المعارك المتصلة التى استمرت مائتى عام فى الشام ومصر ومعارك غزو الفرنجه فى المغرب والأندلس . ثم كانت معارك المقاومه للغزو التترى الذى اشتركت فيها مصر والشام . كان التصوف هو سمه الجهاد والشهادة والرباط فى الثغور والتضحيه بالنفس فى سبيل فكرة الحرية والزهادة فى متاع الحياة والاصرار على مقاومه الغزو الخارجى ومقارعه السنان ، ولذلك فقد كان هو الواجهه الطبيعيه للسنة فى هذه المرحلة مرحلة المقاومه الطويلة ، ولم يكن ممكنا أن تكون صورة السنه مخالفة لذلك فى هذه المرحلة ، غير

أن هذا الطابع لم يلبث بعد انتهاء الغزو الخارجي أن سيطر وتحول إلى طابع من الجمود والجبرية ، أدخل الفكر الإسلامي فى أزمة جديدة . غير أن غلبة طابع الصوفية على واجهة الفكر الاسلامي بعد تلك المعركة الضخمة بين العقل والنقل ، وبين الرأى والحديث وبين السنة والاعتزال ، كان يمثل أسباغ حرارة الايمان وسماحة الإسلام ويسره على صرامة النصوص الفقهية التى كانت تتصل بالعقل وتفرض كالقانون أكثر مما تسرى إلى الأرواح والقلوب والمشاعر . وقد كانت السنة توازنا فعليا بين ثقافة القلب وثقافة العقل ، وحتى لا يصبح الفقه نصوصا جامدة ولا يصبح التصوف عاطفة أو منحرفة . وقد كان « التصوف السنى » هو التصوف الغالب على هذه المرحلة — بعد أن تحرر من شبهات الشعوبية فى المرحلة السابقة لها . وقبل أن يصاب بالتطرف والانحراف فى المرحلة التالية . وإذا كانت جهود نور الدين وصلاح الدين ويوسف بن تاشفين وابن تومرت فى سبيل الدفاع عن الاسلام قد قامت على أساس « التسلح الخلقى » فقد كان التصوف هو أعمق أعماق هذه الحركة التى قاومت الصليبيين فى الشام والتى نشرت الاسلام فى قلب أفريقيا والتى قاومت الفرنجة فى أسبانيا وسواحل المغرب والتى واجهت التتار والمغول على جدود الشام ومصر . ويؤكد الباحثون وفى مقدمتهم أن مرحلة الطرق الصوفية قد أسهمت فى هذه المرحلة فى الحفاظ على الوحدة المثالية للمسلمين كافة ، وأن هذا التوسع الخارجى للطرق الكبرى (القادرية . الشاذلية . الاحمدية) . لم يكن هو الأمر الوحيد لتحقيق الوحدة فقد أخذ الشيوخ وهم يجربون العالم الاسلامى متنقلين بين أطرافه يحملون بذور التبادل والتلقيح وكانت هذه المرحلة خاصية من خصائص الثقافة الاسلامية منذ القرون الأولى لكن أهميتها زادت زيادة بالغة . وكان لجهود شيوخ الصوفية دور كبير فى مواجهة نتائج الهجرات التركية وغزوات المغول بإعداد وسائل تنقل الأفكار وتتخطى الحواجز القوية وتوجه تطور الأفكار فى المستقبل فى خط لا ينحرف . وكان للاتصال الفكرى بين المرتيدين، تأثير كبير حدث نتيجة له تطور واضح له أهمية بالنسبة لمستقبل الثقافة والأثر الثقافى لدى المتصوفة أعنى « الأدب الصوفى » . ومما يتصل بأثر التصوف فى إضافة عوالم جديدة ، فقد كان بعيد الأثر فى تحويل التتر المغول الذى هاجموا عالم الاسلام فى حملات ثلاث عاصفة (جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك) فى تحويلهم إلى الاسلام كما أدخلوا من قبل جموع الترك الضخمة التى تمثل موجتين ضخمتين فى تاريخ الأسلام باسم السلاجقة مرة وباسم العثمانيين من بعد مرة أخرى . وقد تطور شأن الصوفية بعد ذلك فدخل فى مرحلة اجتماعيه وسياسيه ذات شأن فقد ظلت الأخوة الصوفيه هى التنظيم الاجتماعى الوحيد الذى امتد إلى فترة طويلة ويقول جب : لقد كان من الطبيعى

أن يكون التصوف أساس التكتل لاتقاء ظلم الطغاة المحليين أو عدوان القبائل وحينما ساعدت الظروف تحولت هذه التكتل إلى قوى مقاتلة تحاول ان تبرز مآثر الجيوش الاسلامية الأولى فى جهادها فى سبيل الله » ويقصد جب أن دولتين كبيرتين ظهرتا فى القرن التاسع الهجرى من بين القوى الصوفية هى دولة العثمانيين الأتراك التى أصبحت من بعد الامبراطورية العثمانية فى آسيا الصغرى والدولة الصفوية فى فارس ومعنى هذا أن معظم الحركات السياسية كانت مرتبطة بالتصوف على نحو ما . وفى الأناضول كان أهل الحرف فى المدن ينتظمون فى نقابات من نوع (الأخى) وكان شيوخ الصوفية يتزعمون الثورات القبلية ، وكانت معظم الأمارات الصغيرة هى بمثابة دولة مجاهدين وقد كانت العثمانية والصفوية دول مجاهدين وكانت إحـــداها سنية والأخرى شيعية تابعة للطريقة السهروردية . وكان للصوفية أثرها فى تغيير جغرافية وتاريخ العالم الاسلامى تغييراً كلياً بتأثير الصوفية ونشاطها . وقد ظلت زوايا الصوفية والمدارس تبنى فى وقت واحد فى مختلف نواحى عالم الاسلام باستمرار وتوسع ودون توقف خلال هذه المرحله ، كانت السنه والصوفيه يتعاونان معا وينبنى معها أجيالا من المجاهدين والمثقفين وفق مفهوم أهل السنة والجماعة . ووفق المفهوم الذى صوره الغزالى : أن السنة دون التصوف شعائر جوفاء وأن التصوف دون السنه تجربة ذاتية خطرة ، هذا هو التكامل والوسطية فى مفهوم الاسلام بالنسبة لعصر فرض عليه طابع التصوف . ويمكن القول أن الحركة الصوفية فى هذه المرحلة حملت وظيفة الحفاظ على وحدة الجماعة .

(٦)

ازمة الجبرية

انتهت الحملات الصليبية بعد قرنين كاملين وصفيت مواقعها من المشرق ، وانصهر التتر المغول فى الاسلام بعد ثلاث حملات كبرى استغرقت قرنين كاملين وأدال الفرنجة فى أسبانيا من دول الاسلام بعد أن قاومت طويلا ثم ظهر فى الأفق عهد سياسى جديد فى عالم الاسلام ، ذلك هو قيام الدولة العثمانية التى بدأت أول القرن الثامن الهجرى بعد نهاية الحملات الصليبية بسنوات قليلة ، فى آسيا الصغرى ، وفى نفس أرض الدولة الرومانية الشرقية (بيزنطة) التى قاومت عالم الاسلام طويلا وقد ظلت الدولة العثمانية تنمو بالتوسع فى أوربا حتى استطاعت فى القرن التاسع الهجرى أن تضم العالم العربى كله من المغرب إلى العراق ، فى نفس الوقت الذى قامت به الدولة الصفوية فى فارس ، والدولة المغولية فى بعض القطاعات الاسلامية فى الهند . وقد أعاد العثمانيون الوحدة الإسلامية وجمعوا

أغلب وحدات عالم الاسلام إلى لواء موحد قوى بحمية ويرد عنه الغارات والغزوات التى ظلت بروعها قرونا طوالا . ولاشك أن وحدة المسلمين فى ظل العثمانيين كان عملا هاما فى مجال نمو الاسلام وكان كفاحهم فى سبيل نشر الاسلام فى أوروبا جديراً بإن يحقق نتائج هامة لولا أن كان منهج العثمانيين قائماً — فى الأغلب — على المفهوم العسكرى الحربى وقاصرا فى المجال الفكرى الثقافى ، وقد طور العثمانيون نظام الفتوة الذى ظهر أبان الحروب الصليبية هو نظام الأخية ، والأخية لفظة تركية معناها البغالة أو الفروسية . وقد مر الفكر الإسلامى فى هذه الفترة بمرحلتين : (المرحلة الأولى) وهى إمتداد للمرحلة السابقة حين سيطر طابع التصوف على الفكر الاسلامى وأعطى طابع الروحية وثقافة القلب قدرا عاليا من القوة والاتساع والعمق ، ومن خلالها إمتد الاسلام وكسب قوى بشرية جديدة بفضل جهود الدعاة الصوفية الذين إنبثوا فى أواسط أفريقيا وفى قلب آسيا .(المرحلة الثانية): غير أن سيطرة الدولة العثمانية على أغلب أجزاء العالم الاسلامى بعد توسعها فى قلب أوربا إلى أسوار فينا وإنشغالها بالحرب والقتال قرنين ونيف قد كان بعيد الأثر فى مجال الفكر الاسلامى حيث كانت « الثقافة الصوفية التركية الفارسية » قد غلبت بينما انكمشت الثقافة السنية العربية الخالصة ، وغلب طابع الشعر الصوفى فى فارس وآسيا الصغرى وسيطرت مفاهيم القلب فغلبت توازن العقل والقلب الذى هو السمة الأصيلة « الفكر الاسلامى » . ومن هذا كان لانحراف « الوسطية » وتجزئة « التكامل » وجمود « الحركة » وكانت سيطرة ثقافة القلب وغلبة المفاهيم العاطفية والوجدانية على الفكر الاسلامى شبيهة بسيطرة ثقافة العقل واستعلائه فى مرحلة تألق « الاعتزال » . ولم تكن ثقافة القلب فى مرحلة سيطرتها ومحاولة فرض نفوذها بحسبانه طابع الاسلام نفسه — لم تكن محررة المصادر بصفة كاملة ، ولم تكن تستمد من « القرآن » أساسا وإنما كانت قد غلبت عليها طوابع الثقافات القديمة الفارسية واليونانية بما تحمله من وثنيات وثنائية . وبما تضمه فلسفات التصوف الفارسى واليونانى والهندى من دعوات إلى الاتحاد والحلول ووحدة الوجود التى طبعت الفكر الاسلامى فى هذه المرحلة واشتركت فيها الثقافة العربية بقدر أقل مما شاركت فيه الثقافات الفارسية والتركية (وهما ثقافتان متقاربتان متصلتان) ويتمثل هذه المرحلة : الانحراف (فى إعتبار ثقافة القلب هى مفهوم الاسلام) : الغلو (فى إعلاء مفهوم الوجدان واعتباره المصدر الوحيد للمعرفة) وقد كان من نتيجة سيطرة ثقافة القلب الوجدان فى هذه المرحلة عبر الامبراطورية العثمانية بروز مفاهيم جديدة وسيطرة طابع جديد يمكن أن يلخص فى كلمة واحدة هى « الجبرية » و « الجبرية » هى الاستسلام الكامل لقوى الحياة وقوى النفوذ السياسى والانحراف الاجتماعى جميعا والضعف عن مقاومتها وفى فلسفة تحاول أن تستمد جذورها من الفكر الاسلامى . وفيما كان عالم الإسلام من الناحية السياسية يسجل

أعظم توسعاته وأقوى قوته العسكرية والحربية كانت تجزئة مفهومة الفكر الإسلامى عاملا من عوامل ضعفه وانحداره السريع إلى الضعف والهزيمة والتمزق وسيطرة القوى الأجنبية المتقدمة فى أوربا والمتربصة به بعد الحروب الصليبية والتى استطاعت أن تحقق نتائج هامة فى غزو جديد له طابع مختلف عن طابع الغزو الصليبي وحملات الفرنجة. وإلى هذه المرحلة التي يمكن أن يطلق عليها « أزمة الجبرية » ترجع كثيرا من عوامل الضعف والتجزئه والاضطراب التى حاولت اليقظة الفكرية الاسلامية منذ أوائل القرن الثالث عشر وإلى اليوم أن تصحيحها . ولم تكن القضية فى إجمال أكثر من أن انحراف الفكر الإسلامى إلى ثقافه القلب والإتصال فيها منفصلة عن ثقافة العقل وتوازنهما هو مصدر هذه الأزمة . هذا إجمال عن مرحلة « أزمة الجبرية » التى وصلت قمة مجدها فى منتصف القرن العاشر ثم بدأت تنحسر بصيحة التوحيد التى انبثقت من قلب الجزيرة العربية والأزهر فى مصر والهند الإسلامية فى وقت واحد بحسبانها طلائع فجر جديد. ولاريب أن إتسام هذه المرحلة بالجبرية لا ينفى وجود حركة فكرية إسلامية متجددة وظهور قادة فكر ومصلحين . وعلماء فى مجال العلم التجريبي فان ذلك لم ينقطع .

— ٢ —

من مظاهر هذه المرحلة ظهور الثقافات : والعربية والفارسية والتركية تتصل كل منها باللغات الثلاث : العربيه والفارسيه والتركيه . وقد كانت جذور الثقافات الثلاث إسلاميه وإن كان لكل طابعها الخاص . وقد تأثرت الثقافات الفارسية والتركية بالفلسفات القديمة المتصلة باليونان والمجوس وكان لها أثرها على انحراف « مفهوم التصوف » كما عرف فى هذه المرحلة . وقد غلب طابع الوجدان على هذه الثقافات ، وغلب جانب الغموض والغيبيات على الشعر الصوفى . وإن ظل أبرز دعاة الصوفية يربطون بين الحقيقة والشريعة ولم يخرج عليها إلا عدد قليل ممن تابعوا مفاهيم التصوف الهندى واليونانى وادخلوا مفاهيم وحدة الوجود والحلول . وقد ظلت الثقافة العربية محتفظة ببساطتها ومرونتها ومضت حفية بالتماسك والتكامل بين القلب والعقل وأن تأثر توازنها بترجيح التصوف للجانب الوجدانى ، وقد حاول التصوف فى مرحلة الجبرية أن يعارض للمعرفة العقلية وأن يوطد مفاهيم بتقديس الأولياء والقبور . وقد ظل المفكرون المسلمون بالرغم من ضعف نفوذهم وخفوت صوتهم يهاجمون انحراف طابع الجبرية وغلبة الخرافات بحسبانها تجزئة لمفهوم الاسلام وتخلفا عن الحياة والحركة وبعداً عن الوسطية والتكامل . وقد كان أبرز طوابع الجبرية فى هذه المرحلة الدعاوة إلى الزهد والانقطاع والانفصال من المجتمع وترغيب الجماهير فى الفقر والمسكنة .

وقد حفلت هذه الفترة بأعلام من المصلحين والمجددين : فى مختلف المجالات أبرزها ابن خلدون وابن رشد . وإن كانت همم العلماء قد ضعفت بعد سيطرة رجال الصوفية فقد ظهر عدد من المصلحين حملوا اللواء ومشوا به خطوا حثيثا . وإن لم يكن لهم صوت عال له دوى ، إلا أنهم لم ينقطعوا واحداً بعد الآخر ولم يسقط اللواء منهم أبداً ، وإن بدأ طابع التقليد فى الرأى وبدأ طابع الجمع ، فى التأليف وغلبة الشروح والحواشى ، فإن ذلك كان محاولة من محاولة الانطواء على التراث فى مواجهة العواصف والأزمات . فقد كان ذلك الانطواء على النفس فى مواجهة التحديات علامة من علامات الأصالة والقوة ودلاله على قدرة يقظة فى الدفاع عن الذات واحتضان الميراث أمام الأزمات ومهما قيل عن « عصر التجميع » وما فيه من نأى عن الإبداع ، فإن هذا التجميع إنما يمثل القوة فى الحفاظ على القيم الأساسية من أن تذوب إزاء الحملات الصليبية والتتر والفرنجة ، وقد واجه الغزالى هذا التحدى بكتابه الضخم (أحياء علوم الدين) الذى قيل عنه أنه لو خير الفكر الإسلامى بين كتاب واحد بعد القرآن والسنن لكان هو . لقد واجه الغزالى حملات الصليبيين فكتب الأحياء وواجه ابن تيميه حملات الغزو التترى فكتب الفتاوى وحمل لواء السنة وقاوم انحرافات مختلف الفرق ، فى المجالات الثلاث للفكر الإسلامى : « العقائد والفقه والأخلاق » وكان ابن خلدون مثلا من أمثلة هذا التحدى فى مقدمته .

(ابن خلدون)

ويعد ابن خلدون فى مرحلة أزمة الجبرية شبيه بابن حزم والغزالى وابن تيميه فى مرحلة أزمة الشعوبية . فهو مفكر مسلم يواجه تحديات عصره ، ممثلة فى الجمود والتقليد ، فيحاول إعادة صياغة الفكر العربى الإسلامى من جديد ، وتمثل مقدمة ابن خلدون فى تقديرنا أهميا [إحياء علوم الدين] وتؤدى نفس دور الغزالى فهى محاولة ضخمة لإعادة تنسيق علوم العصر وفق خطة واضحة ونظرة جديدة يحاول بها إحياء الفكر الإسلامى وبعث حيويته وجعلة على مستوى المسئولية فى عصره . وليس ابن خلدون فى مقدمته هذه فيلسوفاً للتاريخ أومنشئا لعلم الاجتماع أو مقدما لمبادىء علم الإقتصاد وإنما هو كل ذلك جميعاً ، وفق مفهوم الفكر الإسلامى شمولا وتكاملا ووسطيه ، فهو مفكر إسلامى متكامل النظرة إلى الإنسان والمجمع وفق مفهوم الإسلام نفسه ، فقد واجه ابن خلدون تحديات المرحلة التى عاشها مما وفقه إلى إعادة النظر فى كل جوانب المعرفة الإنسانية فى عصره وإعادة صياغتها وتجديدها على النحو الذى يجعلها قادرة على الحياة وبعث روح الحركة فى المجتمع الإسلامى .

(جيل من المصلحين)

أما ابن رشد فقد أجرى محاولة جديدة للتوفيق بين الفلسفة اليونانية والفكر العربى الإسلامى وله دراسة مطولة ضخمة تحت عنوان « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » وتتمثل عصارته فى قوله : أنه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة لأنه لا خلاف بين الدين والعقل » وقد قدم الأدلة على أن الإسلام لا يعادى الفلسفة وذهب ابن رشد إلى الدعوة إلى الاجتهاد فى الأصول ولم يقصره على الفروع . وكان دور ابن رشد تاريخيا هو القنطرة التى عبرت عليها الاسلامية وما يتصل بها من فلسفة أرسطو مرة أخرى إلى الغرب وتتجلى براعته فى محاولة التوفيق بين الفلسفة والفكر الإسلامى . وفى مجال الإصلاح ومفاهيم الحكم ظهر العز بن عبد السلام ومحى الدين النووى وابن دقيق العيد فقد ظهروا فى ظل الغزو الخارجى فكان إيمانهم بأن مقاومة هذا الغزو تتطلب تحرير الفكر الإسلامى من البدع وأنه لا بد أن يحمل طابع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتحرير قيادته السياسية من الظلم . ومن هنا كانت دعوة العز بن عبد السلام للملك الصالح فى القاهرة والملك الأشرف فى دمشق إلا الاتحاد لمواجهة الأخطار ، كما طالب الأمراء المماليك ببيع جواهرهم النفيسة وأدواتهم الذهبية قبل أن يفرضوا الضرائب على الناس، وقد جاهد العلماء جميعا فى وجه الغزاة ، وأشعلوا الحماسة فى الصدور ودفعوا الناس إلى الجهاد وتصدر (محى الدين النووى) بعد العز وتنقل فى جميع العواصم الإسلامية وأوصى السلطان بيبرس بالعدالة فى جمع الضرائب والمكوس وكان (ابن دقيق العيد) تلميذ العز وداعية الأمر بالمعروف ، عازفا عن المناصب المرموقة وحين عرض عليه منصب قاضى القضاة اشترط أن لا يرد له حكم ، وأذاع منشوراً عاما يدعو الجميع إلى التزام نصوص الشرع وإخراج ما يؤثر على تنفيذها من الوساطات وشدد النكير على من تضعف نفسه أمام شهرات المقام . ومن قول ابن دقيق : أن النص هو الإمام والرأى هو المأموم والمذاهب ترد إليه ولا يصح أن يجعل الرأى الذى فيها للنص أصلا فيرد النص إليه بالتكليف والتحيل . وفى هذه المرحلة ظهر رجلان من كبار رجال الصوفية . أما أولهما فهو عبد القادر الجيلانى (ت ٥٦١) أول من أسس الطرق والجماعات الصوفية الذى دعا إلى إخضاع الطريقة للشريعة والتمسك بالكتاب والسنة ، وعارض دعوى انفصال الشريعة ودعوى أن الوصول إلى الحقيقة يسقط الفرائض والتكاليف الشرعية وقاوم إنفصال الحقيقة عن الشريعة وعارض شطحات الصوفية ودعاوى الوصول إلى الحقيقة وما يتصل بسقوط الفرائض والتكاليف الشرعية . وكان من أكبر الدعاة إلى إخضاع الطريقة للشريعة والتمسك

بالـكنات والسنن وقد استطاع بقوة شخصيته أن يمنع هذا الاتجاه الخطير وكان سببا فى دخول عدد كبير من اليهود والنصارى وغير المسلمين فى الإسلام وإقبال عـدد هائل من المسلمين إلى تجديد الإيمان . ودعا إلى التربية وإصلاح نفوس المسلمين بالتوحيد ونقد الخلفاء والأمراء فى عصره صادعاً بالحق صريحا جريئا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنـكر وكان ينـكر على علماء البلاط والعلماء الرسميين الذين التزموا صحبة الملوك والأمراء . وقاوم النفاق فى المجتمع الإسلامى كما أجاز الجيلانى كثيراً من الدعاة الذين انتشروا فى الأفاق واستمر فى دعوته أكثر من نصف قرن وكان لهم فضل نشر الإسلام فى الأقطار العديدة . وكان ذلك سببا فى دخول عدد كبير من الوثنين إلى الإسلام وتصحيح عقائد قدر هائل من المسلمين . وكان جلال الدين الرومى أعظم شعراء الصوفية بلا منازع وصاحب كتاب المثنوى بالفارسية ، وكتابه منظومة صوفية فى نحو ٣٠ ألف بيت وهى موضع تقدير الثقافة الفارسية والتركية ومرجعا لمبادئهم وعقائدهم ، وقد نشر جلال الدين الرومى طريقته «للمولويه» فى الأناضول . وكان للفقهاء فى الأندلس دور هام فى إيجاد نوع من الوحـدة بين القوى الإسلامية للوقوف فى وجه الخطر الغربى وخاصة بعد سقوط طليطله ومن أئمة الساعين إلى توحيد القوى « أبو الوليد الباجى » الذى طاف بملوك الأندلس يؤلف قلوبهم على نصر الإسلام وتوحيد الصفوف . وفى هذه المرحلة ظهر من المصلحين الولاة وبناة الدول أبو يوسف يعقوب المنصور فى المغرب فقد أمر برفض التأويل ، ونهـى الفقهاء عن التقليد وحرم عليهم أن يقلدوا أحداً من المجتهدين المتقدمين وأن تـكون أحكامهم بمـا يؤدى إليه اجتهادهم من الـكتاب والسنة . وكان السلطان سليمان القانونى من كبار مجددى الفـكر الإسلامى . وطلبت الدولة التيمورية تمثيل مفهوم الإسلام جمعا بين المنقول والمعقول وكان طلاب العلم فى الدول العثمانية يقصدونها لتـكميل ثقافاتهم . كما ظهر من العلماء الحـكم داؤد بن عمر البصير الانطاسى (١٠٠٨) وكان رأس الأطباء فى زمانه وشيخ العلوم الحـكمية . وكان الشعرانى الذى مهما قيل عن تقليده فى الفقه والتصوف من أقدر المفـكرين وأجرأهم على نقد المجتمع والـكشف عن عيوبه ، وقد حمل على مشايخ زمنه الذين يقصدون السلاطين ليطلبوا منهم «مسموحا» أو مرتبا ، « مع أن أحدهم يجد فى بلده ما يكفيه » ويقول « كان أولى بهم إذا عرض عليهم (أى المال) أن يردوه ولا يزاحموا جند السلطان فى مال المصالح كما درج عليه سلفهم الصالح » ولم يخل أثر من آثار الشعرانى من نقد أحوال المجتمع فى عصره بصفة عامة وقد نقد المتصوفة ووصف طائفة منهم بأكل أموال الناس وحذر المجتمع منهم ومن حيلهم . ويمـكن القول بأن النشاط العقلى للفـكر الاسلامى لم يتوقف فى هذه المرحلة وأن توقف الابتـكار والابداع ، ولا يمـكن أن توصف هذه

للمرحلة بالانحطاط ويمكن أن توصف بالضعف لغلبة السجع على الأساليب والتقليد فى المضامين .
كذلك كانت ظاهرة «الموسوعات» مثلا على القدرة الفائقة فى مواجهة الأخطار الممثلة فى الحملات التى شنت على التراث الاسلامى بالاحراق أو الاغراق أو نقله من العواصم العربية إلى أطراف عالم الاسلام فى سمرقند أو آسيا الصغرى أو أسبانيا . وفى مواجهة الغزو المغولى فى الشرق والأسبانى بالمغرب وما يتبع ذلك من اضطراب وفوضى وإنشاء الموسوعات يمثل عنصر القوة فى مواجهة التحديات حيث استطاع الكتاب إنشاء الموسوعات ليحفظوا الفكر واللغة ، ولا ضير من إن لا تكون هذه الفترة فترة إبداع ولكنها لم تكن فترة انحطاط ، ولا فترة موت . وقد تمثل فى هذا الاتجاه طابع الفكر الاسلامى فى شموله وتكامله فقد حوت هذه الموسوعات الأدب والتاريخ والعبر والحكم والأخلاق والفقه واللغة فى إطار موحد ، وأن لم تتح الفرصة لتمثل هذا التراث والتفاعل معه . ويمكن القول بأن الأدب قد ضعف ولكن الثقافة العربية الاسلامية ظلت حية وقد تأصلت وتحولت إلى موسوعات ، وأن ضعف الأدب فقد ازدهر التاريخ والفقه والتصوف وقد عرفت الثقافة العربية هذا الجمع بين الأدب بمعناه العام وهو الأخذ من كل علم بطرف وبين الأدب بمعناه الخاص من حيث هو إنشاء وإبداع ومزجت بهما ، والمزج بين ضروب الثقافة فى نطاق التأليف ليس عيبا بل هو على العكس تمثل لمفهوم الفكر الاسلامى العربى فى سعة نطاقه وشموله . وقد ظل الخط الذى رسمه ابن حزم والغزالى وابن تيميه فى مقاومة التقليد والانحراف وتصحيح المفاهيم ممتداً لم يتوقف . ففى كل مرحلة ظهر مفكرون متحررون يحملون على جمود الفقه وانحراف العقائد ، وتعارف التصوف . وحين سقطت مراكز الثقافة فى العراق أو الأندلس تألقت القاهرة ودمشق وتألقت سمرقند فكانت عواصم العلم والثقافة.
ففى أعماق هذه المرحلة « مرحلة الجبرية » ظهر كثير من الأعلام حتى فى مجال العلم التجريبي أمثال الطبيب «ابن النفيس» الذى اكتشف الدورة الأموية . أما فى مجال الأدب فقد ظهر أعلام الموسوعات.
شهاب الدين النويرى : نهاية الارب فى فنون العرب : ابن فضل الله العمرى : ممالك الأبصار فى ممالك الأمصار. أبو العباس القلشقندى: نهاية الأرب فى معرفة قبائل العرب ، صبح الأعشى فى صناعه الإنشا. شهاب الدين الأبشيهى : المستطرف من كل فن مستظرف — عجائب المقدور فى نوائب تيمور — فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء. جلال الدين السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة — تحفة المجالس ونزهة المجالس — بهاء الدين العاملى : الكشكول والمخلاة . شهاب الدين الخفاجى : خبايا الزوايا فى ترجمة أدباء عصره ، عبد القادر البغدادى : خزانة الأرب ولب لباب لسان العرب ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . ابن طباطبا : الفخرى فى الأدب السلطانية

والدول الإسلامية أبو الفداء : المختصر فى تاريخ البشر . المقريزى : السلوك فى معرفة دول الملوك المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار . ابن منظور : لسان العرب . الفيروزبادى : القاموس المحيط . مرتضى الزبيدى : تاج العروس . ابن مالك : الألفيه . عز الدين هشام : شذور الذهب فى معرفة كلام العرب . كمال الدين الدميرى : حياة الحيوان الكبرى . وظل الأزهر فى مصر والزيتونة فى تونس والقروين فى المغرب والأموى فى دمشق ومدارس النجف ، تشع بالضياء وموئلا خصبا للثقافة الاسلامية واللغة العربية . وقد قصد العلماء من مختلف أنحاء عالم الاسلام إلى الأزهر وظلت حلقات العلم فيه قائمة لم تتوقف ومن أبرز من قصده فى هذه الفترة من أعلام الفكر الاسلامى من المغرب والمشرق على السواء : ابن خلدون (صاحب المقدمة) وشمس الدين السخاوى (الضوء اللامع) وتقى الدين المقريزى الخطط ، والحافظ بن حجر العسقلانى وأبو العباس القلقشندى (صبح الأعشى) وابن تغرى بردى (النجوم الزاهرة) وبدر الدين العينى (عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان . وسراج الدين البلقينى ، وجلال الدين السيوطى . وفى رحابه دارت مساجلات فكرية ضخمة بين البقاعى والسيوطى وبين السيوطى والسخاوى وبين البقاعى والسخاوى . وقد استطاعت هذه المعاهد أن تغالب الفاتحين وأن تحفظ اللغة العربية والاسلام . وقد وصف النابلسى الأزهر فى هذه المرحلة فقال : « دخلنا الجامع الأزهر المعمور بالعلماء والصلحاء وقراءة القرآن ودروس العلم ليلا ونهاراً » . وبلغ طلابه فى أواخر القرن الثانى عشرة الهجرى نحو ألف طالب وأن اقتصرت الدراسة على العلوم الدينية واللغوية .

— ٣ —

ولعب الفكر الاسلامى دوراً حيوياً فى تكوين الثقافة العثمانية الاسلامية إذ كان العثمانيون شديدو التمسك بالسنه ولكن كانوا إلى جانب تقواهم لا يتسمون بسمة الثقافة العربية فى الاستيعاب وقد تركت التقاليد المحلية العربية والعادات واللغة العربية واستطاع الحروف العربية فى كتاباتهم طابعها على الثقافة العثمانية الاسلامية . وأبرز معالم الثقافة العثمانية الاسلامية : نصر السنة ورفع شأنها وقد ظلت اللغة العربيه وقتا طويلا فى آسيا الصغرى لغة رسميه ، ثم عاشت بعد ذلك لغة الثقافة والفكر . وكان أثر القرآن والفكر الاسلامى العربى على الأتراك غاية فى القوة ، بل أن اللغة التركية كانت قد تكونت من عناصر تركية وفارسية ولم يصبح اللسان التركى كامل الأداء فى العلم والأدب قبل إتصاله باللغة العربية التى كان لها أثرها فى تصريف وصياغة الكلمات العربية . وظلت الثقافة العربية متصلة الفارسية والتركيه . مستقلة عنهما ومتميزة دونها بطوابع الاسلام فى بساطته وسماحته على نحو أشد حماسة ووضوحا وعمقا منهما ، وقد جمعت الثقافة العربية مختلف الفنون ولم تقف عند الأدب

وحده ، واستطاعت أن تتحرر إلى حد كبير عن المحسنات البلاغية والغيبيات الشعرية ، وجمعت فنونا مختلفة ومزجت بين الأدب والتاريخ فى تأليف موسوعى وجماعى منوع هدفه تحقيق رسالة الاسلام فى مجال المعرفه ، حيث نسقت حصيله ضخمه من التراث الاسلامى وكانت الحركة العلميه فى الدولة العثمانية الاسلامية متأثرة بالحركة العلمية فى الدولة التيمورية ، وكانت دولة المماليك أقل تأثراً بالحركة العلمية ويغلب عليها الاشتغال بالعلوم النقلية لم يقفل باب الاجتهاد وإنما كان أمر العقائد قد تطور فى عدة مراحل من المعتزلة إلى الأشعرية ثم استقر على صورة ثابتة . وفى مجال الفقه بلغت المذاهب الأربعة غاية الاستقصاء لقضايا المجتمع ولم يكن هناك من قضايا جديدة لمجتمع استقر . أما مفهوم قفل باب الاجتهاد فهو نوع من مواجهة الغزو والغزاة وسيطرة التتار وغيرهم ممن لم يرتضعوا لبان الثقافة الاسلامية الأصيلة وخوفا من الخروج عن القيم الأساسية . ولم يكن فى الإمكان أن يستمر عصر « المعتزلة » كما يتصور بعض المفكرين ، إذ كانت المعتزلة مرحلة من مراحل تكامل وتطور الفكر الإسلامى فى مجال العقائد كما لم يكن ممكناً أن يسيطر مفهوم العقلانيه وحده بينما الإسلام يتمثل متكاملا : عقلا وقلباً معاً . وقد وقفت الحركة الصوفية موقفاً مشرفاً من ظلم الأمراء والحكام ، غير أن طوائف من الصوفية انحرفت عن هذا المفهوم وعادت تؤازر الولاة والظالمين وتنفث فى الشعب روح الاستسلام لقضاء الله وتقبل كل الأوضاع بحسبانها قدراً مقدراً . وقد كان سلطان الصوفية على عقول الجماهير قوياً فكان مسلكهم هذا فى تغليب الجبرية يحجب الأبصار عن ترف الحكام وباطلهم مما وطد للحكام أسلوب الاستبداد ووقف فى وجه المصلحين . كما حلل طاقة الأمة وأفقدها قوتها إلى العمل والسعى . كان العصر عصر مقاومة وتربص بالعدو الغازى : ممثلا فى حملات الصليبيين والتتار والفرنجة ، وهى حملات لم تتوقف إلا بقيام الوحدة الإسلامية ممثلة فى الدولة العثمانية . وكانت الحركة الصوفية بعيدة الأثر فى حياة المجتمع الإسلامى ، من حيث تهذيب الغرائز وتلطيف السلوك ، وخاصة فى الجماعات الإسلامية فى آسيا الصغرى ، وما وراء النهر . ولا شك كان من نتائج انحراف التصوف خضوع السلاطين المتصوفة نتيجة لضعفهم من الناحية الشعبية وحاجتهم إلى نفوذ المتصوفة لتثبيت سلطانهم ومن ثم زاد نفوذ أصحاب الطرق . وارتفع قدر الصوفية عن قدر العلماء . وكان أثر التصوف الفلسفى الذى دعا إليه محى الدين بن عربى وابن الفارض فى الخلط بين الفلسفة ومفهوم « تصوف الإسلام » قد تم ، ولكن الجديد كان مرتبطاً بين الجبرية ودعوى الولاية . وقد ظهر رجال أدركوا فساد هذه المفاهيم وانحراف الفكر الاسلامى وحاولوا إعلان كلمة الاصلاح ، وأغلب هؤلاء درسوا ابن حزم وابن تيمية ، ومن الطبيعى فى كل مرحلة من مراحل الفكر الاسلامى وجود ثلاث

قوى : قوة جامدة تثبت على التقليد وتستسلم للموروثات دون أن تكون لها القدرة على التخلص . وقوة مجددة داعية إلى التحرر ومحاولة فتح الطريق إلى تجديد أساليب المعرفة وهذه القوة حين تتاح لها القدرة على العمل تذهب إلى أبعد المدى فتنحرف . ثم تظهر قوة وسطية تتخذ طريقاً وسطاً بين الجمود والانحراف فتمثل الالتقاء بين الثبات والتطور وتصل إلى قاعدة ثابتة . أما فى هذه المرحلة فقد كانت قوة الجمود أكثر قدرة على الحياة وكانت قوة التجديد ضعيفة خافتة الصوت وترجع سيطرة الجمود إلى عوامل متعددة .

مظاهر الجبرية

ويمكن القول بأن مرحلة الجبرية كانت تقسم بسمات واضحة وهى : (١) تغالى الصوفية فى الانحراف (عن تكامل الإسلام) عقلا وقلباً وتغالى الفقهاء فى الجمود بعيداً عن مفهوم الإسلام « حركة ووسطية » وخضوع أكثر العلماء للمتصوفة وخضوع الولاة والأمراء للصوفية .وغلبة مفهوم سقوط التكليف فى الفرائض لمن يبلغ درجة الولاية ، وإعلان وحدة الوجود بمعنى إثارة الشبهة حول التوحيد الخالص واقحام نفوذ الولايه . (٢) أيد الصوفية الحكم الإستبدادى الجائر وحجبوا عن المسلمين روح المقاومة وكانت دعوتهم الدائبة هى الإذعان لولى الأمر أياً كانت ولايته شرعية أو مغتصبة . (٣) انصراف المسلمين عن العلوم العقلية والتجريبية (الطبيعات والرياضيات) إلى العلوم الفقهية والعقائدية والأخلاقية — وفى هذه العلوم كانوا مقلدين للسابقين . (٤) ضعف القوة العسكرية والصناعية والعلمية والتكنولوجية — بينما خطت أوربا خطوات واسعة فى مجال البخار والكشف وتطويق ثغور العالم الإسلامى والتخلف فى ميدان الصناعة وتسليح الجيوش وصناعة الحرب (٥) تمكن الجهل والتقليد وضعف اللغة العربية فى الأداء المضمون . (٦) حملت كتب المتأخرين من المتكلمين والفقهاء والصوفية صوراً خالية من الروح قوامها التقليد والجمود والتصوير المادى للعرش والملائكة وحياة القبر (٧) نمو الأخلاق السلبية فى النفوس بالاستكانة والضعف ، وباصطناع الحيل الشرعية مما أفقد الإسلام روحه والعبادات لبها ، مع سيادة الخرافات فأصبح علم الشريعة قشوراً والتصوف لباً وغلبة الرهبانية بدلا من الزواج وبناء التكايا بدلامن بناء المساجد . (٨) الانصراف عن العمل الجاد النافع والكفاح إلى حياة العزلة والزهادة ومعيشه عدد كبير من المتصوفه فى الرباطات والخانقات . (٨) البعد عن مفهوم الحياة والعمل ومفهوم مقاومه الظلم (١٠) الاهتمام بالألفاظ وضعف الوعى . وضعف التعليل وظهور شروح للمتون وحواشى الشروح.

وغلبة العاميه والأدب الشعبي وسذاجة الوعظ . وغاية « أزمة الجبرية » هو التخلف عن العلم والانقطاع عن العالم وضعف القوى الحربية والصناعية والجهود على الصيغ القديمة والتسليم للظلم .

— ٨ —

« مرحلة اليقظة »

« لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة » أو لكان لا بد أن يظهر من قلب « مرحلة الجبرية » شعاع ضياء لليقظة ، وفق سنن الفكر العربي الإسلامي الذي عرف الضعف والقوة ، وعرف التجزئة والتكامل ، والانحراف والوسطية . وكانت مرحلة سيطرة « ثقافة القلب » وانحرافها خلال القرن التاسع والعاشر والحادي عشر في هذه المرحلة شبيهة تماماً بمرحلة سيطرة « ثقافة العقل » وانحرافها في خلال القرون الثاني والثالث والرابع . وقد أذن منتصف القرن الثاني عشر الهجري بضياء جديد لليقظة بدأ من وحدات مختلفة في العالم الإسلامي : من قلب الجزيرة العربية ومن الهند ومن الأزهر بالقاهرة ولم يكن هذا الصوت الداعي إلى تصحيح المفاهيم والتماس « مفهوم القرآن » وشجب مختلف المفاهيم المنحرفة المضطربة التي داخلتها فلسفات ومذاهب الثقافات الأجنبية ، لم يكن هذا الصوت منطلقاً من فراغ ، ولكنه صوت لم يتوقف مطلقاً عن تأكيد هذا الانحراف والدعوة إلى التوحيد الخالص وإلى مفهوم الإسلام : وسطية وتكاملا وحركة ، كانت الصيحات تتوالى على أيدي المصلحين المجددين بعد ابن حزم والغزالي وابن تيميه . وفي مختلف هذه القرون الثلاث توالت هذه الصيحات غير أنه لم يتح لها أن تحقق نجاحا حتى كان صوت الإمام محمد بن عبد الوهاب من قلب الجزيرة العربية حين آزرته القوة السياسية فحققت قيام « نقطة انطلاق » يمكن أن يقال أن حركة اليقظة التي ما تزال تعيشها إلى اليوم قد بدأت بها . وقد شهد عالم الإسلام في خلال هذه الفترة التي تمتد منذ منتصف القرن الثاني عشر إلى نهاية القرن الرابع عشر (١٥٠ عاما) عديداً من الحركات الإصلاحية والتجديدية ، يمكن أن يطلق عليها « يقظة فكرية إسلامية عربية » فقد كانت الأمة العربية هي المجال الحيوي لهذه الحركة في مواجهة مرحلة الجبرية ، وحملة الغزو الإسلامي . غير أن مرحلة اليقظة لم تكن حركة مطلقة تشق طريقها الطبيعي إلى الإصلاح ذلك أن عاملا هاماً من أخطر العوامل قد أثر في نموها وعدل من سيرها ، ذلك هو « الغزو الغربي الاستعماري الحديث » الذي بدأ في مهاجمة عالم الإسلام مرة أخرى بالحملة الفرنسية ١٧٩٨ ثم توالت حملة ضخمة استمرت في عملية الاستعمار حتى تحقق لها السيطرة التامة على عالم الإسلام عام ١٩١٨ .

وقد ظهر المصلحون المجددون على نحو متصل ومتواتر فى مختلف وحدات الأمة العربية والعالم الإسلامى فحيث التمست فى قطر من الأقطار ضوءاً وجدت مناراً عالياً ، من أمثال الأئمة : محمد عبد الوهاب (نجد) الشوكانى (اليمن) شبلى النعمانى (الهند)) البيطار (سوريا) القاسمى (دمشق) محمد بن العربى العلوى (المغرب) جمال الدين ومحمد عبده (مصر) الطاهر بن عاشور (تونس) وقد تمثلت حركة اليقظة فى عديد من . (١) دعوات ذهنية (٢) حركات إصلاحية (٣) حركات صوفيه مستنيرة (٤) دعوات تحمل طابع الوطنية والسياسة . ولقد كان شأن هذا الرعيل من المصلحين الأعلام جد خطير فقد كانت مرحلة الجمود والجبرية التى فرضها التخلف عن مفهوم « التكامل والوسطية والحركة » فى الإسلام بالانحراف إلى جانب الروح دون العقل ، والعاطفة دون الفكر ، والتقليد دون الابداع ، والآداب دون العلوم : كان أثر هذه المرحلة عميقاً فى النفوس والبيئات والمجتمعات ، وكانت الورائيات التقليدية قد أسدلت على « جوهر الإسلام » غشاءاً كثيفاً ، وتركت قشرة جامدة ، وكان لا بد لكى يكشف الإسلام عن قيمه الأساسية من أن يزيل هذا الغشاء الكثيف وأن يطلع الفكر الانسانى من جديد على أصالته ولكى يكون ذلك سلاحاً يواجه به ذلك الغزو العسكرى والسياسى والفكرى الغربى الذى فرض نفسه على عالم الإسلام منذ احتلت الجزائر ١٨٣٠ ثم اتصلت حلقات الاحتلال الاحتلال وامتدت لتطويق عالم الإسلام كله . (١) وكان دعاة الإصلاح والتجديد فى الفكر الاسلامى فى مرحلة اليقظة أحد رجلين : (١) « مفكر » يحمل القلم ويصحح المفاهيم ويكشف عن الحقائق وقد كان نتائج مثل هذا العمل بطىء الأثر . (٢) « مصلح » يحمل لواء الاصلاح بالتوجيه من خلال كيان المجتمع وعن طريق الاقناع والمواجهة للجماعات فى المساجد والمعاهد . وقد واجه هؤلاء المفكرون والمصلحون جميعاً ، خصومة عنيفة وتحدياً خطيراً من العامة ومن قوى الاحتلال والاستبداد التى كانت حريصة — معاً — على أن يظل المسلمون غارقون فى مفاهيم جامدة اتصلت بدينهم من خلال رحلة طويله مع الزمن واتصال بثقافات أمم متعددة ، وإضافات وإسرائيليات فضلا عن كتابات — الباطنية والصائبة وشبهات والفلسفات والوثنيات المتعددة ، والشعوبيات المتجددة ، وضعف القيادة الفكرية فى مرحله ضعف الدولة الاسلامية وانقسامها وصراعها ، وقد كان هذا الانحراف عن مفهوم الاسلام « فكرياً » بالتجزئة والفصل بين ثقافة العقل وثقافة الروح أو بالانحراف عن مفهوم الإسلام « اجتماعياً » بالتخلف فى مجال العلم والجيش والقوى الغزو الغربى الكبرى بالتقدم على مختلف جبهات عالم الاسلام : بغداد ودمشق والقاهرة والمغرب . هنالك هب هؤلاء الدعاة المجاهدون يعملون فى سبيل تحرير القيم ، وتصحيح المفاهيم ، وإزالة الغشاوة من جوهر الاسلام . وكانت هذه المدرسة

الإصلاحية ترى فى التوحيد « سلاحاً » ضخماً فى وجه الاستعمار والاستبداد على السواء وقد استطاعت أن تعمل فى كل وحدات العالم الاسلامى ، وأن تواجه النفوذ الغربى الذى كان يعمل على أن يحطم مختلف مقومات الفكر الإسلامى : اللغة والتاريخ والدين والتراث ، استطاعت أن تقاومه بالدعوة إلى التوحيد والتحرر من الجبرية ومن الإضافات التى أضيفت فى عهد الضعف . لم يقف أمر المصلحين فى هذه الرحلة التى أشرق فيها ضياء اليقظة على عالم الإسلام قبل الغزو الإستعمارى بأكثر من ستين عاماً ، لم يقف عند العودة إلى مفهوم « القرآن » نفسه بحسبانه حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى إذ كانت تلك مهمة المصلحين الأولى ، غير أن الغزو الإستعمارى الغربى قد أضاف مهمة أخرى إلى المصلحين هى دحض الشبهات ، ومواجهة الخصومة الضخمة الحاقدة التى أثارها على الإسلام والفكر الإسلامى والثقافة واللغة العربية . وكانت صورة الإسلام التى عاشها عالم الإسلام فى نهاية مرحلة « أزمة الجبرية » قائمة جامدة يمكن أن تكون سلاحاً عنيفاً حين يقال أنها صورة الإسلام ، وقد كان ذلك من باب المغالطة فقد حجب جوهر الاسلام فى هذه الفترة بالمسلمين ، إذ غشى قيمه وأسسه غشاء كثيف نتيجة وما أضيف عليه من زيف وما حرف من مفهومه بتجزئة ثقافة القلب من ثقافة العقل وغلبة إحداها غلباً كبيراً وهزيمة الأخرى هزيمة بالغة وكان تقدير المصلحين فى مرحلة اليقظة أن الكشف عن جوهر الاسلام وإزاحة ذلك الغشاء والاعلان عن تكامل الاسلام : دينا ودنيا ، ومادة وروحاً ، وعقلا وقلباً من أشق ما واجه المصلحين ، ولكنه كان يحق أساساً لا سبيل إلى تجاوزه فى سبيل تحقيق الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية ، والتماس السلاح القادر على مقاومة النفوذ الاستعمارى والتحرر منه ، فقد أثار الاستعمار على الاسلام حملة ضارية حاول أن يصوره فيها بصورة أديان أخرى وقفت فى وجه النهضة والحوية والصحة ، وحاول أن يصور أزمة التأخر والضعف التى عاشها المسلمون فى القرون الثلاثة الأخيرة راجعة أساساً إلى الاسلام ، وقد استطاع هؤلاء المصلحون أن يكشفوا هذا الزيف وأن يؤكدوا حقيقة جوهرية هى : أن التخلف والضعف وسقوط عالم الاسلام فى قبضة النفوذ الأجنبي إنما كان مصدرها الأساسى هو الانفصال عن قيم الاسلام ومقومات فكرة وجوهر مفاهيمه . وأن الاسلام لا يعارض الحضارة ولا يضاد العلم ، ولا يرفض النهضة ، بل هو أداة أكيدة فى الحرية والقوة والبناء والحضارة ، وآية ذلك أنه حين التمس « المسلمون » جوهره ومفاهيمه ومقوماته استطاعوا بناء حضارة ضخمة ، كان الاسلام عوناً فيها على العلم دافعاً إلى الحضارة ، ولم يكن عائقاً ولا جامداً ولا حائلا بل لعله للمرة الأولى فى تاريخ الحضارات الانسانية استطاع الاسلام أن يضفى على الحضارات (روح الضمير) وعلى النهضات (طابع الحق) وأن يجعل المعنى الروحى ممتزجا بالمعنى المادى فى مختلف

مجالات العلم والسياسة والاجتماع والاقتصاد ، وأن يجعل « الخلق » أساساً وجوهراً لكل هذه القطاعات فى المجتمع والحضارة وذلك ببناء الفرد بناءاً سليما ليكون لبنه صالحة فى كيان المجتمع الناهض .

— ٢ —

كانت رحلة الفكر الإسلامى منذ ظهوره إلى العصر الحديث رحلة طويلة نحو أحد محورين : التكامل والتجزئة — الوسطية والانحراف — الحركة والجمود — النمو والأنصهار ، الضعف والتجدد — يجرى مجرى دورة التاريخ ، بين طرفين هما : القوة والضعف . قام الفكر الإسلامى أساساً منبثقاً من « القرآن » بحسبانه المصدر الأول الذى حدد اطاره ومنهجه ومقوماته الأساسية . ولما كان طابعه قائماً على « التكامل والوسطية والحركة » فقد كان دوماً متفتحاً للفكر البشرى قادراً على الالتقاء به ، أخذاً وعطاء ، وقادراً على التفاعل معه : تقبلا ورفضاً . فيه طابع الصمود والقدرة على تأكيد القاعدة وثباتها وفيه طابع القدرة على حركة الأطراف وحيويتها . ومن حيث أنه فكر إنسانى ، فهو مرن الجوهر ، قادر على الحياة والتعامل مع مختلف الحضارات وجميع البيئات على توالى العصور . وقد صادفته فى طريقه الطويل صراعات ومعاوك وأزمات وتحديات حاولت إخراجه عن جوهره ، أو إيقافه ، أو تجميده أو إعلاء عنصر من عناصره على العنصر الآخر ، ولكنه كان دوماً قادراً عن طريق المصلحين والمجددين ومصححى المفاهيم أن يستعيد إصالته ومفهومه وقوته وتوازنه ، وأن يلتمس دائماً طابعه الأساسى من القرآن : المصدر الأولى ، والاطار الأكبر لحركته . وكان هذا الالتماس لمصدره الأساسى من « القرآن » هو العامل الوحيد القادر على تحويل أزمته إلى نهضة ، وجموده إلى حركة وضعفه إلى قوة . ولقد واجهت حركة الفكر الاسلامى تحديات داخلية وتحديات خارجية خلقت كليهما أحزاباً ونحلا ومذاهب ودعوات ، وكان بعض هذه الدعوات داخل إطار الاسلام . فى اجتهاد واختلاف حول الفرعيات والتفاصيل ، أو محاولات هدامة خارج الاسلام تحاول القضاء عليه وتحطيم مقوماته ، مصطنعة ظاهراً منه وقشرة تغرى بها العامه والسذج . أما هذه المحاولات الهدامة فقد وجدت من مجددى الاسلام ومصلحيه القدرة على الكشف عنها وتمزيق سترها ، وفضح دعواها . فتهدمت واحدة بعد أخرى وإن كانت ما تزالا تتجمع وتتشكل فى كل عصر بصورة جديدة . أما الدعوات التى تدور فى إطار الاسلام ، فهى فى الجوهر والجذور ويختلف فى التفاصيل والفروع ، فقد حاول الفكر الاسلامى فى دعوته إلى مذهب السنة والجماعة أن يمتصها ويستصفى جوهرها ، فيقضى عليها كوسيلة للفرقة أو الاختلاف أو تمزيق جبهة الفكر الاسلامى ،

وقد اختفت مع الزمن أحزابها السياسية وعناصرها الحزبية وعواملها الزمنية وبقى لها تراثها الضخم من وجوه النظر فى قضايا السياسة والاقتصاد والفقه والأخلاق . ولقد حق لعصرنا أن يستصفى حركة الفكر الاسلامى من خلافاتها التى لم تكن فى الواقع إلا اجتهاداً وتطلعاً إلى وجهة نظر أوسع ، تختلف باختلاف العقليات والموروثات والبيئات ، حق لعصرنا أن يبرز حركة الفكر الاسلامى فى جوهرها: حركة واحـــدة هادفة إلى السعة والنمو والمنفعة وأن يزهد فى صور الصراع التى حفلت بها كتب التاريخ ، ووجوه الحماسة والخصومة والعنف التى كانت تظاهرها ، حق لنا أن نكتب حركة الفكر الاسلامى على نحو جديد ، خالص من تلك الأشواك ، مرتفع فوق تلك المسالك المتشعبة بحيث يبدو جوهره متألقاً ، صافياً ، غير مختلط بالزبد الذى يذهب ويبقى ما ينفع الناس . هذا من ناحية تطور الفكر الاسلامى . أما من ناحيه هذه الحصيلة الضخمة من التراث فقد حق أن تستصفى وتعزل من ملابسات الخلاف وأن تقدم صافية خالصة فى اطارها الأصيل ، ومع عوامل تطورها ونمائها الطبيعى ودون تجاهل لظروفها والتحديات التى واجهتها . ذلك أننا اليوم نعيش عصر يقظة الفكر الاسلامى أو الثقافة العربيه ، وأن القضايا التى تواجه فكرنا العربى بل والفكر البشرى كله اليوم تجد فى تراث فكرنا الإسلامى العربى حلولا ومثلا واستجابات وقيما جديرة بالنظر والاعتبار . ويزيد فى أهمية هذا العمل أن أوربا فى أوائل عصر النهضة قد استأثرت بحصيلة ضخمة من الفكر العربى الإسلامى كانت بعيدة المدى فى بناء الفكر الغربى الحديث الذى قام على أساس ثلاث عناصر رئيسية هى : الفلسفة اليونانية — والمسيحيه — والفكر العربى الإسلامى . ولا شك كان للفكر العربى الإسلامى القائم فى أوربا نفسها — على هيئة الجامعات والمعامل فى مختلف مدائن الأندلس التى انحازت التى الحضارة الغربية بمختلف ما تحمل من تراث وكتب ومعامل بعد أن أخرج منهـــا أهلها العرب والمسلمون— كان بعيد الأثر فى بناء الفكر الأوربى الناشىء إلى حد بعيد ، لم يشأ الأوربيون أن يفصحوا عن ذلك خلال أكثر من أربعة قرون ، بل حاولوا بكل ما تستطيعون من براعة ومهارة إخفائه وتجاهله وشجبه ، ثم إعلان الحملة عليه فى موطنه وبين أهله . غير أن الحق لم يلبث أن يظهر فى عشرات من الأبحاث والدراسات العلميه التى كشفت عن ثلاث حقائق عامه : (الأول) أن المسيحية والكنيسه تأثرت بالفكر الإسلامى وبفلسفه ابن رشد تأثراً كان بالغاً فى تطوبرها وتحريرها من القيود التى كبلتها بها العصور الوسطى . (الثانية) أن المنهج التجربي الاسلامى كان هو الأساس الأول والأكبر فى بناء النهضة العلمية الحديثه وأن جذور هذه النهضة فى مختلف فروع الفلك والطب والعلم والطبيعيات والكيمائيات وغيرها كان مصدره الفكر العربى الإسلامى وآثار العلماء المسلمين

وجامعات قرطبة وغرناطة وأشبيلية ومعاملها (الثالث) : أن الفكر العربي الاسلامي كان بعيد الأثر في مختلف نظريات ومناهج السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق وعلم النفس والتربية التي بناها الفكر الغربي الحديث وأن هذه الجذور والأسس ما تزال واضحة . كل هذا جعل من الضروري إعادة النظر في قيم الفكر العربي الاسلامي بعد تحريرها من قيودها وأجوائها السياسية والتاريخية التي كبلتها بغشاء كاد يقضي على مضمونها الحي وجوهرها القوي الأثر . ولا شك أن قيم الفكر العربي الاسلامي لم تكن قيم حضارة متحجرة كالحضارة اليونانية ولكنها قيم حضارة حية لا تزال متفاعلة في المجتمع الاسلامي وأن ضعفت مقوماتها وآثارها في المجتمع البشري عما كانت من قبل . وإذ كان الفكر الغربي قد استصفى التراث اليوناني والروماني والمتحجر والميت والذي إنفصل عنه ألف عام كاملة وجعله إطاراً أساسياً في النهضة الحديثة فما أجدر الثقافة العربية وهي وليدة الفكر الاسلامي أن تستصفي تراثها الحي وأن تعيد النظر فيه على نحو علمي وعصري ، وأن تلتقي به كجوهر أساسي وكأرضية طبيعية متفاعلة مع الثقافه العربية وهو منها أساساً ولقد كان المصلحون والمجددون المسلمون في العصر الحديث منذ بدأت اليقظة بالدعوة إلى التوحيد منذ أكثر من قرنين تلتمسون هذا الميراث الحي ويتصلون به ويجدون فيه الوسائل والقيم القادرة على الاستجابة مع تطور الحياة وروح العصر وحركة الحضار وإذا كانت قضية الفكر الاسلامي والثقافة العربية الكبرى هي هذه المواءمة بين الميراث الأصيل (البعيد عن الضعف والصراع والجمود) وبين حضارة العصر وروحه فإنما تستطيع هذه القيم إذا استصفيت وجددت ورفع من فوقها غبار الزمن وخلافات النحل وصراعات السياسة أن تقدم « أرضية » أصيلة لحركة الفكر الاسلامي والثقافة العربيه المعاصرة . والواقع أن الثقافة العربية لا تستطيع — في حركتها المتجددة مع الحياة والعصر والحضارة ، وفي مواجهة المذاهب والتيارات والدعوات التي يقدمها الفكر الغربي بشطريه والفكر البشري كله اليوم — أقول ، لا تستطيع أن تواجه هذه التيارات والقضايا مجردة من قيمها الأساسية وأصولها المؤصلة ، وهي لن تستطيع أن تبقى ثقافة حية قادرة على البقاء إلا إذا قام بناؤها على هذا الأساس الصلب وهذه الأرضية الراسخة المسماة: « القيم الأساسية للفكر الاسلامي والثقافه العربية » فإذا حاولت الثقافه العربية أن تتصل بالفكر البشري في مذاهبه المتعددة وأيدلوجياته المتغايرة المتعارضة بين مـــذاهب الرأسمالية والماركسية ودعوات الوجودية والبشرية والعالمية والأمميه والصهيونية . إذا حاولت هذا الاتصال خارجة من قاعدتها وقيمها ، غير راسخة البناء على جذورها ، وغير واضحة التقدير للملامح لشخصيتها فإن هذه التيارات جديرة بأن تذيبها في بوتقة الأممية الضخمة وأن تصهرها في مفهوم العالمية الذي يقضي على قيمها

الأساسية ويفتك بها ، وهذا هو هدف التغريب الأساسي الذي يحمل في جوهره محاولة تذويب الأمم والحضارات والقيم الأساسية لكل حي ، في أتون « الحضارة العالمية » حضارة الرجل الأبيض المسيطر والمؤمن بأنه هو السيد وأن كل الشعوب والأمم والحضارات تابعة له ولفكره ولنفوذه وثقافته . وإذا كان الدعاة والمصلحون في مرحلة اليقظة الحالية قد انتفعوا بهذا الميراث الضخم وأفادوا منه أسلحة قادرة على مقاومة حركات الغزو والتغريب والشعوبية والرد على الشبهات دون أن يصيغوه في كل متكامل فقد آن الوقت لأن يقدم الفكر الإسلامي على نحو يتمثل فيه جوهره وهو التكامل والوسطية . ولما كان أساس الفكر الإسلامي هو التقاء الروح والمادة والعقل والقلب والدين والدنيا ، فإن الانفصال بين هذه المفاهيم ليس من طبيعة الفكر الإسلامي الذي يمثل « التكامل » بمعنى أن مختلف هذه الفروع من السياسة والدين والاجتماع والاقتصاد والتربية والأخلاق إنما هي أجزاء في كل واحد لا يستطيع جزء من هذه الأجزاء أن يمثل الكل ، ولا أن يعمل منفصلا عنه ، وهي تتكامل فيما بينها وتتلاقى . ويمثل الفكر الإسلامي في نفس الوقت الوسطية وهي المرحلة الوسطى بين الطرفين أو المحورين المتباعدين ، هذه المرحلة هي الوسط بين الانحراف والجمود . ومن هنا نتمثل الفكر الإسلامي دوماً قادراً على الحركة في مواجهة الأحداث والعصور والحضارات والأزمنة والبيئات . وفق هذا القانون : قانون التكامل والوسطية والحركة ، يمكن أن يرسم القيم الأساسية للفكر الإسلامي صورة واضحة لمنهج شامل مرن قادر على الالتقاء بالفكر البشري متفاعل معه ، معط له ، محافظ في نفس الوقت على شخصيته ومعالمه الأساسية . وجملة القول أن هذه محاولة أولية لتقديم زبدة الفكر الإسلامي وعصارة جوهره خالصة من الخلافات والمصارعات والمساجلات فهي أساساً جهد عقول ضخمة ونفوس مؤمنة وقلوب صادقة وعيون انكبت طوال عمرها على البحث والنظر واستخلاص الحقائق ، فهو في جوهره كل متصل لم ينفصل لا من خلال فرقه المعاصرة بعضها البعض ، ولا في مراحله المتصلة جيلا من بعد جيل ، وأنه كان في جملته محاولة للاستجابة للحياة على نحو يجعلها دائماً قادرة على الحركة في إطار القرآن ، وأن هذه المحاولة قد استمرت وامتدت حلقات بعضها وراء بعض ، تكاملا لا تعارضاً ، وأنها كانت أشبه بدورة التاريخ قوة وضعفاً ، واتصالا وتجزئة ، ثم عودة إلى القوة والاتصال . ولذلك نرى على هذا النحو المستصفى تمثل أيدلوجيه كاملة لحركة فكر إنساني حي في إطار الإسلام ومنهج التوحيد .

— ٢ —

(طابع الفكر الاسلامى وخصائصه)

« التكامل — الوسطية — الحركة »

يرسم الفكر الاسلامى (والثقافة العربية جزء منه) منهجاً جامعاً مانعاً للنفس الانسانية والحياة والمجتمع طابعه التكامل والوسطية والحركة ، وقوامه وحدة فكر تربط المسلمين فى إطار عقلية واحدة تسود المجتمع كله بجميع قطاعاته ، وتشمل مناهج الاجتماع والقانون والاقتصاد والدين والسياسة والتربية ، وتزود الانسانية بمفهوم كامل وهو فى نفس الوقت عام يضع القواعد الكلية ولا يتعرض للجزئيات حيث يفسح الطريق للمجتمعات والأزمنة والحضارات والأمم والتطور فى أن تبلور من قيمه أسس الأيدلوجية التى تناسبها : وهو فى هذا يلائم بين الثبات والحركة . وما زالت قيم الفكر الاسلامى هى أرضية كل حركة قومية أو وطنية أو سياسية اواجتماعية تقوم فى عالم الاسلام ولا تستطيع أى حركة فى عالم الاسلام تتجاهل إطار الإسلام ان تجد طريقها إلى النمو أو البناء . والفكر الاسلامى كيان عضوى متكامل يتألف من عدد كبير من القيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية . إذا كان لنا أن نضع تعريفاً جامعا مانعا للفكر الاسلامى — على ضوء التعمق فى جوهره ومراجعة جوانبه المختلفة ، واستعراض مقوماته ، جاز لنا أن نقول أنه فكر مطبوع بطوابع ثلاث . تكاد تكون لها صفة القانون ، أو الناموس أو السنن التى لا تتخلف . هذه الطوابع الثلاث هى التكامل والوسطية والحركة . وهو فى هذا يتميز ويختلف عن طابع الفكر الغربى أو الفكر الشرقى على السواء ، أيا كان هذا الفكر (والفكر عادة يرتبط بدين والثقافة ترتبط بأمه) وفى هذا يمكن القول بأن المعارف والعلوم إنسانية الطابع ، ولكن الأفكار والثقافات ترتبط دائماً بقيم أساسيه تنبع منها وتتصل بها ، ومن هذا فانها تختلط بجوهر متصل بمزاج وثقافة وعقلية ومفاهيم هذه المجموعات الانسانية التى إرتبطت بها ، ومن شأن وحدة الفكر دوما أن تكون وحدة الجماعة ، وأن تخلق الطابع الشامل الذى تتسم به آثارها العقلية وأوضاعها الاجتماعية معاً . ولقد صاغ الفكر الاسلامى « جماعة موحدة » مهما اختلفت جنسياتها عرباً أو فرساً أو تركا أو بربراً فقد إلتقت جميعاً على قيم أساسية ومفاهيم شاملة ، ومن ثم لم يكن للأجناس والشعوب أثرها فى هذه الأسس العامة ، وإن كان لها طابعها فى فروعها الثقافية كالأدب والفن . وإذا كان طابع الفكر الاسلامى هو التكامل والوسطية والحركة ، فذلك أمر يعطى صورة النظرة الشاملة إلى الكون والحياة والوجود ،

بعيدا عن الجزئية والتطرف والجمود . وفى هذه النقطة بالذات يقع الخلاف ويعظم الصدام فى القاء القائم اليوم بين الفكر الاسلامى والفكر الغربى . وحول هذا الطابع يكمن الخطر ، فالواضح أن الفكر الغربى قد وصل بعد تطور طويل منذ عصر الفلسفة إلى اليوم إلى جنوح نحو قاعدة واحدة هى القاعدة « المادية » واتخذها الأساس الذى أقام عليه بناء الفكر والثقافة والحضارة جميعاً وعلى قواعده قامت اليوم مفاهيم الفلسفة والفن والأخلاق والنفس والاجتماع والاقتصاد والسياسة . أما الفكر الاسلامى فقد ظل — قادراً — بعد هذا التحدى الخطير الذى واجهه منذ الحملات الصليبيه وإلى اليوم — أن يحتفظ بمفهومه فى النظرة الكلية الشاملة والتى أقام عليها فكرة وثقافته وحضارته وما تزال تقوم وهى : الوسطية والتكامل والحركة . وفى أى جانب من جوانب البحث عن أوجه الاتصال أو أوجه الخلاف بين الفكر الاسلامى وبين الفكر الغربى — الذى يحاول من خلال قدرته الحضارية أن يسيطر على الفكر البشرى كله — نجد أن نقطة الانفصال هى هذه النقطة ولا شىء سواها . ولعل هذا أيضاً يقع حين تقوم المقارنة بين الفكر الشرقى وبين الفكر الاسلامى ، فالفكر الشرقى نتاج فلسفات (زرادشت وبوذا وكنفو شيوس) إنمـــا يقوم على أساس قاعدة « الروحية » وحدها . وهنا يبدو الفكر الاسلامى وحده متميزاً (بين جناحى الفكر الإنسانى) بطابعه الواضح الصريح : « التكامل والوسطية والحركة) ومن عجب أن الفكر الاسلامى منذ نشأته الأولى وتكونه على قاعدة « القرآن » قد أحس بخطر هذا التوازن العجيب وأهميته التى لا حد لها . حين وقع له أن يضطرب ثمة نحو الانحراف مرة أو الجمود أخرى مخالفا جوهره وطابعه وطبيعه . فقد عرف حين وقع فى الخطأ مدى الأخطاء الذى تفرض عليه والآثار التى ترتبت على هذا الأخطاء . وقد تمثل ذلك حين استعلى جانب العقل على أيدى المعتزلة أو جانب القلب على أيدى الصوفية ، أو حين تصارعت القيم المتكاملة المتوازنة ، هنالك وقع الجمود أو وقع الانحراف ، ولم يستقم الأمر إلا بصيحة عالية مجددة تدعو إلى التماس مفهوم الفكر الإسلامى الأصيل مستمداً من معينه الأصيل (القرآن) ومتكاملا ، وسطياً ، قادراً على الحركة ولا شك أن الفكر الإسلامى حين يقوم قانونه على هذا المفهوم من التكامل والوسطية والحركة إنما يستمد ذلك من مفهوم الإسلام نفسه وتبدو رحابة الفكر الإسلامى فى جمعة بين الروح والمادة والقلب والعقل والدنيا والدين ويبرز طابعه فى ذلك التكامل بين : الاجتماع والاقتصاد والسياسه والنفس والأخلاق والدين بحسبان أنها كلها عناصر متصلة بشىء واحد هو « الانسان وقد حالت هذه الرحابة الواضحة فى مفهوم الفكر الإسلامى للكون والانسان والحياة دون الأزمات والعواصف التى يعيشها الفكر الغربى بشطريه حين اختفت

جوانب الروح والدين والضمير. وهى الجوانب التى ألغاها استعلاء المادية على مفهومه كأساس جذرى له .

مقارنة بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى

وقد كان من طبيعة تكوين « الفكر الغربى » إن عجز عن الموازنة بين العلم والدين والعقل والقلب • وإن قام الصراع بينهما فى ظل حركة الحضارة والتكنيك • ويرجع ذلك إلى أن الجذور المكونة للفكر الغربى كانت فى الواقع مستمدة من فلسفة اليونان والرومان والمسيحية ومن ثم سيطر الجانب المادى — الذى ساد قواعد الاقتصاد والسياسية والاجتماع — على دراسات الدين والنفس والأخلاق والميتافيزيقا (ماوراء الطبيعة) وأخضعها لمفهوم الأساس القائل بأن كل ما ليس محسوساً فهو غير موجود — ومن خلال هذا الانحراف إلى محور واحد هو المادية وفقدان التوازن بين الروح والمادة بدأت أزمة العصر أو أزمة الانسان المعاصر الذى فقد روحه وفقد القدرة على النظرة الشاملة • بدور الفكر الاسلامى أساساً حول « الفرد والمجتمع » ويرسم إيدلوجية كاملة ومنهجاً شاملا لهذا الترابط فى مختلف المقومات : السياسية والاقتصاد والتربية والفن والأدب وهى فى مجموعها زوايا مختلفة تشكل فى مجموعها « كلا » متكاملا بحيث لا يمكن أن ينفصل مفهوما منها ويحل محل الكل أو يأخذ طابعه • والفكر الاسلامى هو كل خيوط الاقتصاد والاجتماع والسياسة والدين مجتمعة متلاقية يتكون من لحمتها وسداها نسيجاً متماسكا له لونه وقوامه . والانسان هو هدف الفكر الاسلامى وحياة الانسان « المادية والروحية والعقلية » التى تتكامل فى نظر الفكر الاسلامى (جسمه وعقله وروحه) وحياته المادية والمعنوية ، المحسوس منها والروحى ، العقلى منها والعملى • والفكر الاسلامى مفهوم متكامل للحياة لا تنفصل فيه المقاييس الخلقية عن الحركة العملية ، ولا يمكن أن يضطرب أى جزء منها مستقلا دون الإخلال باتزان الأجزاء كلها ، وليس ثمة مفهوم من مفاهيم هذا الفكر يمكن أن يقوم وحده ، بل كل شىء يتسق مع سائر الأشياء ويعمل على وحدة الكل .

تكامل الفكر الاسلامى

ومزية الفكر الإسلامى القدرة على التكيف بين قيمه وبين واقع البيئة وأوضاع المجتمع • حيث لم يقم الفكر الإسلامى على العقل وحده ولا على النظرة الروحية وحدها ، ولم يكن له أن يعلى أحدهما على الأخرى ، وإنما أقام مفهومه على أساس التوازن بينهما وفق مفهوم الفطرة . أما الفكر الغربى فقد أعلى من شأن العقل وأغفل ما سواه من مقومات النفس والروح وبذلك أنكر عالماً كاملا وأغفل قطاعاً حياً لأنه لا يقع تحت دائرة المحسوس وأغشى عن عالم ما وراء الطبيعة وكل العوالم النفسية والروحية غير المنظورة وغير الحسية وبذلك أعطى النفس الإنسانية نظرة قاصرة حاجزة . أما الفكر الاسلامى

فهو لا يعرض للمفاهيم بنظرة جزئية ولا يتمثل فى مفهوم النفس وحدة أو الاجتماع وحدة ، أو الدين وحدة ، بل هو نظرة كلية عامة شاملة ترتبط بالإنسان ككل ، ودون إعـــلاء جانب منه على الجوانب الأخرى .

تـكامل روافد الفـكر الاسلامى

والواقع أنه لا يوجد قطاع فى الفـكر الإسلامى يمـكن فهمه أو التعامل معه لو أخذ بمفرده وعزل عن القطاعات الأخرى ولا يمـكن تفهم أى جزئية وتفسيرها إلا إذا درست متصلة اتصالا وثيقاً بالـكل ومعنى ذلك أن كل الأجزاء يعتمد بعضها على البعض الآخر وتتـكامل معه . ولذلك فإن أخطر محاولات التغريب والتشكيك كانت تنصب على تمزيق الفـكر الإسلامى إلى مقومات مستقلة وإعلاء بعضها كما جرى فى إعلاء شأن الأدب مثلا أو التصوف . ومن هنا نرى تلك المحاولة الدائبة من دعاة التغريب فى العمل على تجزئة الفـكر الإسلامى إلى أجزاء ينفصل بعضها عن بعض ، ومحاولة اعتبار كل جزء منها وحدة مستقلة قائمة بذاتها ، فى سبيل القضاء على « العقدة الرابطة ، بين هذه الفروع ، والتى يجمعها فى بناء واحد ونسق متـكامل ويدفعها إلى هدف واحد .

(١) التـكامل

ومزية التـكامل فى مفهوم الفـكر الإسلامى أنه يجمع الزوايا المختلفة فى كل ، وبذلك لا تـكون النظرة جزئية أو ناقصة . وعيب النظرة الجزئية أنها تعلى من تخصصها ، فالأديب ينظر إليها من ناحية الجمال الفنى بينما ينظر إليها المؤرخ من ناحية أخرى ، والاقتصادى من ناحية ثالثة والسياسى من ناحية رابعة فالفـكر الإسلامى فى تـكامله إنمـا يقيم قاعدة عريضة ضخمة تتمثل فيها قيمه الأساسيه وتلتقى فيها هذه الروافد الجزئية دون تصارع أو تصادم فيما بينها . يقول سول برت « يكون الموضوع واحد ، ولـكن طريقة الابصار تختلف ، فعالم النبات يفضل الزهرة قطعاً وأجزاءاً ، ولـكن الفنان يريك إياها زهرة حية وعالم التشريح يشرح لك الجثة الميتة حتى خطامها المتماسكة ، وأما المثال فيعطيك اللحم النابض محولا إلى رخام فيه حياة ،وعالم النفس يخبرك بما هنالك عن التجربة الانفعالية ولـكن الشاعر يعينك على أن تحيا تلك التجربة » .ومن المحتم أن يكون لـكل قطاع أو رافد طابعه الخاص ودوره المختلف عن الروافد الأخرى ، ولـكن وحدة الفـكر الإسلامى لا تمـكن هذا الاختلاف بين الفروع من أن يفقد المجموع روح التناسق فلا يستطيع أى جانب من جوانب العلم أو الفن

أو النفس أن يعلى من قدر نفسه ويتصور أنه هو وحده الأصل ، وفى الفكر الاسلامى تلتقى هذه القطاعات كلها ولا تنفصل . وتتكامل ولا تتجزأ . ويعنى « التكامل » أن قطاعات الفكر المختلفة ليست مستكملة بمفردها أو منفصلة عن بعضها البعض وإنما هى أعضاء فى كيان واحد . وفى ضوء مفهوم « التكامل » اتسع صدر الفكر الاسلامى للمحافظين والمجددين ، وأهل العقل والنقل ، ودعاة الاعتزال العقلى والمتصوفه الروحيين ، وجرى فيه العلم التجريبي مع الفلسفة النظرية ، إذ ليس فى الفكر الاسلامى قضية بين الدين والعلم تستعصى على التفاهم والمصالحه (محمد أحمد خلف الله) . ومن هنا كانت قدرة الفكر الاسلامى على الانفتاح على الثقافات المختلفة والأخذ منها وإعطائها ، والقول والرد لمفاهيمها فى حرية وإصالة وفق قاعدته ، وعلى أساس الحفاظ على مقوماته دون جمود ، أو تطرف . وتتمثل نظرة الشمول فى الفكر الاسلامى فى مقدرته على استيعاب كل ما قدمه الفكر البشرى من تطورات واتجاهات وتصفيتها وصهرها ثم تمثلها . وأخطر ما يواجه مفهوم التكامل فى الفكر الاسلامى : التجزئه والنظرة الذرية . والذرية عجز عن التعميم ، وتركيز على الجزئيات منفصلة عن بعضها دون النظر إلى الوحدة التى تربط بين تلك الجزئيات . وتتكون النظرة الذرية نتيجة للنقص أو التعصب ، والتعصب فى ذاته نقص فى العلم بالجوانب الأخرى ، وبينها السماحة وسعة الأفق . ولقد كان الفكر الإسلامى حريصاً على أن لا يفقد تكامله ، ومن ثم فقد بعد عن الذرية ، وعالمية الفكر الإسلامى إنما تتمثل فى قدرته على التوفيق ببراعة بين المتناقضات جميعاً فى مرونة بالغه ، دون أن يميل إلى جانب من الجوانب فهو يبنى الجماعة المشتركة ، وهو فى نفس الوقت ينادى بالفردية دون تعارض بين الجماعية والفرديه ، فالإنسان روح ومادة ، وجسد وروح ، وفكر وقلب ، وقد استطاع أن يوفق فى روعة خلاقة بين مختلف الاتجاهات الإيدلوجية واستوعبها جميعاً فى بوتقة واحدة على أساس متين من الأخلاق والقيم الفرعية والاجتماعية الثابتة . وفى مفهوم الإسلام يقوم التوازن بين العقل والروح والأساس المزدوج : الروحى والمادى اللازم لكل بناء اجتماعى أهل للخلود . ولم تتصل النزعة الذرية بالفكر الإسلامى إلا فى مرحله الضعف والتخلف كما اتصلت بالثقافات العالمية فى نفس المرحلة .

(٢) الوسطية

تتمثل الوسطية فى مفهوم الاسلام من حيث يكون الفرد متفاعلا مع المجتمع والمجتمع متفاعلا مع الفرد ، والوسط فى السلوك الخلقى هو ما يتمثل بالحركة بين التفريط والإفراط فالوسطية موائمة بين

الواقعية والمثالية . وبين الروح والمادة ، وتتمثل فى أكثر من موقع فى القرآن : وأبرزها « ولا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » . « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » ، « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، « من أوسط ما تطعمون أهليكم » وتتمثل فى ، « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » ، وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، وترد مادة « الوسط » فى القرآن دائماً على أنها خير المواقف الثلاث : الإفراط والإعتدال والتفريط . تتمثل وسطية الفكر الإسلامى فى عدة أبعاد : بين القديم والجديد ، بين الشرق والغرب ، بين الماضى والحاضر ، بين ثبات القاعدة وحركة الفروع ، هذا هو البعد الزمنى والمكانى ، وهناك البعد الفكرى بين الروح والمادة ، والعقل والقلب ، والدنيا والآخرة . والوسطية تقع بين طرفى الجمود والانحراف ، والتكامل يجمع بين ما يمكن أن يسمى بالطرفين المتناقضين فى مفهوم النظريات الجزئية ، وقد رفض الفكر الاسلامى « التجزئة » أو التخصص الضيق الذى يؤدى إلى إنعزال الباحثين فى قطاع من قطاعات الفكر الاسلامى عن القطاعات الأخرى حيث يتقرر أن تجمعهم أساسا قاعدة واحدة ، فإذا تخصص الدارسون كانت النظرة المستوعبة الكاملة الوسطية هى أساس النظرة المتخصصة ، شريطة ألا يخرج قطاع عن الإطار الكامل أو تكون له نظرة جزئية تفسر وحدة التوازن أو تقفى على التكامل مع الأجزاء الأخرى ، ومن هنا فلا يمكن أخذ وجهة نظر اجتماعية مثلا أو اقتصادية ، أو روحيه لتكون بمفردها أساسا منفصلة عن الجوانب الأخرى . فوحدة الفكر الاسلامى تقوم أساساً على تكامله وشموله ، تقوم على كل هذه الخيوط مجتمعة متلاقية بحيث تتكون من لحمتها وسداها نسيجا متكاملا له لونه وقوامه . ولذلك لا يمكن أن نعرض الأمر بنظرة جزئيه أو فى ظل قطاع معين ، فالانسان والمجتمع هو الأساس ، فلا يستطيع الأدب والفن مثلا أن يستقل بنظرة من شأنها أن تخالف الدين أو الأخلاق وهكذا ومن هنا فلا يوجد رافد من الفكر الاسلامى يمكن فهمه بمفردة معزولا أو منفصلا عن الروافد الأخرى . والشمول والتكامل لا يعنى التناقض . ٢ — والتكامل هو التوازن : وهو أساس نظرة الاسلام إلى الحياة وإلى الانسان . الفكر الاسلامى يوازن بشكل دقيق ملحوظ من مختلف القوى الانسانية . بين الروح والجسد ، بين الأشواق العليا ونزعات الغريزة ، بين الخضوع لضرورات الحياة والتسامى إلى الأفق الأعلى ، كما أن الاسلام يقع فى نقطة « الوسط » بين أفكار البشرية المتطلعة إلى المادية أو الروحية ، بين الكبت الذى يفرض بعض النظم والعقائد ، والانطلاق الحسى . بين الفردية فى الفكر الرأسمالى وبين الجماعية فى الفكر الماركسى ، بين المادية المغرقة والروحانية المغرقة . والفكر الاسلامى : لا يأخذ الكائن البشرى أجزاء وتفاريق ، ولا يأخذ روحه ويترك جسمه وعقله ، ولا يأخذ عالمه النظرى ويترك الواقع ، ولا يأخذ ضميره ويترك سلوكه .

والفكر الاسلامى لا يقيم صراعا بين الروح والجسد أو الروح والمادة بل يقيم تعاوناً توفيقياً بين المتناقضات ، كوسيلة ليجمع الانسان بين الواقع والمثال ، وحيث تعمل بعض العقائد الهندوكية على توجيه طاقة الصراع كلها أو بعضها إلى داخل النفس ، لكبت الجسد ، وحيث تعمل الحضارة الغربية على توجيه الصراع كله إلى خارج النفس يعمل الفكر الاسلامى على توجيهها فى توازن إلى الداخل والخارج على السواء وبذلك يرفض السلبية المزيفة والايجابية المعتدية ويقيم قاعدة التوازن بين القوى جميعا والاتجاهات جميعا والمتع جميعا . وقوامه الأخذ بنصيب من متعة الروح ومتعة الفكر ومتعة الجسد . وهو يعمد إلى مزج الأبعاد المتناقضة المتنازعة فى محاولة استقطابها فى بعد واحد عميق مركب حيث يجمع الفكر الاسلامى بين العلم التجريبى والصوفية ، وليس هذا تصارع بل تكامل ، وهو جماع بين العقل والقلب حيث التمزيق والاعلاء بين الجانبين هو مصدر الضعف والانحراف .

(٣) الحركة

« الحركة » من أبرز طوابع الفكر الاسلامى وهى تتمثل فى القدرة على الملاءمة والتشكل والتطابق والالتقاء مع مظاهر المجتمعات المختلفة ، والعصور المختلفة ، والانفتاح على الثقافات والمجتمعات والقدرة على رفض مالا يلائمها . ذلك أن الفكر الاسلامى قد نبع من مصدر ثر واسع عميق ، هو الاسلام الذى أعطى الانسانية بالقرآن فيضا من القيم الايجابية الصالحة لكل زمان ومكان وهو فى حركته يلتمس قانونا أساسيا هو « الاجتهاد » الذى تتمثل فيه القدرة على إعطاء إجابات دائمة متجددة للمواقف المتطورة المتغيرة وفق قاعدة الفكر الاسلامى الأساسية وهى الحفاظ على الشخصية والقيم الأساسية ومواجهة الثقافات المختلفة على أساس واضح . ولا شك أن قانون التكامل والوسطية والحركة قد سيطر على تاريخ الفكر الاسلامى سيطرة كاملة وظهر واضحا فى مختلف مراحله . فى مواجهة ظاهرة التحول أو الانحراف . وقد ظهرت حركات تجديدية إصلاحية فى الفكر الاسلامى ثم لم تلبث أن انحرفت عن طريقها ، والاعتزال حين استعلى بالعقل انحرف عن مفهوم الاسلام المتكامل (عقلا وقلبا) والتصوف حين أعلى شأن القلب انحرف عن مفهوم الاسلام . ومن هنا كان لا بد أن يتمثل قانون التكامل فى حركات تصحيح المفاهيم والاتصال بالمنابع ، وقد قاد هذه الحركات أعلام كثيرون فى مقدمتهم الأشعرى وابن حنبل ، وابن حزم ، والغزالى وابن تيمية وفى العصر الحديث جمال الدين ومحمد عبده .

مناهج التكامل والوسطية والحركة

تتمثل مناهج التكامل والوسطية فى الفكر الاسلامى فى عديد من المفاهيم والمواقف على نحو واضح عميق منها أن المعرفة فى الفكر الاسلامى مجموعة من الذاتية والموضوعية . إن المسلم لا ينكر حقيقة الأشياء كما أنه لا ينكر قوام ذهنه وأجزائه المختلطة بالمعلومات. وطريقة الاستدلال عند المسلمين فى العلوم هى طريقة الاستقراء أى تحرى الكلى من الجزئى والعلة من المعلول.

العلم والعمل

يجمع الفكر الاسلامى بين العلم والعمل ولا يرى العلم وحده كافيا ولكن لا بد أن يتبعه العمل ، وكل علم لا يؤدى إلى عمل فهو غير إيجابى . يقول الغزالى « العلم بلا عمل جنون ، والعمل بغير علم لا يكون » .

العقل والشرع (المعقول والمنقول)

لا معاندة بين الشرع المعقول والحق المعقول ، ويخطىء الفكر الاسلامى من جمد عن ظاهر الشرع وفرط فى استعمال العقل ومن أفرط فى استعمال العقل معرضا عن الشرع .

الشريعة والحقيقة والعقيدة والشريعة

العقيدة هى الإيمان بالله وحده ، والشريعة هى تنظيم علاقة الفرد بالمجتمع والكون ، والفكر الإسلامى جماع الاثنين : « الشريعة من غير حقيقه كذب ورياء والحقيقية من غير الشريعه إباحة وفسوق » ، وهو يوفق بين الأمور الدنيوية والأخرويه فالحقيقة لا تسقط الشريعة ولا تنقضها بل تتمها وتكشف ما استتر من حكمها .

الشريعة والطريقة

الموسوية شريعة والعيسوية طريقة والاسلام جمع بين الشريعة والطريقة معا وكذلك جمع الفكر الاسلامى بين الظاهر والباطن .

العلم والدين

لا يتناقضان وإن كانا متغايرين ، الأصل فى العلم « العقل » ورائده التجربة الحسية والأصل

فى الدين « الوحى » ورائده التفكير بنور البصيرة . يقول برجسون : إن فصل الدين من العلم هو فناء محتوم للاثنين معا والجوهر الأساسى هو تحرر الانسان من كابوس المادة .

العلم والروح

كلاهما : العلم بنظرياته وحقائقه وتطبيقاته والروح بأفقها المنفسح وقوتها الدافقة هما سبب القوة الكبرى وجناحاها ، لا المادة المطلقة مؤذنه بنجاح كامل ولا الروحية المطلقة ، ولكن المزج بينهما فى توازن . لابد من رئتين يتنفس بهما هما : العلم والروح (زكى عبد القادر) .

الفردية والجماعية

الفرد والمجتمع متكاملات معا ، ويتفاعلان معا ، « المسلم فرديا فى الفكر اجتماعى فى العلم » . الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد ، كلاهما يأخذ ويعطى،المجتمع يبرز مرة والفرد يبرز مرة أخرى والتفاعل موجود فى جميع الحالات والفكر الاسلامى ليس نظاما فرديا خالصا ولا نظاما جماعيا خالصا،والاسلام يختلف عن النظامين الفردى والجماعى ، وهو نظام فردى جمعى إن صح التعبير ، فهو يركز على الفرد بغير تدليل ولا إفساد بل بالتربية والصقل والتكاليف بحسبان أن المجتمع ما هو إلا الأفراد مجتمعين فإن صلحت تربية الفرد صلح المجتمع . يقول توينبي : الماركسية ضحت بالحرية من أجل العدالة ، والرأسمالية ضحت بالعدالة فى سبيل الفردية ، أن كلا منهما يؤيد جانبا على حساب الجانب الآخر ، وكلتا النظرتين مادية ، ولما كان الانسان لا يستطيع أن يحيا بالخبز وحده فإن هذين التفسيرين الماديين للعدالة والحرية تفسيران خاطئان ، ولن يستطيع أحدهما أن يتغلب نهائيا على الآخر والاثنان فى صراع مع الوطنيه أو القومية » أما الاسلام فهو يوازن ويجمع فى تكامل ووسطية رائعة بين الجماعية والفردية.

المادة والفكر

الاعتقاد بهما معاً : الاعتقاد بالمادة وحدها معناه تجريد الإنسان من سلاح الفكر وهدر كرامته لأن المادة تعتبر الإنسان شيئاً من الأشياء تتحكم فيه قوانين المادة ولا يؤمن الفكر الإسلامى بالتمييز بينهما ونظرته كونية شاملة لها معاً .

الواقعية والمثالية

يجمع الفكر الإسلامى بين هذين المحورين ويوائم ولا يقبل أحدهما منفصلا عن الآخر ، الواقعية فى معالجة أبسط القضايا فى الحياة والمجتمع ، دون أن تكون معالجة ضيقة أو قاصرة . ومثالية الإسلام

تتمثل فى أنه قابل للتجدد ومتفتح النوافذ على كل ما فى واقع الحياة وعلى النظريات الانسانية ، وهو يتسع لكل سليم صحيح نظيف .ليس فى الاسلام مذهبية واحدة محدودة من المذهبيات التى شاعت، وليس فيه الخط المتحيز الذى لاخط سواه ، ولكن فيه الرحابة والتطابق دائما بين ما فى الانسان من وجود وما فيه من تطلع — وقد جمع الفكر الاسلامى بين الواقعية والمثالية وعمل على الموائمة بينهما : واقعية الاسلام تتمثل فى وقوفه عند أبسط القضايا ومعالجته لها دون أن يضع الكلمة النهائية أبداً فى التنظيمات ، لقد بنى وخطط وترك للناس والمجتمعات التماس ما يناسبهم . وقد أكد الإسلام وجود المادة كما تظهر للحواس، وأكد ضرورة النقل لتفهم الأشياء ومعرفة أسبابها والشريعة الإسلامية مثاليه وواقعية معاً ، تبيح المحظورات عند الضرورات ، وهى ليست مثالية محضه ، بل شريعة وسط بين المثالية والواقعية .

الثبات والتطور

القيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع قادرة على الحياة ثابتة الاطار متحركة الأجزاء فهناك قيم ثابتة الجذور تمثل القاعدة وهناك قيم متفرعة عنها متطورة قادرة على الحركة مع الأزمنة المختلفة والبيئات المتعددة ، لقد رسم الفكر الإسلامى الاطار المرن الواسع وترك حرية الحركة من داخله ، والايمان بالتطور واضح فى الفكر العربى منذ قديم : (روزنتال) .

الدين والحياة

ولا يمكن الفصل بين الدين والحياة ذلك إن الدين لو انعزل عن الحياة لأصبحت الحياة بغير روح وبغير ضمير فهو الذى يعطيها عقيدتها وخلقها . إن فصل الدين عن المجتمع يبعد الاسلام عن مفهومه الحقيقى ، وعندما وقع هذا الانفصال أخر تطور المجتمع . إن الحضارة الاسلامية الزاهرة قامت على أساس الالتقاء بين الدين والحياة .

الحرية والعدالة

جمع الفكر الاسلامى بين العدالة والحرية . بعض المذاهب ضحت بالحرية من أجل العدالة وبعضها ضحى بالعدالة من أجل الحرية ، إن كلا منهما يؤيد جانباً على حساب الجانب الآخر، أما الاسلام فقد حرر الانسان من أسر المجتمع ، وعلمه انه ليس حشرة اجتماعية ولكنه إنسان ذو كرامة وإدراك واختيار .

القديم والجديد

إن الجديد ينبعث من القديم ، القيم الانسانية الحية تتطور دائماً بتطور الحياة . والقيم الثابتة لا تتكون إلا بعد أن تنضج . فهى خلاصة التجارب والمحن ولا يستطيع الجديد أن يبنى على فراغ ، ولا يمكن استمرار الحياة على القديم وحده ، فالجديد صورة أخيرة لتطور القديم والقديم خلاصة خبرة السابقين ، ونحن نتمثله لننمو ونتحرك فى قوة ولا جديد من غير تراث ومن غير قديم ، والدين أقوى القوى القديمة المتجددة ، ودعوة التشكيك فى القيم الانسانية لا تستهدف النهضة بل تستهدف الهدم ، إن الفكر الاسلامى يقف موقفاً وسطاً وجامعاً وموازناً بين القديم والجديد بمعنى أنه لا ينكر الماضى ولا يسخر من أثره فى الانسانية ولا يجعله معوقاً عن الحركة والنهضة . ولقد كان الفكر الاسلامى عاملا من عوامل الحركة والنهضة الواسعة ودعوته دوما إلى التجديد ، والاجتهاد هو بناء الجديد على أساس القديم الناضج وهو لا يتنافى مع الحرية والحركة والتقدم ، وبالجملة فالجديد ليس خروجاً عن القديم ولكنه تطوير له .

الدين والسياسة

نظرة الفكر الاسلامى تربط بين علاقة الانسان بالله ، وعلاقة الناس بعضهم ببعض وتوجيه العلاقتين ، وهى لا تقف عند الجانب الروحى وحده ولكنها تشمل النشاط الإنسانى بأسره ، الفردى والاجتماعى ، ومثل هذه النظرة تمنع بطبيعة الحال الفصل بين أمور الحياة الدينية والدنيوية وتمنع بين ما لقيصر وما لله . فالارتباط فى الفكر الإسلامى بين الدين والسياسة عميق وأساسى ، وهو فى هذا يختلف عن الفكر الغربى الذى فصل بين مسائل الاعتقاد ومسائل الحياة العملية واعتبر كل منهما ينتمى إلى مملكة مغايرة للأخرى . لقد فصلت أوربا بين الدين والسياسة نتيجة تاريخ طويل من تحيز الكنيسة التى فرضت الظلام والتخلف والجمود باسم الدين . أما الإسلام فإنه قد حرض على العلم والنهضة والتقدم وفتح الآفاق أمام التطور .

السياسة والأخلاق

من خواص الفكر الإسلامى الترابط المعضوى بين النظرية السياسية والأخلاق ، ليس هناك خط فاصل بين السياسة والأخلاق بل هناك وحدة جامعة ، الفكر السياسى الإسلامى يقرر إخضاع

أعمال وسلوك الإنسان لنظام معين ، هذا النظام هو المقياس الخلقي للتمييز بين الأعمال السياسية القائمة على الخير والنفع وتلك القائمة على الشر والضرر ، (ابن تيمية السياسية الشرعية) والنظرية السياسية في الإسلام تؤكد على ما هو مادي وروحي بينما ليست كذلك في الديمقراطية .

الدنيا والآخرة

الفكر الإسلامي يعطى كلا العالمين « الدنيا والآخرة » حقهما ويربطهما معا وعنصر « الجزاء » أساس في قانون الالتزام والمسئولية الخلقية ، فإذا انتفى سقط جانب أساسي من جوانب التفكير الإسلامي . إن الفكر الإسلامي يعطى كلا من العالمين « الدنيا والآخرة » حقهما ويجمع بين العمل لهما .

الروح والمادة

وجمع الفكر الإسلامي بين المادة والروح ، وهو بهذا يلائم الحياة مهما اختلفت ظروفها وبيئاتها . وهو بذلك أكثر التصاقاً بالحياة في مفهومها الحقيقي وصورتها الواقعية . ولعل هذا هو في يسر الإسلام بالنسبة للجماعات التي عرفت الحضارات المغرقة في المادية وبالنسبة أيضاً للجماعات التي عاشت من قبل في نطاق أقرب إلى الروحيات . « وقد أنشأ حضارة جمعت بين المادة والروح وأعطيت الدين نمطاً متكاملا لحياة اليوم المادية وحياة الغد الروحية فكان أقرب الحضارات إلى البقاء والخلود » . لقد وفق الإسلام بين الاتجاهين المتقابلين المادي والروحي . وقال الرسول : أعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً ، وفي القرآن « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » . ولقد تخصصت بعض النظم في قهر الجسد وإهمال الروح وبعضها الآخر في عبادة الجسد أو عبادة العقل . وفي قهر الجسد تمرد على حق الفطرة وفي إهمال الروح تمرد على حق الطبيعة وبذلك أخفق كلا المنهجين فالإنسان مادة وروح ، وعقل وقلب ، ومحسوس وروحي .

العقل والقلب

يقوم الفكر الإسلامي على التوازن بين العقل والروح . الأساس المزدوج ، الروحي والمادي اللازم لكل بناء اجتماعي أهل للخلود ، أخذ الفكر الشرقي بالروح وحده وأخذ العقل الغربي بالعقل وحده : وقدست اليونان العقل على حساب الروح ، وقام الفكر الغربي بالمادة على حساب الروح والعقل . أما الفكر الإسلامي فقد أخذ الإنسان بجناحيه : الروح والعقل ، فالفكر الإسلامي يخاطب العقل والضمير

على السواء ، لا العقل وحده ولا القلب وحده ، وأى نهضة جادة لابد أن تقوم عليهما معاً . ومن هذه المراجعات يتبين أن الفكر الإسلامى مفهوم متكامل للحياة ، لا تنفصل فيه المقاييس الخلقية عن الحركة العملية ، ولا يمكن أن يعالج أى جزء منها على حدة دون الاخلال باتزان الأجزاء كلها . وليس ثمة مفهوم من مفاهيم هذا الفكر يمكن أن يقوم وحده ، بل كان شىء يتسق من سائر الأشياء ويعمل على وحدة الكل .

التكامل بين العقل والقلب — والوسطية بين الروح والمادة — والحركة بين البيئات والعصور

ومزية الفكر الإسلامى تتمثل فى قدرته على التكيف مع واقع البيئة وأوضاع المجتمع ، لم يقم الفكر الإسلامى على العقل وحده ولا على النظرة الروحية وحدها ، ولم يقم إحداهما على الأخرى وإنما أقام مفهومه على أساس التوازن بينهما ، وفق مفهوم الفطرة . أما الفكر الغربى فقد أعلى من شأن العقل وأغفل ما سوى العقل من مقومات النفس والروح وبذلك أنكر عالم ما وراء الطبيعة وكل العوالم غير المنظورة وغير الحسية . وبذلك ظلت النفس الإنسانية قاصرة عاجزة . والخلاف الجذرى بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى إنما يتمثل فى موقف التجزئة أو الإعلاء أو النظرة الفاصلة بين القيم ، حيث يجمع الفكر الإسلامى ويمزج ويوازن ويلائم بين الطرفين والجناحين لكل مفهوم ، فالفكر الإسلامى يجمع بين المعقول والمنقول ، والعلم والدين ، والجسم والروح والدنيا والآخرة ، والغيبيات وواقع الحياة ، والكيان الإنسانى عنده وجدان وواقع لا إنفصال بينهما . والفكر الإسلامى يؤمن بالنظرة الشاملة فلا يفصل بين الوطنية والدين فى المجتمع ، ولا بين العقل والقلب فى الإنسان ويربط بين مختلف أصول العلم والأدب والفلسفة . وليس فى الفكر الإسلامى صراع ، كالصراع بين البشر والإله ، وبين البشر أنفسهم فى الفكر الغربى ، ولكن تعاون ، وفرق بين الصراع والتعاون . وفى الفكر الاسلامى ، لا تقييد الحركة ولكن تنظم ، وتوضع لها قواعد لا قيود ، والإنسان حر ولكن لحريته ضوابط . ومن سمات الفكر الإسلامى قدرته على مراجعة الآراء والنظريات والمعتقدات أولا بأول على الأصول الجوهرية ، وإعادة تصحيحها وإزالة الزيف عنها وجعلها موائمة للزمن والبيئة ، ولما كانت قيم الفكر الإسلامى حية وبناءة وقادرة على الحركة فهى لا تصادم النظرات الجديدة ولكن تصهرها فى كيانها وتتجاوب معها وتتبلور . وفى الفكر الاسلامى أساس ثابت قائم وحركة متصلة بالحياة والحضارات والتطور العام الشامل ، والقيم الأساسية ثابتة الجذور متطورة الفروع قادرة على الحياة : تعطى « الثبات » فى إطارها و « الحركة » من داخله مع الزمن . وقد رسم الاسلام الاطار المرن الواسع التى تتم الحركة داخله وفق ضوابط أساسية وقواعد عامة ، والايمان بالتطور والحركة والايجابية والتقدم

واضح فى الفكر الاسلامى منذ قديم ، وقاعدة المفكرين المسلمين القديمة مازالت نبراساً : مادامت الوقائع غير متناهية فهناك إجتهاد دائم وتجديد دائم يقدم ما تحتاجه الوقائع الحديدة . والاسلام نظام شامل واسع كلى يأخذ منه الفكر الاسلامى فى كل عصر منهجاً كاملا للحياة والمجتمع ، وهو لا يفرض الحلول والقواعد مقدما ولا يطبقها بالقسر والاكراه ، وتعاليمه تتفاعل مع طبيعة الفرد وتتناسب مع طبيعة المجتمع .

خصائص الفكر الاسلامى

أبرز ما يتسم به الفكر الإسلامى : التوسط والتكامل والحركة . وذلك الجمع فى توازن بين الحرية والعدل وبين الروح والعقل ، والتزاوج بين الدنيا والآخرة والالتقاء بين العلم والدين . غير أن صورة المجتمع الإسلامى لم تحقق هذا الانسجام إلا فى مراحل قليلة ، وقد واجه الفكر الإسلامى أبلغ تحد فى تاريخ فكره وهو محاولة فرض مفهوم آخر ، أو قيم أخرى . ومايزال ذلك هو التحدى الخطير الذى يواجهه . واستطاع الفكر الإسلامى أن يتفاعل مع مختلف نزعات الفكر الانسانى وأن يهضمها ويحولها إلى كيانه . وأن يلفظ النظرات التى لا تتفق مع طبيعته وجوهره بينما أساغ كل فكر إيجابى قادر على أن يحيا من خلال قيمه الأساسية . ٢ — تمكن الفكر الاسلامى من أن يقبل ويرفض دوما وفق قيمه ومقوماته ، فإذا أتيحت له الحرية ترجم واستوعب ونقل ما هو فى حاجة إليه ليزداد به قوة على الحركة — فإذا فرض عليه تيار ما فى ظل نفوذ أجنبي مسيطر لم يهضم كل ما وصل إليه ، بل طاوله حتى استطاع على الزمن أن يستصفى منه ما يوافق مقوماته وشخصيته ثم يرفض الباقى وقد كانت مقوماته دوما قادرة على أن ترفض هضم ما لا يتفق مع طبيعتها وجوهرها . وأن تأخذ ما يكفى حاجتها وفق قاعدتها ورسم الفكر الاسلامى حلولا للمجتمعات والعصور فى ثلاث من أخطر المسائل التى تواجه الحضارة والعصر : « العدل ، والمساواة ، الوحدة » وذلك فى مواجهة الظلم الاجتماعى والتفرقة العنصرية والتجزئة الاقليمية . ٣ — الاسلام فى مفهوم الفكر الاسلامى هو دين وفكر وحضارة — الجانب اللاهوتى فيه خاص بالمسلمين وحدهم وجانب الفكر والحضارة ملك للأمم التى تعيش فى عالم الاسلام منذ استصفى عصارة فلسفاتهم ومذاهبهم وصاغها فى إطار التوحيد الاسلامى . ولم يكن « الماضى ، التراث ، التاريخ » فى الفكر الاسلامى ميتا ، فهو لم ينفصل عن الحاضر بل استمر متصلا به ، وقد كانت حلقات التاريخ موجات متوالية ، تسلم إحداها إلى الأخرى ، ولم ينفصل تاريخ الاسلام خلال مساره الطويل عن التاريخ الانسانى وسار فى الخط الايجابى المتفاعل المؤثر فى

الانسانية ٤ — يتسم الفكر الاسلامى بسمة تجعله طابعا خاصا غير مندمج ولا منضوى فى الفكر الشرقى أو الفكر الغربى ، ذلك هو طابع التكامل بين الروح والمادة والعقل والقلب والدنيا والآخرة ويقوم ذلك كله على مفهوم التوحيد لله وسيادة الانسان للكون تحت ظل الله . وقد كان الفكر الاسلامى قادراً على وفق قانونه الأساسى : قانونه التكامل أن يلتمس منابعه الأولى ومصادره الأصيلة كلما وقع انحراف أو تمزق . وهذا هو مفهوم بعث المجدد كل مائة عام . ومفهوم خصيصة الاجتهاد التى ليست هى طابع الفقة وحده بل طابع الفكر كله ، ذلك الفكر الذى يقوم على أساس ثابت وعلى جوهر متحرك متطور ذا فعالية للالتقاء والتفاهم والانفتاح والتقدم مع مختلف الحضارات والثقافات .

٥ — لا شك كانت مقومات الفكر الإسلامى ومفاهيمه وأسسه مستكملة قبل اتصاله بالفلسفات والحضارات المختلفة ، لم يزد هذا الاتصال فى هذه الأسس شيئا أو تنقص منها ، ولم يحولها عن جوهرها ولكنه أضاف فروعا وأساليبا ومناهج وأسلحة أعطت مزيدا من القدرة على الحركة . وقد أقام الاسلام « وحده فكر » اجتمعت عليها الأجناس والأمم والثقافات ثم انصهرت فيها . وكان هذا هو العامل الأساسى من مصادر القوة والبناء والحركة أما عوامل الضعف فمصدرها التخلف عن مفهوم الإسلام نفسه . ٦ — يتمثل التاريخ الإسلام مع الفكر الإسلامى فى أنه ليس تاريخا سياسيا فحسب ، ولكنه تاريخ فكر ودولة وسياسة ومجتمع وحضارة جميعا . وكانت الموجات الفكرية الإسلامية المختلفة (الاعتزال ، الفقه ، الفلسفة ، التصوف) قوى دافعة مجددة للاسلام . ٧ — أعطى الفكر الإسلامى إلى الحضارة مفهوم « الأخلاق » إلى جوار مفهوم « العلم » وكان الخلق هو عامل النصر والتوسع و « الدين » هو عماد المجتمعات وقاعدة الحضارات فلما ضعف مفهوم الخلق انهار مفهوم العلم وكانت عقيدة التوحيد فى الفكر الإسلامى ولا تزال تمثل حتمية التاريخ وفكره توحيد العالم .

٨ — طابع الفكر الإسلامى « الحركة » فهو لا يتوقف عن التجديد والحياة ، وله من خصائصه قدرة قادرة على الفعل فى مواجهة تيارات الحضارات وتحديات القوى التى لا تتوقف عن مصارعته وقد استطاع الفكر الإسلامى محتفظا بقيمه ومقوماته وطابعه أن يواجه صراعا عنيفا استمر أربعة عشر قرنا . واستطاع مع ذلك أن يعيش وينمو ويوسع آفاقه ويقاوم الفناء . وقد استطاع الفكر الإسلامى تذويب النظريات والمذاهب والدعوات المختلفة التى فرضت عليه خلال التاريخ فأخذ منها ما يتسق مع طابعه ومنهجه ورفض ما يختلف ، وحول خصومه إلى أنصار وكسب قدرات جديدة على الحياة والحركة . ٩ — من خصائص الفكر الاسلامى أن الخلاف فى الفرعيات أمر ضرورى لا بد منه ويرجع ذلك إلى اختلاف فهم النصوص وتصورها ، وليس العيب فى الخلاف ولكن العيب فى

التعصب للرأى والحجر على عقول الناس . ويرسم الفكر الاسلامى التكامل بين العقل والقلب : فيلجم نزوات العواطف بنظرات العقول وينير أشعة العقول بلهيب العواطف ويلزم الخيال صدق الحقيقة ، دون أن يميل كل الميل ، فلا يصادم نواميس الكون فى حركتها ولكن يغالبها ويستخدمها . ١٠ — مرونة الفكر الاسلامى تفتح الطريق بينه وبين الحضارة والتطور بحيث يلتقى مع كل تطور حادث ويجد الحلول لكل قضية تجد للناس مع تغير الزمن واختلاف البيئة . ويقرر الفكر الاسلامى ضرورة المطابقة بين العلم والعمل والمطابقة بين الكلمة والسلوك وليس فى الفكر الاسلامى تمييز واضح وتفرقة كاملة بين الأمور الذهنية والروحية ، وعلى هذا فإن الحركات القومية فى جميع البلاد الاسلامية تحمل عنصراً إسلامياً مستتراً لا يلبث أن يطفو فى أوقات الأزمات والشدائد (البرت حورانى) . ١١ — لا يحتوى الفكر الاسلامى عداءاً لأى دين من الأديان ولا لأى أمة من الأمم ولا لأى فكر من الأفكار ولكنه يحافظ دائماً على مقوماته ويلتقى وفق قاعدتها مع مختلف الأمم والأديان والفكر . ولقد احتوى الفكر الاسلامى دائماً على مبدأ للنمو يعلو على الجمود والتوقف . هو مبدأ الاجتهاد وإجماع أهل الرأى . ١٢ — عنى الفكر الإسلامى بالتأليف فى الملل والنحل وكان منهجه منهج سعة الصدر أمام العقائد الأخرى ، فقد حاول أن يفهمها ويدحضها بالبرهان والحجة وقد وقد اعترف بما أتى قبل الاسلام من ديانات توحيدية (جب) . وقد كافح الفكر الاسلامى هيمنة الثقافة والعقلية الفارسية واليونانية عليه كما يكافح اليوم من هيمنة الثقافة والعقلية الغربية بفروعها المختلفة وهو فى كلا الحالين يستصفى خير ما فى هذه الثقافات ولكن لا يذوب فيها ولا يتركها تفرض نفوذها عليه . ١٣ — أبرز مقومات الفكر الاسلامى ومصدر ثقته وقوته . إن القرآن الكريم وهو المصدر الأول له قد ظل محفوظا من التحريف بينما حرفت بعض الكتب السماوية الأخرى . ١٤ — والأدب قطاع من الفكر ، ولذلك فهو ليس مصدراً للفكر الاسلامى أساساً وقد أتاحت له تحديات التغريب والشعوبية الفرصة للتبريز ، ولكنه لا يصلح أساساً لنظرة كاملة ، وكتب الأدب وحدها ليست أساساً للبحث العلمى والأدب يحمل جزئية النظرة إزاء شمول الفكر الإسلامى . ١٥ — طابع الفكر الاسلامى قوامه التوحيد والامتزاج الدقيق الرائع بين القلب والعقل ، والنفس والجسم ، والروح والمادة ، والدنيا والآخرى وقد حرص على اعتبار هذه المعالم فيما ثابتة لا تتغير مع القدرة على التجدد والتطور والحركة والتلقى والامتصاص فى مختلف مجالات الفكر والحياة . وقد كان الفكر الاسلامى قادراً على إعادة صياغة نفسه وكشف الأغشية التى تحاول إخفاء جوهره ورد كل المذاهب والنظريات التى تبدأ منه أساساً ثم تنحرف عن قاعدته معتقداً بأن إبراز الجوهر وكشف الزيوف عنه ضرورة

لاستمرار الحياة وطريقاً لاتصال هذا الجوهر بالحياة. ١٦ — استطاع الفكر الإسلامى بشخصيته الغلابة أن يذيب مختلف النظريات والنزعات الفكرية واستطاعت اللغة العربية أن تذيب مختلف اللغات وقد فرق الفكر الإسلامى بين المعرفة والعقيدة، الأول عامة للبشرية والثانية خاصة لأهل كل ثقافة . وأسس الفكر الإسلامى تتلائم مع تكوين الإنسان وطبيعته فى كل بيئة وعصر أما تفصيلاتها فهى قادرة على التطور مع السنين وحاجات المجتمعات . وهذا التطور لا يخرجها عن قيمها الأصلية . ١٧ — عسير أن نتصور قيام الثقافة العربية منفصلة عن الفكر الإسلامى الذى يمثل مصدرها الرئيسى وقواعدها الأصيلة . وهناك ارتباط أكيد بين العربية والإسلامية فى مجال الفكر فالتراث الفكرى التى يقيمه الفكر الإسلامى العربى : إسلامى لأنه انبعث عن الاسلام وهو عربى لأنه كتب باللغة العربية والقرآن نفسه مصدر الفكر الإسلامى نزل باللغة العربية . ١٨ — يمثل الفكر الإسلامى حلقة وسط بين الفكر الغربى والفكر الشرقى — ويمثل فى الوقت نفسه جماع الفكرين فى وحدة واحدة : فمن خلال الفكر الشرقى ينظر الانسان إلى الوجود الكونى نظرة حدسية مباشرة . فإذا الانسان جزء من الكون العظيم والفكر الغربى مؤداه أن ينظر الانسان إلى الوجود نظرة عقلية ، أما الفكر الاسلامى العربى فهو يجمع بين النظرتين والطابعين ، يجمع إيمان البصيرة بإقرار العقل ، يجمع بين العلم والدين ، والعقل والقلب (مقتبس من كلمة لزكى نجيب محمود) ١٩ — روح الفكر الاسلامى : التوحيد : على الانسان أن يتحرر من عبادة كل ما سوى الله فلا يعبده الا إياه ولا يخضع لغيره ولا يؤمن بسلطان غير سلطانه ، فالأصل الأول للوحدانية هى التحرر من عبودية غير الله أو التحرر من كل سلطان غير سلطان الله ومعنى الوحدانية هى التوحيد . وقد ربط الفكر بين عناصر أربع : للتقدم فى مجال الانسانية والحياة : هذه العناصر تكون مجرى الانسان وهى عقله ونفسه والمادة التى يستخدمها والمجتمع الذى يعيش فيه (١) العقلية (٢) الروحية (٣) المادة (٤) الاجتماعية . ٢٠ — وضع الفكر الإسلامى للمنهج التجريبي وهو الأساسى للفكر الحديث والحضارة الحديثة ، لم يحدث فى الفكر الإسلامى ذلك الصراع بين العلم والدين ولم يكن فى الإسلام كهانة ولم يسجل حادث واحد قاوم فيه الإسلام العلم أو التطور . ٢١ — يقيم الفكر الإسلامى ضوابط للحرية ولكنه لا يحجز حرية السلوك . ليست مقومات الخلق والدين قيوداً بقدر ما هى وسائل حماية وتنظيم وتوسط بين الانحراف والجمود . وقد أثبت الفكر الإسلامى خطأ النظرة الفوقانية والتحتانية ، الجامدة والمنحرفة، وخطأ التحاور ونهاية الخطر ، النظرة الوسطى هى النظرة الأصيلة . ٢٢ — قوام الفكر الإسلامى الايمان العميق بالله الذى جنب الفكر الإسلامى الانقسام إلى جانب دينى وجانب عقلى (روم لاندو). وقد حرص الفكر الإسلامى على الموازنة والالقاء بين القانون والدين وبين السياسة والأخلاق .

٢٣ — فرق الفكر الإسلامى بين الأصول والفروع، فالأصول لها صفة الثبات والاستمرار وأما الفروع ففيها مجال الاجتهاد والتغيير، والأصول إطار واسع شامل قادر على تعليل مختلف أنظمة الحياة وتطوراتها على مدى العصور وفى مختلف البيئات. وله صفة الثبات، أما الفروع فلها صفة التطور والحركة جرياً مع خطة للملائمة الدائمة التى رسمها الإسلام بين أصوله وبين الحياة والحضارات والمجتمعات. والفكر الإسلامى يجمع بين الثبات والتطور، أو بين الثبات والحركة ويرفض نظرية التطور المطلق.

٢٤ — يقرر الفكر الإسلامى أن كل قول غير القرآن والحديث الصحيح قابل للأخذ والرد، وأن كل نظرية أو مذهب إنما تقوم فى حدود زمن وبيئه، ولا تستمر على الآماد الطويلة، فالفلسفات وتفسيرات الفقه والمذاهب المختلفة، إنما هى وجهات نظر مصدرها عقول الفلاسفة والممتازين، وهدفها تحقيق السعادة للمجتمعات ولكنها قد تصلح لعصر دون عصر، وأمة دون أمة، وزمن دون زمن. وقد أعطى الفكر الإسلامى النظرة الكلية والنظرة الوسطى — حيث لا خلاف بين الدين والعلم ولا خلاف بين القومية والدين ولا اختلاف بين الديمقراطية والعدل الاجتماعى. ٢٥ — الحضارة فى الفكر الإسلامى تختلف فى قوانينها عن الثقافة، الحضارة تكون قابلة للانتقال من أمة إلى أخرى وقابلة للانتشار بين الأمم، أما الثقافة فتبقى خاصة بكل أمة على حدة، وإن أثرت ثقافات الأمم المختلفة بعضها فى بعض، الثقافة تقوم على التكوين النفسى، وهى إحدى الخصائص المميزة للأمة. (ساطع الحصرى)

٢٦ — الفكر الإسلامى لا يومن بالأحجار. ويرفض المعنى الوثنى لتخليد البطل بل هو يخلد البطولة ذاتها. ٢٧ — مفهوم المعرفة فى الفكر الإسلامى يتلخص فى: إن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح المنقول، العقل لا يمكن أن يستقل بمعرفة الله ولا أن يهتدى إليه إلا إذا صحب معه قلب يتلقى عنه كل مدركاته. المعرفة ليست نظرية بحتة ولكنها تمتزج بالتجربة. إن العقل والبصيرة معاً هى السبيل لحل مشاكل ما وراء الطبيعه ومشاكل الأخلاق. والعقل بأقيسته وبراهينه ومنطقه والبصيرة بإلهامها الروحى والقدر ليس سالباً للاختيار فى أفعال العباد. ٢٨ — اللغة العربية فى مفهوم الفكر الإسلامى لغة حضارة ولغة علم ولغة توجيه وارتباطها بالقرآن الكريم يعطيها سمة خاصة تتفرد بها عن مختلف اللغات فهو مصدر خلودها، وسببا من أسباب حيويتها. وقد أعطاها وحدة التاريخ. فاللغات الأوربية القائمة الآن بعيدة الصلة بأوائلها بينما اللغة العربية وحدها هى التى ما تزال متصلة بالفكر الإسلامى منذ أربعة عشر قرناً لا تنفصل عنه ولا تغايره. واللغة العربية ليست لغة أداة لتقبل الأفكار ككل اللغات فحسب، ولكنها كذلك بالاضافه إلى وضعيتها كافة فكر إنسانى مصدره ما أعطى القرآن إلى البشرية من شحنه ضخمة من القيم والمبادىء. ٢٩ — رفض الفكر الإسلامى الزهادة السلبية المتكفة ورفض الترف والانحراف والإباحة ووائم بين العقل

والروح فى كشف مفهوم الحياة . وقد رجح الفكر الإسلامى أن الوحدة الفكرية أعظم من عصبية الجنس وقوة العنصرية فالفكر هو أساس التاريخ الاسلامى والفاصل الموحد بين المسلمين وأساس كتاب المجتمع الإسلامى الذى ما زال مستمراً وقائماً ينتظمه روح واحد هى الرابط المشترك الأعظم بينها مهما اختلفت أقطارها ودولها وأممها ٣٠ — إن أبرز ما يقدم به الفكر الإسلامى هو وضوح شخصياته وقادته ومفكريه وتفاصيل حياتهم وضوحاً كاملا ، وتواتر هؤلاء الأعلام على طول التاريخ وليس فى المرحلة الأولى فقط وقد كان الأبطال عطاءاً لمجتمعهم دافعين لهذا المجتمع العام خطوة والممتازون من المفكرين سواء اكانوا استجابة لحاجات عصرهم أو توافوا إليه مع الضرورة التاريخية فقد كانوا من بعد قوة دافعة له على الطريق الصحيح الذى يكون قد انحرف بالموجة السابقه لهم فقد . ٣١ — أبرز ما واجه الفكر الإسلامى : محاولة تحريف النص أو القضاء على مفهوم من مقومات الإسلام باعتبار أن هذا العمل يسرع بهدم عمود من أعمدة الفكر الاسلامى،وقد استطاع المصلحون والمجددون دوماً القضاء على هذه الانحرافات وإبراز مفهوم الأسلام على حقيقته والكشف عن جوهر الاسلام وإعادته إلى مكانه بعيداً عن التجزئة والانحراف ، قولا وتكاملا وتوحيداً . وقد ظل مفهوم الاسلام متجدداً بالرغم من الاضطراب السياسى فى العصور المختلفة وقد أعاد المصلحون إلى الفكر الإسلامى الاتصال بالحياة . ٣٢ — يجمع الفكر الإسلامى بين الايدلوجيتين : الاجتماعية والفردية ، فيؤكد الربط بين المجتمع والفرد، وقد يقف الفكر الغربى عند نزعة الحرية أو العدالة بينما يجمع الاسلام بينهما فى مزيج يعطى زبدتهما ، بإيمان بأن وسطية الفكر الاسلامى هى مصدر حتمية الوصول إلى عموم الوحدة الإنسانية ٣٣ — لم يفرض المسلمون الفكر الاسلامى فرضاً على الشعوب ، بل استطاع هذا الفكر أن يمهد طريقه بالاقناع . ولم يكن الدين جزءاً منفصلا عن كيان الأمة والمجتمع ، وهو إلى ذلك جوهر الفكر الاسلامى المتصل بكل فروعه وقطاعاته . وقد صاغ الفكر الاسلامى على هذا النحو أمة لا سبيل إلى فصلها عن الدين . ٣٤ — قامت الحضارة الإسلامية على أساس الفكر الإسلامى ومقوماته . وقد ألهمت عقيدة التوحيد العرب والمسلمين فكرة الحرية الشخصية والدينية وحررت عقولهم من الوثنيات الموروثة وجمعتهم على عقيدة واحدة ترفع النفوس عن الخضوع لكائن من كان إلا للواحد الديان . ووحدة العقيدة الاسلامية كونت وحدة الأمة الاسلامية وكان الاجماع فى الصدر الأول على القرآن إجماعاً بطلت به كل المذاهب قديمها وجديدها فهو وحدة العقيدة والمعاملات والأخلاق ومختلف نظم الحياة . ٣٥ — الفكر الاسلامى دعوة بناءة تجمع بين العلم والعمل وتجعل للتربية والأخلاق مكانا هاما فى تكوينها وتعتبر تكوين الشخصية عاملا أساسيا قوامه إصلاح النفس وتهذيب الروح وتطهير العقل من الخرافات والأوهام إيمانا بأنه لا نهوض لأمـــة بغير خلق ، وتأكيداً بأن

قوام النهضة التشبع بروح الجهاد والتضحية وكبح جماح النفوس والشهوات . وقد آمن الفكر الاسلامى بإذكاء العلم بالانفاق : وحرم الوصول ا كتناز العلم وهـــذا يتعارض مع الفكر الغربى الذى يؤمن بقصر العلم على أهله ، كما يؤمن الفكر الاسلامى بأن الحرية والعدل والمساواة للناس جميعا بينما يؤمن الفكر الغربى بقصرها على العنصر السيد صاحب الحضارة وقد بقى الفكر الاسلامى على جوهره من الصافى من وحدة وتوحيد بالرغم من سماحة الأخلاق فى الفروع ، بل إن هذا الاختلاف قد مكن من الاستجابة لحاجات كل عصر اجتماعياً والتقاء نفسيا مع كل مزاج وذوق وكانت مذاهب الفروع هى أداة الملائمة بين البيئات المختلفة والعصور المتوالية .٣٧ — إن الرسول محمدا ﷺ نبي الاسلام وخاتم المرسلين والذى نزل عليه القرآن خاتم الكتب ما يزال وسيظل المثل الأعـــلى والنموذج الكامل للقائد للفكر الاسلامى والعربى وستظل حياته وكلمـــاته وتصرفاته — بحسبانها التطبيق العملى للقرآن — نموذجاً حياً أمام المجاهدين والنوابغ والمفكرين المسلمين فهو القدرة الأساسية التى التمسها كل الأبطال والمجددين على طول تاريخ الفكر الاسلامى . وقد كان المفهوم الأصيل للفكر الاسلامى طوال تاريخه أنه لكى يستمر حياً متفاعلا أن يحرص على أمرين جوهرين : مفهوم التقدم ، ومفهوم سلامة المنابع والجوهر . ٣٨ — ظل الفكر الاسلامى طوال تاريخه يجدد نفسه من الداخل ومن قوته الذاتية وذلك بالاحتفاظ بجوهره والانفتاح على الحضارات والثقافات ، وكان قادراً دائما على إعادة صياغة فكره فى مواجهة انحراف هذا الفكر عن قاعدته أو فى مواجهة التطور وذلك من داخل إطاره الاسلامى الواسع المرن ٣٩ — يرفض الفكر الاسلامى تقديس الآراء والنظريات والنظرات الجزئية فكل رأى سوى القرآن والسنة المؤكدة فهو رأى ونظرية بين الحق والباطل ، وكل رافد من الفكر هو نظرة جزئية له ا كتمال مع الروافد الأخرى ، فكل نظرة إلى قطاع منفصل دون أن يجمعها أساس واحد ، نظرة ناقصة ، غير مستكملة ، وعلى الأجزاء أن ترد إلى أصلها وأن تلتقى فى الكيان الواحد ٤٠ — الفكر الاسلامى كيان عضوى متكامل ، وكائن حى ، ذو وحدة متعددة الجوانب وذو وظائف مختلفة ، تحقق الانسجام والتوازن والتعاون وفقاً لصوره كلية واحـــدة وهو يتألف من عدد كـــبير من السنن والقيم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية تترابط وتنتظم حياة الانسان والمجتمع والحضارة على ضوئها وبمقتضى مبادئها . وبعد فإن اخطر التحديات التى تواجه الفكر الاسلامى هى غياب الفهم الأصيل لعلاقة المناهج والعلوم المعاصرة بالاسلام ومن هنا كان لا بد للعلوم والمناهج من مقدمات تربطها بأصلها الاسلامى المتصل بها على مدى الزمن الزمن خلال أربعة عشر قرنا كذلك فإن اخطه التى تقدمها تتطلب المواجهه للمحاولة التى قام بها التغريب لتجديد الفكر الوثنى والمجوسى القديم واحيائه اضرب مفهوم الاصالة الاسلامية وكان لابد أن نتناول أيضا اخطاء المنهج الغربى الوافد فى مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماعية والتربية .

(الرسالة الثانية)

مخططات غزو الفكر الإسلامى

مدخـــل

أن الفكر الاسلامى المعاصر يعيش « اليوم » فى ضوء التاريخ ، أننا فى خلال هذه المرحلة من (اليقظة الفكرية الاسلامية) الباهرة نستطيع أن ننطلق بحرية لتقييم المرحلة الماضية من حياتنا الفكرية ، حيث بدأ بوضوح « الخط الفاصل » بين عصر وعصر . بين عصر الاحتلال والنفوذ الاستعمارى والمقاومة والدفاع . وبين عصر التطلـــع إلى الحرية والبناء والنهضة والعدل الاجتماعى وامتلاك الارادة وبروز الشخصية الاسلامية ، والتقدم نحـو الصناعة والآله والقوة الحربية والتـكنيك والعلم والصاروخ ، فقد امتلـكت الأمة العربية إرادتها وبرزت فى التاريخ المعاصر كقوة فعالة قادرة فى مواجهة بقايا النفوذ الاستعمارى ، وبقايا الاستعمار الفـكرى والاقتصادى التى تحاول أن تستبقى من نفوذها ما ليس باقيا . ونحن اليوم فى ظل هذه المرحلة، نستطيع أن نقيم بحرية كاملة وعلى أساس علمى شامل ، مرحلة تـكاملت وانفصلت وأصبحت خاضعة لتقف أمام التاريخ موقف المراجعه . هذه الفترة التى بدأت فى العالم العربى منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين . فى هذه الفترة ، وفى ظل التيارات الضخمة المتعددة التى إنطلقت من كل مكان ، سواء منها ما ارتبط بالفـكر الاسلامى أو بدعوات الشعوبية والتعريب ، أو ما قذفت به أوربا العالم الاسلامى من دعوات ومذاهب مادية أو روحية ، أقليمية ضيقة ، أو قومية أو شرقية أو اسلامية أو طائفية سواء منها ما يرمى إلى التحلل من الدين أو التحلل من قيد اللغة العربية الفصحى ، أو بناء التصور العربى بعيداً عن الإسلام أو عن الدين جملة ، أو فصل الاسلام عن القومية ، هـــذا الصراع بين المدارس المختلفة فى الفـكر الاسلامى وما ألقى إليه من ثقافات فرنسية وانجليزية وأمريكية ، أو إسلاميه عربية صادرة عن فهم فقهى أو تصوفى ، إو متصل بمدارس المرسلين ؛ أو الجامعات ، أو الأزهر ، أو دار العلوم ، أو ما يتصل بالدعوات إلى الفرعونية أو البربرية أو الفينيقية أو الخلاف بين الأديان، كل هذه الدعوات التى عاشتها الفترة السالفة « فترة الفعل ورد الفعل ، بالاستجابة أو التحدى بين الاستعمار والتغريب وبين الأمة وفـكرها فى مقاومة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب » كانت فى أغلبها رداً مرحلياً لهجوم مركز مقصود من النفوذ الغربى الاستعمارى الذى بعث الخلافات القديمة ، وأحيا الشبهات المدفونة ، وأعاد إذاعتها وألهب النفوس بالاتصال بها أو معاوضتها . ولقد كان على

هذه الأمة أن تنظر فى يقظة وحرص إلى كل هذه الدعوات وتفهم بواعثها وغاياتها ومصادرها ، فإلى جوار كتابات المئات من المؤمنين بأمتهم وفكرها ، فان هناك عشرات من كتابات الكتاب قد انطلقت لتعبر عن غرض ذاتى من حقد أو خصومة أو كراهية أو ولاء ، دون أن تعتمد أساسا على مفهوم علمى ، كل هذا كان فى حاجة إلى دراسة ونظر ومراجعه ، كان علينا أن نكشف للمثقفين بعد أن انتهت هذه المرحلة أن النفوذ الإستعمارى لم يكن يهدف من هذه المعركة الضخمة إلا خلق البلبلة والتفرقة والتمزق الفكرى والروحى للأمة العربية عن طريق الفكر والثقافة ، ذلك أن الوحدة كانت ولا تزال هى الخطر الأساسى الذى يواجهه الاستعمار ، ووحدة الأمة لا تتم إلا فى ضوء « وحدة فكر » . وما دامت الأمة العربية ممزقة إلى عشرات المذاهب والدعوات والعقائد فانها ستظل ممزقة لا تتجمع على وحدة حقيقة . ولقد كان علينا أن نعيش هذه المرحلة من عالمنا العربى ، وفكرنا العربى من خلال دراسة « الإسلام والثقافة العربية فى مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب » . وقد استطارت الشبهات فى مختلف مجالات الثقافة العربية الاسلامية فشملت الإسلام ورسول الاسلام والقرآن الفكر العربى والحضارة العربية الاسلامية وقيم الفكر العربى والسنة واللغة العربية والتشريع الاسلامى والأدب العربى والتاريخ . استطارت هـــذه الشبهات منذ بدأ الاحتلال والنفوذ الغربى يسيطر على العالم الاسلامى والأمة العربية كوسيلة من وسائل الحرب النفسية ، والقضاء على المقومات الأساسية التى كان مصدرها الفكر العربى الاسلامى ، والتى كانت ولا تزال تحمل طابع المقاومة لكل دخيل وغاز ، مع الجرى فى نفس الوقت على سنة الاسلام والفكر الاسلامى الأساسية فى التفتح على الثقافات المختلفة مع الحركة والايجابية والنمو . ولم تكن سيطرة الاستعمار الأوربى على العالم الاسلامى إلا حلقة من معركة طويلة ممتدة بدأت فى القرن الخامس الهجرى (القرن ١١ م) بالحروب الصليبية، حيث إستطاع الفرنجة إقامة مملكة على الشريط الساحلى للشام إستمرت حوالى قرنين من الزمان وقد قاومها العرب والمسلمون مقاومة فعالة مستمرة حتى قضوا عليها . وكان لهذه المعركة دوافع مختلفة أبرزها ذلك الصراع بين فكر الشرق وفكر الغرب ، بالإضافة إلى دوافع الاقتصاد وما التمسته هذه الحروب من شعار لها وهو الدفاع عن بيت المقدس وتخليصه من أيدى المسلمين والعرب . وانتهت الحروب الصليبية بهزيمة الغرب ولكنها أمدته بقوة جديدة ، فقد أولع المغلوب بتقليد الغالب فنقل حضارته وثقافته . ونظمه وتقاليده ، وبدأ فى ترجمة ذلك التراث الضخم والانتفاع به على النحو الذى هيأ لعصر النهضة الأوربية فجره الذى استطاع أن يسيطر من بعد على العالم الإسلامى الذى كان قد أصيب بالجمود والضعف وأقفل أبوابه متخلياً عن أبرز مقاوماته الفكريه وهى القدرة على الحركة

واليقظة والقوة وحماية الثغور والتجدد ، حتى بدأت يقظة العالم الإسلامى منذ داخله ، ومن أعماق الأمة العربية بالدعوة إلى التوحيد كوسيلة لتحرير الفكر الإسلامى من شبهات الجمود والتقليد . ولعل أبرز الإتهامات التى توجه إلينا أن يقظة العالم الإسلامى والأمة العربية إنما جاءت نتيجة للبعثات التبشيرية والحملة الفرنسية ، ونحن نرى ومعنا كل الأدلة على أن اليقظة الفكرية قد سبقت هذا الغزو الغربى بأمد طويل ، بدعوة التوحيد التى كانت تستهدف التحرر من زيف التقليد وأن هذه الدعوة بدأت قبل وصول الحملة الفرنسية والبعثات التبشيرية الأوربية بمائة عام على الأقل . وقد كانت يقظة الفكر الاسلامى الحديث على تأكيد الحقائق الأساسية للفكر الإسلامى الأول وهو ما قامت عليه الحضارة العربية الإسلامية التى عم ضياءها العالم كله واستمرت تؤثر فيه إلى اليوم ، وهى فى خلاصتها تتمثل فى مبادىء محددة صريحة : أبرزها كرامة الإنسان وحريته ، وامتزاج الروحية بالمادية ، وسيادة البرهان (قل هاتوا برهانكم) مع تجدد الفكر بالغربلة وإقصاء القشور والاجتهاد والموائمة مع التطور والزمن والبيئة ، وحمل لواء الحضارة والزيادة فيها . وحماية الوطن والحضارة والتسلح واليقظة ازاء العدو ، والمقاومة وأعتبار الدفاع عن الوطن دفاعاً عن العرض وتغليب السلام والأخوة والمحبة والدعوة إلى العدل الاجتماعى ومساواة الأجناس والمفاضلة بالعمل والتضامن والشورى :

وقد غاضت هذه الأسس فى ظل إمتداد الحكم العثمانى وضعفه فى مراحله الأخيرة ، وفى خلال فترة الجمود التى حلت بالعالم العربى الإسلامى ، وكان أبرز ما سيطر على فكر الأمة فى هـــذه المرحلة فقدان الثقة بالنفس والأحساس بالهوان وكانت الدعوة إلى « التوحيد » علامة على اليقظة ، ومعنى هذا أن يقظة الفكر العربى الإسلامى قد انبعثت من أعماقه وصدرت عن فهم صادق لضرورة استعادته دوره فى الصدارة ، وكانت تلك سنة الفكر العربى الإسلامى منذ فجره ، ينهض ويتحرك ثم تدخل إليه عوامل الانحراف ثم يستعيد كيانه ويجدد مفاهيمه ، ويعاود الحركة . ومن هنا كانت محاولة الغرب فى السيطرة على العالم الاسلامى والأمة العربيه ، مرة أخرى ، مزودا هذه المرة بسلاح جديد ، هو سلاح القضاء مقومات الفكر العربى الاسلامى أساساً بوصفها القوة التى هزمته فى الحروب الصليبية وردته على أعقابه ، ومن هنا كانت معركة الاسلام والثقافة العربية « أساس » فى تأكيد سيطرته على العالم الإسلامى والأمة العربية وتثبيت قوائم سلطانه وامتداده . وهدف « التغريب » فى تقدير دعاته هو « وحدة الثقافة العالمية » وهى عبارة خلابة المظهر ، براقة الصورة ، ولكنها تخفى فى أعماقها التعصب ضد الثقافات الإنسانية وشجبها ومحاولة صهرها فى بوتقة الثقافة الغربية ، وقد كانت « الثقافة العربية الإسلامية » التى تتميز بطابعها الواضح البارز المعالم أهم الثقافات التى حرص

التغريب على تذويبها والقضاء عليها ، وقد يسمى التغريب بالدعوة إلى التمدين والتحضير للأمم المتخلفة ، أو رسالة الرجل الأبيض إلى العالم الملون ، ولكن الهدف الكامن فى أعماق الدعوة هو سوق الناس جميعاً إلى الولاء والعبودية لسيادة الفكر الغربى وإحلال قيمه ومفاهيمه محل القيم الفكرية الثقافية التى يدين بها الشرق والعالم الإسلامى والعرب وأفريقيا ، وهى قيم ومفاهيم تختلف فى جوهرها عن قيم الفكر الغربى ومفاهيمه ، وهناك عشرات من الإيماءات الواضحة الدلالة سواء من الثقافة الفرنسية أو الإنجليزية أو غيرهما من ثقافات الفكر الغربى بشقيه . والهدف من التغريب كما صوره دعاة الاستعمار والنفوذ الغربى يتمثل فى إنشاء عقلية عامة تحتقر كل مقومات الحياة الإسلامية بل الشرقية ، وإبعاد العناصر التى تمثل الثقافة الإسلامية عن مراكز التوجيه وبذلك يستغنى عن مواجهة الشعور الدينى بالعداوة السافرة » ومن هنا كانت محاولة إثارة قضايا التشكيك وبعث اليأس وإذاعة روح القصور والحيرة والقلق فى محاولة لدفع الفكر العربى المعاصر مجال التبعية والانقياد للروح الغربية ، والقضاء على المثل الأعلى للشخصية العربية الاسلامية ، وخلق جو من فقدان الثقة بقيم القرآن والإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث ، واحتقارها وإثارة الشبهات حولها . وقد حرص التغريب على القضاء أساساً على « الوحدة » : وحدة الفكر ووحدة الأمة وتمزيق الشعوب والأمم من خلال إثارة الدعوات القديمة المدفونة ، وإثارة الخلافات المذهبية والدينية والسياسية والفكرية والقبلية ، وهذه الخلافات التى قضى عليها الفكر الإسلامى العربى فى « توحيد » المفاهيم والأذواق والمشاعر والعقليات . وكانت عبارات كل السياسيين الغربيين المعنيين ببقاء النفوذ الأجنبي تشير إلى ضرورة إبقاء العرب والمسلمين بلا وزن ولا تأثير ، وذلك عن طريق القضاء على كل عوامل الوحدة أو الإلتقاء ، ومن هنا قول القس سيمون « أن الوحدة تجمع آمال الشعوب السمر وتساعدهم على التخلص من السيطرة الأوربية ، ولذلك كان التبشير عاملا مهماً فى كسر شوكة هذه الحركة ، ذلك لأن التبشير يعمل على سلب حركة الوحدة من عنصرى القوة والتمركز اللذين هما فيهما » . ومن هنا كانت الدعوة الدائبة على خلق الفوارق بين أجزاء الوطن العربى بمغايرة مناهج التعليم والثقافة ، وبالابقاء على الفوارق بين البدو والحضر ، وتعزيز اللهجات ، وإثارة النزعات القبلية والمذهبية ، وقد أشار إلى هذا المعنى (موريس برلو) حين قال : « ظهر لى أن معظم الضعف فى الشرق منبعث من تخلفه فى مضمار تنظيم نفسه وتوحيد كلمته » . وقد أشار الدكتور كرتسيان سنوك هرجرونج الهولندى الذى أمضى سبعة عشر عاماً فى الهند الشرقية الهولندية مستشاراً لحكومة هولندا ، واستطاع أن يدرس قضايا الإسلام وأن يواجه مشاكل النفوذ الهولندى مع ٣٥ مليونا من

المسلمين فى (أندونيسيا) . وساح فى البلاد الإسلامية خلال ربع قرن يراقب الحركات الإسلامية . قال : إن المبشرون لا يزالون يتوقعون انضمام كل الأديان إليهم ، أما بالنسبة للاسلام فلا تتحقق أحلامهم ، لأن الدين الإسلامى سيظل ديناً قوياً نشيطا ، ذلك أن للاسلام شرائع تتعلق بالحياة فى كل أطوارها ، شخصية عمومية ، وفردية اجتماعيه ، ومن الحق أن الإسلام فى القرن الماضى تعرى من استقلاله السياسى باعتداء الدول الأوربية عليه ، ونتج عن ذلك أن الإسلام إضطر أن يعدل آرائه وأعماله ، وقد استنتج الباحثون أن القضايا المادية فى الإسلام قد تؤدى إلى سقوط الإسلام نفسه ، ولكنى لا أوافقهم على هذا الرأى ، وإذا كان الاسلام قادراً على احتمال ذلك التغيير ، يقدر أن يطبق نفسه على قضايا الحديثة بطريقة يستطيع بها تابعوه أن يكونوا فى مقدمة الصفوف فى ارتقاء العالم ومدينته ، والمسلمون لا يقصدون أن يغيروا دينهم وقد احتاطوا أعظم الاحتياط لهذا الأمر الذى أدركه كل المبشرين المتنورين فى أرض الاسلام ، ولا اعتقد أن الدين الاسلامى يسقط امام الأديان الأخرى ، لأن المسلم محتاط أشد الاحتياط لمقاومة النفوذ الغريب ، وقد يرى أن تدينه بدين سابق ، خطوة إلى الوراء ، وقد تغلغلت الأفكار الأوربية فى كل جهة من الأراضى الاسلامية ولكن لم يجد فيها الشعور الغربى مركز ، ولهذا أتجرأ على القول بأن المسلمين سيستمرون فى دينهم مهما اتخذوا من التهذيب والمدنية الغربيين ولا يمكن أن يقع انحطاط تدريجى فى الاسلام لأنه توجد بواعث خارجه تمنعه فالاسلام قوى لم يضعف ، وقد قلت فيه الانشقاقات الداخلية ، وزد على ذلك فإن الاسلام يربح أكثر من غيره تابعين له من الوثنية » . ومع هذا الرأى الذى يبديه أحــد أقطاب حركة التغريب فان هذه الحركة لم تتوقف ، وقد استغلت حركة التغريب قوى التبشير والاستشراق والتغريب والشعوبية الاستعمار لقتل المقومات التى تحاول أن تجاهد نفوذه أو تحطم قوائمة ، وقد اصطنعت فى هذه المعركة أساليب غاية فى المرونة والذكاء والمكر والدهاء والبراعة ، وكان لا بد لقوى اليقظة أن تكشف هذه الأساليب وماأدت إليه من مؤامرات فى مجال تشكيك العرب والمسلمين فى دينهم وفكرهم ومعتقداتهم وتاريخهم ولغتهم ، وإثارة الشبهات حولها جميعا ، وهى شبهات تتجدد مع الزمن ولا تنتهى ، وتصطبغ كل ساعة بلون جــديد ، ولكنها فى صميمها تتمثل فى الشبهات الأساسية التى أثارها كرومر فى مصر وليوتى فى المغرب والتى رددها دائماً زويمر ورينان ودنلوب وغيرهم ، وقد عنى عشرات من أعلام الباحثين بدراسة هذه القضايا منفصلة خلال مراحل إثارتها ، ودراسة أخطاء المستشرقين وكتاب الغرب فى هذه المسألة أو تلك ، غير أن هذه الشبهات والرد عليها لم تقدم كوحدة كاملة قبل هذه الدراسة . ولقد كان النفوذ الأجنبي يفهم أنه يستطيع حين يطبق فى

العالم الإسلامى والأمة العربية منهج التغريب أن يجد فى ذلك وسيلة للقضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى غير أن الذى حدث كان عكس ذلك تماماً ، فقد أفاد من ذلك الاحتكاك قوة ، وجدد نفسه واصطنع المناهج الحديثة فى أبراز معالمه ، واستطاع أن يبعث من أعماقه قوة قادرة على الحركة ، ومن خلال النفوذ الاستعمارى المسيطر عسكرياً وثقافياً لم يتوقف الفكر العربى عن التجدد والحركة، وكانت قضيته الكبرى هى الدفاع عن مقوماته ، إزاء تلك الحملة الضخمة التى وجهت إليه ، واستطاع فى نفس الوقت أن ينفتح على الفكر الإنسانى فيهضم ويسيغ منه ما يزيده قوة وحياة . ولقد كان من أبرز عوامل الغبن والعقوق فى الفكر الغربى أن أصر على أنه لم يكن متصلا بالفكر العربى وأن الحضارة الغربيه الحديثة التى برزت فى أوائل القرن الرابع عشر الميلادى إنما كانت إمتداداً للحضارة الرومانية التى هوت فى القرن الرابع الميلادى وأن المرحلة بين الحضارتين قد أطلق عليها فترة القرون الوسطى المظلمة . والحق أن فترة القرون الوسطى كانت فترة ظلام وانحطاط بالنسبة للغرب وحده أما بالنسبة للعالم الإسلامى فقد كانت مرحلة هامة فى التاريخ الإنسانى كله ، بظهور الإسلام وتوسعه فى خلال قرن واحد من الزمان من حدود الصين شرقاً إلى حـــدود فرنسا غرباً وزحفه على أوربا نفسها حتى كاد يطوقها لولا توقف هذا التمدد بمعركة بلاط الشهداء عام ٧٣٢ م . فقد قام المسلمون والعرب فى ظلمات بربرية القرون الوسطى (الأوربيه) بإشعال مصباح الحضارة والمدنية ومن ثم برزت نهضة فكرية وحضارية امتدت ألف عام . فقـــد كانت أوربا عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحشين ، يفاخرون بأنهم أميون لا يقرأون ولا يـكتبون ، وطال عهد الجهالة فى أوربا ولم يبن منها بعض الميل للعلم إلا فى القرن الحادى عشر ، وبعبارة أصح فى القرن الثانى عشر ، ثم طرقوا أبواب العرب يستهدونهم ما يحتاجون إليه (وهذه عبارة جوستاف لوبون) ، ولم يدخل العلم أوربا فى الحروب الصليبية بل دخل بواسطة الأندلس وصقلية وإيطاليا وفى سنة ١١٣٠ م (القرن الخامس الهجرى) أنشئت مدرسة للترجمة فى طليطلة أخذت تترجم إلى اللاتينية أشهر مؤلفات العرب وعظم نجاح هذه الترجمات وعرف الغرب عالماً جديداً ، والحق أنه « ما عرفت القرون الوسطى المدنية إلا بعد أن مرت على لسان أتباع محمد » كما قال لوبون . ومن القضايا التى بدأ فيها الغبن والعقوق واضحاً لمكانة الفكر الاسلامى فى الحضارة الحديثة ، إنكار فضل العرب والمسلمين على المنهج العلمى فى البحث الذى يقوم عليه الفكر الإنسانى اليوم ، والادعاء بأن هذا المنهج من إبتداع الفكر الغربى وحده ، والحقيقة المؤكدة أن العرب والمسلمين عرفوا المنهج العلمى وقدموه ووضعوا قواعده وأسسه وطبقوها تطبيقاً منصفاً فى كل ما اتصل بهم من قضايا الفكر ، وأن الفكر العربى الاسلامى قد استمد هذا المنهج أساساً من القرآن

الذى أصر على تقديم البرهان « قال هاتوا برهانكم » ومن ثم نشأ فى مجال الفكر الاسلامى ما يسمى بالبحث عن الدليل والنهى عن التقليد وعدم الثقة بالنص إلا بعد مطابقته للعقل وإقرار مصدره ، وقد وصل الفكر العربى الاسلامى فى ذلك إلى غاية النضج والقوة ، وعندما ترجمت آثار اليونان والإغريق — تفتحاً من الفكر الاسلامى وقدرة على الاستيعاب والانتفاع بآثار الفكر الانسانى — لم يأخذها المفكرون المسلمون قضايا مسلماً بها ولكن ناقشوها وراجعوها وقبلوا منها ورفضوا ، ثم أضافوا إليها إضافات حية مهدت لفنون التطور التى بلغتها من بعد . ومن وثائق أعلام الفكر العربى الاسلامى : إبن الهيثم والبيرونى والقاضى عياض وجابر بن حيان والجاحظ وابن حزم ، يتكشف هذا المعنى واضحاً فى اكتمال منهج البحث العلمى على أساس : قصر البحث العلمى على المشاهدة والتجربة وجمع المشاهدات ونتائج التجزئة وربطها وتبويبها ، وتمحيص هذه النتائج وربط تلك الحقائق على النحو الذى يجعلها تصبح قانونا طبيعيا أو نظرية علمية واستنباط النتائج التى تفضى إليها وبحث صحة تلك النتائج وتأكد مطابقتها للواقع . وقد استطاع الفكر العربى الاسلامى الحديث فى مجال الدفاع عن مقوماته أن يؤكد هذه الحقائق ومن ثم فقد التزام بها بعض العلماء الغربيين المنصفين . ونبع تيار جديد من النظرة المحايدة والمنصفة للفكر العربى الاسلامى ، غير أن هذا التيار ما زال مجراه ضعيفا ، أزاء القوى الغازية الضخمة المتسلطة على الفكر العربى ، مؤيدة بسلطان النفوذ الاستعمارى الذى كان يحاول أن يحقق هدفين : (١) الأول : انتزاع مقومات الفكر العربى الاسلامى والأمة العربية وذلك بالتشكيك فيه وإثارة الشبهات حوله كوسيلة لفرض منطق فكره ومقومات ثقافته وبذلك تسيطر الثقافة الغربيه وتصهر فى بوتقتها مختلف الثقافات ، وفى مقدمتها الثقافة العربية الاسلامية التى تختلف أساسا فى جذورها ومقوماتها عن الثقافة الغربية المستمدة من الوثنية اليونانية والشريعة الرومانية المسيحية والغربية (٢) محاولة إسقاط نفوذ الفكر الاسلامى المستمد من القرآن والاسلام وحياة النبي محمد ، هذا النفوذ الذى استطاع فى خلال قرن من الزمان بدافع من مقوماته أن يسيطر على عالم ضخم واسع ، وأن هذا الفكر قادر على الانبعاث مره أخرى فى جولة جديده إذا عاد إلى تمثل مفاهيمه الانسانية وقيمه الأصيلة وإلى التماس القوه العسكرية والصناعية وتمكينه من الحصول على مقومات التكنيك . ومن هنا كان الخطر الذى يواجه الغرب والحضاره الغرب ، الذى توسع بالاستعمار وسيطر على أغلب مناطق العالم الاسلامى والأمة الغرب وامتص مقدراتها الاقتصادية وحاول أن يذيبها فى بوتقة النفوذ الغربى الفكرى والاجتماعى ، هذا الخطر يتمثل فى قدره الأمة العربية التى هى القوه الصامده للدفاع عن مقومات الفكر العربى الاسلامى وحمايته والكشف عنه ،

كمقدمة لمرحلة تالية هى التعريف بهذا الفكر وهذه الثقافة كقوة دافعة للانسانية وتحريرها من الاستعباد والتفرقة العنصرية وبناء الكيان الانسانى بناء يجعله قادراً على حمل أمانة الحضارة وانتزاعها من براثن الاباحية والتحلل ، وتحرير العقل الانسانى من الالحاد والوثنية . فى ظل هذه المفاهيم يبدو أهمية مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب فى مجال الاسلام والثقافة الغربية كوسيلة إلى تحرير الفكر العربى الاسلامى ودفعه إلى الأمام ليكون قادراً على حمل أمانة اليقظة والنهضة العربية الاسلامية التى تزدهر اليوم فى قلب الأمة العربية ، وتمتد إلى مختلف أجزاءه بل وتتعداه إلى أطراف العالم الاسلامى هذه النهضة التى تحمل لواء أمانة الفكر العربى الاسلامى ومقوماته مع السيطرة على عوامل القوة العسكرية والصناعية والتكنيك ، لاقامة مجتمع جديد قادر على العمل لاعادة هذه الأمة وهذه الثقافة إلى مكانها الحق : مكان الصدارة والتفاعل وتقديم جوهر الفكر العربى الإسلامى إلى الانسانية .

— ١ —

تحديات الاستعمار

واجه « العالم الاسلامى » المعركة مع الغرب منذ تسعة قرون فى ثلاث مراحل : (المرحلة الأولى): عن طريق الحروب الصليبية فى حملات متصلة ، فقد خرجت جحافل الفرسان الأوربيين فى تسع حملات اتجهت إلى العالم الاسلامى ميممة شواطىء تركيا والشام وفلسطين ومصر والمغرب منذ عام ١٠٩٨ حتى ١٢٥١ ثم كانت حملة المغرب عام ١٢٧١ . (المرحلة الثانية) : على أثر قيام الدولة العثمانية فى تركيا ، واستهدفت القضاء على الاسلام فى الأندلس واجلاء العرب المسلمين منذ عام ١٤٩٠ حتى عام ١٦١٠ حيث حققت اجلاء المسلمين عن أسبانيا بصفة نهائية . (المرحلة الثالثة) : على أثر هزيمة الأتراك فى معركة (سان جوتارد) فى حصار فينا عام ١٦٦٨ وهى المعركة الكبرى التى امتدت حتى قضت على الامبراطورية العثمانية عام ١٩١٧ . وقد كانت المراحل الثلاث للمعركة الكبرى بين العالم الاسلامى والغرب تمثل العمل الكبير الذى استهدف السيطرة على العالم الاسلامى والقضاء عليه كقوة فعالة لها وزنها فى المجال العالمى . هذا بينما كان للعالم الاسلامى دوره الفعال فى القضاء على حملة التتار التى امتدت فى مدى مائة وثلاث وسبعين عاما (١٢١٤ — ١٣٨٧) وكادت أن تزحف إلى أوربا لولا مقاومة المسلمين وهزيمتهم لها على حدود مصر وفى خلال هذه المرحلة الأخيرة كانت أوربا قد زحفت فى صورة الكشف والتجارة إلى شواطىء العالم الاسلامى حيث سبقت البرتغال دول أوربا إلى المحيط الهندى . وأرست مراكبها على شواطىء الهند فى أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس

عشر ، وتلتها هولندا فاستقرت فى الخليج الفارسى ومصائد اللؤلؤ . ثم اقتحمت فرنسا هذه الشواطىء بعد لأى فاستقرت فى الهند إلى أن زاحمتها انجلترا واستطاعت بعد قليل اجلاءها . وبدأت بريطانيا الحرب مع الهند سنة ١٧٥٦ وفى عام ١٨٥٨ تحولت شركة الهند الشرقية التى أسستها انجلترا فى الهند إلى حكومة . وقبيل هذا بقليل فى عام ١٧٩٨ تحرك نابليون من شواطىء فرنسا إلى حوض البحر الأبيض ميمما « الاسكندرية » تملأ نفسه مطامع ضخمة وآمال واسعة فى أن يقيم امبراطورية فى الشرق . وظهر الانجليز عسكريا وسياسيا فى البحر الأحمر عام ١٧٩٢ وفى عام ١٨٢٦ احتلوا عدن ، وفى عام ١٨٣٠ وضعت فرنسا يدها على الجزائر . وتوالت الأحداث ففى عام ١٧٧ فتحت قناة السويس للملاحة الدولية وبدأ الصراع بين فرنسا وبريطانيا يأخذ صورة جـــديدة : وفى نفس العام وقف « غلادستون » فى البرلمان الانجليزى وهاجم المسلمين ووصف كتابهم بأنه الحائل دون السيطرة البريطانية . وكانت « الدولة العثمانية » هى النقطة التى ركز عليها الاستعمار الغربى ، باعتبارها القوة المسيطرة فى العالم الاسلامى . فقد ظلت تركيا تتوسع فى أوربا إلى عام ١٦٦٨ فى عهد السلطان محمد الرابع عندما هزمت أمام أوربا فى معركة (سان جوتارد) بعد حصار (فينا) وارتداد المسلمين عنها ثم توالى انتزاع الغرب لأقطاره التابعة للامبراطورية ، فسقطت المجر وسلمت بلغراد ، وإلى عام ١٩٨٥ استعاد البنادقة كريت والمورة . وأخذت روسيا أندروف . وسيطرت على الملاحة فى البحر الأسود بعد سنوات فى أوائل القرن التاسع عشر . وكان التوسع التركى فى أوربا قد بدأ عام ١٣٦٩ م وامتد حتى عام ١٥٢٢ عندما بلغ (بلجراد) فى نفس الوقت الذى كانت أسبانيا تشن حملتها على المسلمين والعرب فى الأندلس . وقد بدأت دعايه واسعة ضد الأتراك العثمانيين فى أوربا ، أخذت مسحة دينية . فلما بلغت القوات التركية أبواب فينا ، زاد الفزع وبلغ مداه وأرسل لويس الرابع عشر ملك فرنسا ستة آلاف جنـــدى لمقـاومة الزحف العثمانى ، وبدأت فرنسا فى نفس الوقت ضرب تونس والجزائر بالمدافع . ومضت الدول الأوربية فى زحفها نحو مركز القيادة فى العالم الاسلامى . وتطلعت روسيا إلى السيطرة على البسفور ، وزحفت انجلترا وهولندا وغيرهما ابسط نفوذها عن طريق قناصلها بواسطة الامتيازات ، وأثارت الدول الأوربية فتنا وقلاقل متواصلة فى البلقان والمجر وبولنده واضطرد النفوذ الأجنبي واتصل ، حتى بلغ أقصى مداه حتى كانت تركيا العثمانية فى سنواتها الأخيرة منطقة نفوذ لـكل دولة . أما فرنسا فقد أججت الفتن فى شرق البحر الأبيض وتفاقمت الثورة حتى أدت إلى المجازر العنيفة التى انتهت بتوقيع المعاهدة الفرنسية العثمانية عام ١٥٣٥ ، التى اعترفت تركيا فيهـــا بحق فرنسا فى حماية النصارى اللاتينيين وحماية المنشئات الـكاثوليـكية والأماكن المقدسة كذلك وتشمل حماية الروم واليونان والـكلدان والأرمن والموازنة . ولم يلبث

قيصر روسيا إلا قليلا حتى استطاع عقد معاهدة (قينازجة) عام ١٧٤٠ بحق حماية النصارى الأرثوذكس أى الروم غير الكاثوليك والأرمن، ونالت روسيا بهذه المعاهدة أراضى واسعة فى شمال القدس وعملت على معارضة البابوية فى مساعيها المتواصلة لتوحيد الكنيسه الشرقية. وتضمن مؤتمر برلين اعترافا بحقوق فرنسا التقليدية فى الشرق، واعتبر الامبراطور غليوم نفسه بعد زيارته للقدس عام ١٨٩٧ حاميا للكاثوليك الألمان. ومضت فرنسا وانجلترا تؤججان الصراع الطائفى عملا على إيجاد ثلمات واسعة فى جسد الدول العثمانية، فقد ساعدت فرنسا الموارنة وساعدت بريطانيا الدروز على النحو الذى أدى إلى فتنة ١٨٦٠ رغبة فى زيادة التدخل وفرض السيطرة ثم توالت ثورات البلقان واليونان والهرسك ثم ونمت ثورة الأرمن وحوادث كريد. وكانت هزيمة الأتراك العثمانيين عند أبواب فينا على يديبسكى ملك بولندة علامة على تحطم خط المقاومة، وتقدم الغرب فى زحفه نحو الاستيلاء على العالم الاسلامى.

٢ — وفى الهند أخذ الزحف الأوربى طابع الكشف الجغرافى والتجارة فقد بدأ باقامة مراكز تجارية فى الموانى أصبحت من بعد شركات. وقد احتاجت هذه الشركات إلى قوات تحمى تجارتها، وبدأ احتلال الهند بالفرنسيين أولا فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ثم تطورت البعثات التجارية إلى بعثات حربية وسارع الانجليز فاحتلوا مراكز هامة فى مدارس وبومباى وكلكتا واضطرت فرنسا تحت ضغط ظروف حروب أوربا إلى التخلى لبريطانيا عن مراكزها هناك. وبدأ الانجليز الحرب فى الهند عام ١٧٥٦ مع امبراطور دلهى المسلم. ومن ثم عمل الانجليز على أضعاف سلطان المسلمين الذين قاوموهم مقاومة ضخمة حتى قال لورد النبرو: أن العنصر الاسلامى عدو أصيل العداوة لنا وأن سياستنا الحقة يجب أن تتجه إلى تقريب الهندوك.

٣ — وفى فارس ظل الصراع قائما بين النفوذين الروسى والبريطانى. وفى أوائل القرن التاسع عشر تحالفت إيران مع بريطانيا حيث عقد الشاه محالفه سياسية مع مندوب شركة الهند الشرقية تعهدت فيها الشركة بامداد فارس بالأسلحة والمال فى حالة الاعتداء عليها من جانب الأفغان أو فرنسا وذلك على ألا يعقد الشاه صلحا مع الأفغان ما لم تنزل عن مطامعها فى الهند. وفى عام ١٨٥٦ عقدت إيران محالفة عامة مع بريطانيا تعهدت فيها بالغاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لبريطانيا ثم تحول الموقف عندما شهرت انجلترا الحرب على فارس عام ١٨٥٦ بعد مهاجمتها هرات (الأفغانية) والاستيلاء عليها ثم بدأ السباق بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات فى إيران وأمدت الحكومة

الروسية بالقروض كما أمدتها بريطانيا فى مقابل حصول كل منهما على بعض الامتيازات كالدخان ورهن المكوس والبترول . وقد ظل هذا الصراع قائما حتى حسم بالاتفاق الودى الذى عقد بين بريطانيا وروسيا عام ١٩٠٧ حيث إعترفت روسيا بمصالح الانجليز فى الخليج الفارسى واعترفت بريطانيا باعتبار الجزء الشمالى من إيران منطقة نفوذ لروسيا .

٤ — وزحف البرتغال فالهولنديون والفرنسيون والانجليز إلى « الجزر الأندونيسية » ،وكانت هذه المنطقة أول ما اتجه إليه الزحف الغربى على آسيا والعالم الاسلامى ، ففى نهاية القرن الخامس عشر وصل البرتغاليون إلى هناك ثم تبعهم الهولنديون ثم الانجليز فالفرنسيون . وقد هزمت هولندا فى أوائل القرن التاسع عشر وانسحبت من المنطقة ، غير أنها عادت بعد هزيمة نابليون فى « واترلو » فاستعادت مستعمراتها وتم الاتفاق عام ١٨٢٤ على تسوية مع بريطانيا اقتسمتا بها النفوذ .

٥ — وفى العالم العربى بدأت بريطانيا سيطرتها عليه بحجة أنه طريق الهند . وأخذت تنفذ خطتها بعد الحملة الفرنسية مباشرة بمحاولة الاستيلاء على مصر عام ١٨٠٧ (حملة فريزر) فلما تم حفر قناة السويس سنة ١٨٦٩ تأكد العمل لدعم النفوذ بالاستيلاء على أسهمها سرا بواسطة صفقة دزرائيلى المشهورة التى حققت لبريطانيا نفوذا واضحا فى هذا المجرى النهرى ثم كان احتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢ والاستيلاء على السودان عام ١٨٩٩ . وقد أولت بريطانيا اهتمامها للخليج الفارسى والبحر الأحمر واستولت على سلطناته وإماراته وربطتها بمعاهدات وأقامت حراسة بحرية على هذه المشيخات والامارات . وبدأ صراع تقليدى بين فرنسا وبريطانيا على مناطق النفوذ فى العالم العربى وقاومت بريطانيا بالاشتراك مع الغرب أية قوة جديدة ناهضة ، وبالرغم من أن فرنسا وقفت فى صف محمد على وخاصمته بريطانيا ، فإن أوربا كلها تجمعت للقضاء على أسطول مصرفى « نافارين » ثم قضت الدولتان على محمد على نفسه بمؤامرة تمت عليه فى الشام . ولم تلبث بريطانيا أن زادت شقة الخلاف بين الأتراك والعرب لمصلحتها ثم مزقت وحدة العرب ثم عقدت مع فرنسا واتفاقا وديا اعترفت فيه كل منهما للأخرى بنفوذها ، بريطانيا فى مصر وفرنسا فى تونس . وبعد الحرب العالمية الأولى وضعت بريطانيا يدها على العراق وفلسطين والأردن .

٦ — أما فرنسا فقد بدأت جولتها فى العالم الاسلامى بحملة نابليون ثم ركزت عملها فى منطقة المغرب العربى وبدأت باحتلال الجزائر عام ١٨٣٠ وتوسعت فى تونس والجزائر . واستطاعت بعد الحرب العالمية الأولى أن تستولى على سوريا ولبنان . وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى دخلتها

تركيا فى صف ألمانيا، فى نفس الوقت الذى آزر العرب بريطانيا وفرنسا. وكانت هزيمة لتركيا ونهاية للامبراطورية العثمانية. وتقسيما لمناطق نفوذها. فلم يلبث العالم العربى كله أن سقط تحت النفوذ البريطانى والفرنسى ما عدا ليبيا التى احتلتها إيطاليا وجزءا من المغرب الأقصى إحتلته أسبانيا. وبقيت الحجاز ونجد واليمن غير محتلة. وهكذا أوفت مرحلة الغزو الغربى للعالم الاسلامى على أعلى درجة من درجات السيطرة. ولم يكن صدور « وعد بلفور » بجعل فلسطين وطنا لليهود إلا خاتمة هذه الخطة الخطيرة. وبعد، فماذا كان موقف العالم الاسلامى الغزو الاستعمارى الغربى الذى استمر أكثر من قرن ونصف قرن حتى أخذ صورته الكاملة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ باجراء التقسيم له عن طريق الاحتلال والانتداب والمعاهدات العسكرية وتوزيع النفوذ فى مناطقه المختلفه. هل استسلم العالم الاسلامى لمعركة الغزو والتوسع الغربى ؟ أم واجهها بكفاح ونضال بالغ الاصرار والعزيمة فى سبيل المقاومة وهو الأعزل، مقدما دمه وروحه فى معركة غير متكافئة.

٢ — مقاومة الاستعمار

هاجم الغرب العالم الاسلامى وألح عليه بالفتح والاستعمار وبسط النفوذ باسم التجارة مرة وباسم المعاهدات مرات، فى معركة طويلة الأمد، بدأت فى شواطىء الهند وخليج العرب وسواحل الاسكندرية والجزائر ثم امتدت حتى استقرت فى أواخر الحرب العالمية الأولى على تقسيم كامل للعالم الاسلامى بين قوى الاستعمار. ولكن هل استسلم العالم الاسلامى لمعركة الغزو والتوسع الغربى ؟ الواقع أن العالم الاسلامى لم يستسلم مطلقا، ولم يذعن، بل واجه المعركة بقوة، ورد على التحدى بالمقاومة، لم تكن المعركة متكافئة، كان الغرب فيها يحارب بالأسلحة الحديثة والعلم والحملات التبشيرية وأساليب المكر ومخطط كامل مدروس من الوعود والأكاذيب والاغراء بالمال والمرأة، بينما كان الجانب المعتدى عليه لا يملك غير الأجساد المتراصة، يقدمها فداء لوطنه، والدماء الزكية يسكبها مضحيا بها على مذبح الحرية. وكان الغرب قد استيقظ ونهض من غفوة القرون الوسطى، مسلحا بالعلم الذى نقله الغرب وزاد فيه فى مختلف مجالات الكيمياء والطلب والفلك وريادة البحار، بينما كان العالم الاسلامى قد غرق فى ظلمات الجمود والتأخر وانفصل عن العالم، وضعفت قوته العسكرية، وتسلط عليه الملوك والأمراء، وتحول العلماء إلى خدام للحكام الظالمين. ومع ذلك فإن « ناقوس اليقظة » فى العالم الاسلامى لم يدقه الغرب كما ردد كتاب الغرب حين أدعوا أن هذه اليقظة إنما جاءت على أثر الحملة الفرنسية على مصر. ذلك أن أول صيحة لليقظة والحرية إنما كانت هى دعوة (محمد بن عبد الوهاب)

إلى تجديد الاسلام والعودة إلى منابعه الأولى حوالى عام ١٧٤٠ وبذلك سبقت حملة نابليون بأكثر من مئتين عاما. أما الحملة الفرنسية (١٧٩٨) فقد نبهت العالم الاسلامى إلى مدى الخطر الذى بدأ يتعرض له، والذى توالى فيما بعد فى صور مختلفة من الاحتلال للأجزاء الحساسة فى البحرين الأبيض والأحمر وخليج العرب. هنا هبت المقاومه تواجه النفوذ الغربى قوية جارفة، وكانت رايه الجهاد تحمل طابع الاسلام من أجل حماية الأوطان. ويمكن أن توصف هذه الفترة حتى أواخر الحرب العالمية الأولى بأنها «الجهاد الوطنى ذو الطابع الدينى» فإن كل الحركات التى قامت كان قادتها من العلماء المؤمنون بحق وطنهم فى الجهاد، الفاهمين لمهمة الحاكم، وحق الشعب: أمثال عمر مكرم فى مصر، ومن هذه الدعوات السنوسية فى ليبيا والمهدية فى السودان، وحركة الشيخ شامل فى القوقاز. وقد امتزج فى هذه الحركات الطابع الدينى بالكفاح الوطنى وكان الباعث الاسلامى بعيد المدى فى انجاح هذه الحركات ودفعها بقوة، وفى ظل بطولة الأبطال واندفاع المئات إلى الاستشهاد نجحت حركة المقاومة نجاحا هز المستعمرين، واستطاعت هذه القوى المجردة من الأسلحة الحديثة أن تقاوم فى عنف وصرامة، وأن تنال من القوات المحاربة المغيرة وفى هذه الفترة تبدو عشرات من صور المقاومة الرائعة. ففى مصر صعد عمر مكرم إلى القلعة، عندما علم بقدوم الفرنسيين إلى سواحل الاسكندرية — حيث أنزل ما اسمته العامة «البيرق النبوى» وسار به حتى بلغ بولاق شاقا قلب القاهرة وقد تجمع حوله الألوف من الشباب حيث بدأت معركة لم تتوقف ثلاث سنوات كاملة ومضى يستنفر الناس فى قوة لمقاومة القوة الغازية، فاندفع الناس تاركين أعمالهم وبيوتهم، وقد عمدوا إلى إقامة المتاريس ونصب المدافع، وحفر الخنادق. وتحصين المدينة، وكان مكرم فى خلال المعركة يتنقل بين أبواب الحارات ومراكز التكتلات يشجع المحاصرين ويرفع من روحهم المعنوية. وفى خلال هذه السنوات الثلاث للحمله لم يذعن الشعب يوما. أقام لهم نابليون المهرجانات فقاطعوها، ووضع على أكتاف العلماء الأوشحة فرفضوها، وألقوا بها إلى الأرض وداسوها، ومضوا فى الثورة والمقاومة. وفى الاسكندرية كان «محمد كريم» يقاوم ويغذى القوى المختلفة للتدريب على السلاح ويسبق الحملة الفرنسية إلى كل قرية يحرض أهلها على المقاومة ويمنعهم من تموين الجيش الفرنسى بالماء أو الدواب أو الانفار. وكان محمد كريم قد رفض أن يسلم المدينة دون دفاع، وأراد نابليون أن يكسبه إلى صفه فأهدى له سيفه، ولكنه لم ينجح فى إغرائه، لم يلبث أن واصل العمل يثير الأهلين فى شمال الدلتا ونظم من عربان البحيرة فرقا للمقاومة والاغارة على الجيش الفرنسى أثناء تحركاته. وصمد الشعب صمودا عجيبا فى ثورات القاهرة الثلاث. وقدم ضحاياه بالألوف. الألوف الذين فتكت بهم القنابل الفرنسية، ومضى يقاوم فى ثبات. ولم يستسلم: كانت صرخة عمر مكرم تدوى فى أنحاء البلاد: «أن السلاسل شر

من الحراب ، وفى إحدى الثورات زحفت الجموع صوب مخازن الفرنسيين على ساحل النيل فى أمبابة فاشتبكوا فى معركة خاطفة انتهت بانتصار الثوار واستيلائهم على المخازن : ومضى الأهالى إلى غزو الفرنسيين فى قلاعهم . وبدأت المعركة فى عنف . وتوالت القنابل على الثوار وجرت الدماء وتهدمت المنازل ، ولم يكف الشعب عن المقاومة . وقضت القاهرة يومين فى جحيم،وهاجم الثوار منزل المحافظ مصطفى أغا لأنه تواطأ مع الفرنسيين وقتلوه . لقد صنع سكان القاهرة القنابل من حديد المساجد ، وفعلوا ما لا يمكن تصديقه وهم العزل من السلاح . وعند أرسل كليبر للتفاهم مع العلماء لانهاء الثورة هاج الأهالى وسبوا العلماء وشتموهم وضربوا الشرقاوى والسرى ورموا عمائمهم — على حد تعبير الجبرتى . وتوالت الثورات فى كل مكان : الشرقية والدقهلية وميت غمر . وكانت الثورة لا تخمد فى مكان إلا لتندلع فى مكان آخر . ولم يلبث نابليون أن فر ، ولم يلبث كليبر أن قتل بيد سليمان الحلبي ، وبدأت الثورة من جديد . وفى بولاق ، اندلعت الثورة بقيادة الحاج مصطفى البشتيلى الذى هيج العامة فخرجوا يحملون السيوف والبنادق والرماح والعصى . واتجهوا صوب قلعة قنطرة الليمون لافتحامها فردوا هجومهم بنيران المدافع ، وقتل ثلاثمائة من الثوار . وعمت الثورة أنحاء المدينة . واتجه الثوار نحو معسكر الفرنسيين بالأزبكية — وكان عددهم عشرة آلاف ثائر — فردتهم المدافع أعقابهم . ولكنهم لم يستسلموا فقد ذهبوا يحرضون جموعا أخرى حتى بلغوا خمسين ألف ثائر ، وعاودوا الهجوم ، وعادت مدافع القلاع ضربها للمدينة بعنف . فلما حاول الناس الهرب من المدينة إلى خارجها ، أغلق الثوار باب النصر . وهناك على ضفاف بحيرة المنزلة كانت قصة أخرى من قصص المقاومة تكتب ! كان « حسن طوبار » يتزعم أربعين رئيسا وخمسة آلاف من مراكب الصيد فى منطقة المنزلة ليناصب الفرنسيين العداء وليعد أسطولا من ماله الخاص يرابط به فى المطرية ويتأهب لمهاجمة دمياط وانتزاعها من أيدى الفرنسيين الذين احتلوها . هذه هى صورة المقاومة فى هذه الفترة . وهناك صورة أخرى فوق جبال الأطلس أشد روعة ، وامتدت خمسة عشر عاما . هى صورة شعب الجزائر وعلى رأسه المجاهد عبد القادر الجزائرى.مقاومة لا تهدا ولا تتوقف . تقدم الصف بعد الصف بدأت المقاومة أثر الاحتلال الفرنسى للجزائر ، وامتدت . جمع عبد القادر الأمير ذو الخمسة والعشرين ربيعا القبائل حوله ، ومضى يقاتل ، يصنع الأسلحة ويصب المدافع والبارود . ويحاصر الجيوش الفرنسية ، وينال منها سنوات . ثم تتآمر فرنسا مع سلطان مراكش ليظاهرها ، ويظل عبد القادر والشعب الجزائرى فى المعركة مقاتلا . لا يتوقف ولا يتراجع خمس سنوات أخرى يضع الخطط وينفذها، لا يبالى إغراء فرنسا للقبائل بالذهب . وينتصر فى عديد من المواقع بجيشه القليل العدد وأسلحته

المصنوعة فى الجزائر . ويصطنع عبد القادر أساليب القتال فى فجر الإسلام فيذهل العدو ، وكان يخرج بنفسه ليقاتل قيادة الجيوش ، وفى خلال هذه السنوات الخمس عشرة ، كانت الجزائر كلها تحارب فى عنف وإصرار يدفعها إيمان عميق بأن الوطن والعقيدة تجمعهما وحدة واحدة . وفى كل جزء من أجزاء العالم الإسلامى كانت المقاومة على هذه الصورة ، شباب يتقدم ليحمل السلاح ، ويجاهد ، وأبطال يتصدرون الحرب ويقدمون أرواحهم ودماءهم . وفى ليبيا صورة أخرى ضخمة عاتية امتدت سنوات طويلة تقـــاوم الاحتلال الإيطالى فى عنف ، كانت الدعوة السنوسية ، مصدرا أساسيا من مصادر الـكفاح بصلابته وصموده منذ بدأ الاحتلال ١٩١١ حين ضرب الطليان بمدافعهم موانىء برقة فاحتلوا طبرق . ثم نزلوا درنة ثم بنغازى . وعمل مجاهدوا السنوسية فى مقاومة العدوان شبرا بشبر يلتحمون فى معارك كبيرة فينتصرون وهم قلة . وعندما انهزمت تركيا وسقطت ليبيا فى يد إيطاليا فى ١٢ يوليو ١٩٢١ ازداد جهاد السنوسيين فى سبيل الدفاع عن الوطن . كان أحمد السنوسى وعمر المختار يعملون فى عناد وإصرار ، وظل الـكفاح متصلا حتى نشبت الحرب العالمية الأولى ، ثم تجدد من بعد واستمر. وفى العراق وفى سوريا وفى فلسطين وفى مراكش وفى مصر وفى السودان كانت الثورات تتوالى بعد الحرب العالمية الأولى،تؤمن بالحق الأسمى فى الحرية،وتطالب به ولا تقبل المساومات ولا المعاهدات ولا الاستقلال المـكتوب على الأوراق دون أن تجلو الجيوش . ولم تقم الثورات فى العالم العربى وحده ولـكن فى كل أجزاء العالم الإسلامى : كانت روح السخط على النفوذ الأجنبي واضحة فى الهند وإيران وأندونيسيا وتركيا . وكانت هذه الثورات المختلفة فى الوطن الإسلامى دافعا قويا لأن يغير الغرب أساليبه وإن بدأ عسيرا أن يتنازل عن أطماعه فى القضاء على الـكيان ، فإن ذلك لم يكن ممكنا بالمواجهة. هنالك مال الاستعمار إلى الخديعة فغير الألفاظ ، وألغى الاحتلال والحماية والانتداب وقال : الحـكم الذاتى : وسمى صكوك الاحتلال : معاهدات صداقه ، واختفت كاملة « الجلاء » وحلت محلها كلمة خداعة هى « الاستقلال » . وكان معنى هذا أن تقوم برلمانات ودساتير وأنظمة نيابية مقلدة فى ظل جيوش الاحتلال القائمة المسيطرة على الأوطان والتى تفرض كلمتها « نصائح المندوب السامى » . وفى خلال سنوات ما بين الحربين لم يكف الشعب عن المقاومة . كانت فرنسا وانجلترا تتقاسمان العالم الإسلامى ما عدا هولندا فى أندونيسيا وإيطاليا فى ليبيا وأسبانيا فى جزء من مراكش . كانت عوامل القوة والمقاومه وإعداد الثورات تتجمع فى الخفاء ثم تهب فجأة لتزلزل كالرعد والصواعق ، ثم يتقدم الاستعمار بأسلحتها فى عنف فتسيل الدماء الغالية ، وتذهب الأرواح الطاهرة ثم تظهر صفوف أخرى تتقدم لتقاتل وتقاوم . كان أخطر ما حدث فى هذه الفترة ظهور استعمار جديد هو « الصهيونية » فى فلسطين . لقد زحف هذا الاستعمار ليستولى على أعرق بقعة مقدسة فى العالم الإسلامى ، فى ظل سلطان

الاستعمار البريطانى الذى كان يحميه ويمهد له ليركز أقدامه ، كانت فلول اليهود ترد من أنحاء العالم مهربة إلى المنطقة متأهبة لاقامة الوطن القومى الذى وعد به بلفور اليهود ثمنا لخدمة أداها له (وايزمان) فى الحرب العالمية الأولى ، ولم يتوقف العرب فى فلسطين عن النضال والكفاح والاستشهاد . لقد توالت الثورات وأعمال المقاومة حتى أشرفت على صورة رائعة فى ثورة ١٩٣٦ التى استمرت ستة شهور كاملة ، حتى هزت الصهيونية وأفقدتها الأمل فى البقاء لولا الخيانة ملوك العرب لثورة فلسطين ودعوتهم إلى القاء السلاح وفك الحصار وفض الأحزاب . ولا شك كانت الخيانة عاملا من عوامل الهزيمة فى معارك المقاومة : هزم عرابى ١٨٨٢ بالخيانة وهزم عبد القادر الجزائرى بالخيانه . وهزم عبد الكريم الخطابى بالخيانة ولولا الخيانة لما استطاع الاستعمار أن يوطد نفوذه وأن يثبت اقدامه. وقدم العالم الاسلامى شهداءه ، بالملايين . وكانت هناك صور غاية فى القسوة : وصورة الاستعمار الإيطالى وما صنعه بأهالى برقة وطرابلس لا يمكن أن توصف لبشاعتها ، كانوا يلقون بالأطفال والشيوخ من من الطائرات . وكانوا يبقرون بطون الحبالى ، وفرنسا فعلت أشد من ذلك فى الجزائر فى معركة سطيف عام ١٩٤٥ حيث قتلت ٤٥ ألفا وسجنت ٦٠ ألفا وأحرقت ٤٥ قرية ودكتها بالطائرات . ومذبحة الدار البيضاء فى مراكش عام ١٩٤٧ قتل فيها ٦٠٠ مراكشى . أما حرب التحرير الجزائرية فقد قدمت مليونا من الشهداء . وليس من شك فى أن هذه المقاومة التى حرصنا على رسم صورة موجزة لها فى بحث يتصل بالثقافة ، وإنما كانت تستمد قوتها من منابع الثقافة العربية الإسلامية التى تحمل لواء الحرية والمقاومة ورد العدوان وعدم الاستسلام للظلم الاستبداد . وهذه المنابع التى كانت عاملا أساسيا فى مقاومة الاستعمار هى التى دفعته إلى القضاء عليها والتشكيك فيها واثارة الشبهات حولها،من هنا كانت حملة التغريب تسير جنباً إلى جنب مع الاحتلال ، إذن لم تكن المعركة فى ميدان القتال وحده ، بل كانت هناك فى ميدان الفكر الثقافة معركة أشد خطراً : لأنها المعركة التى أوجدت بديلا للاستعمار يستطيع أن يعمل بعد أن تجلو قوات الإحتلال .

٣ — معركة الفكر

تألق الفكر العربى الإسلامى فى خلال القرون الخمسة الأولى للدعوة المحمدية وبلغ مدى بالغ الأهمية والخطر ، فقد استوعب الثقافات المعاصرة له من فارسية ويونانية ورومانية ، واستطاع أن يصهرها فى بوتقتة ويحولها إلى كيانه فزاد بها قوته الذاتية وساير بها الزمن ، وقد أعانه على ذلك « منهج الإسلام » نفسه ، وهو منهج متطور متجدد قابل للتفاعل والالتقاء مع كل حضارة وثقافة،

مرن نابض بالحياة يساير كل بيئة وزمن، ولقد ترجم مفكرو الإسلام علوم اليونان وثقافتهم ثم أضافوا إليها وطوروها فى خلال القرون الوسطى — التى وصفت بالقرون المظلمة — لأنها كانت فعلا مظلمة بالنسبة لمن أطلق عليها هذه التسمية وهو الغرب. ففى خلال هذه القرون حيث كانت أوربا تعانى صراعا بربريا قاسيا، وتعيش فى أجواء غارقة فى الجهل باعتراف مفكريها ومؤرخيها، كانت الحضارة والثقافة العربية الإسلامية قد انتقلت من دمشق وبغداد والقاهرة إلى الإندلس حيث برزت معالم النهضة الفكرية والثقافية فى جامعات قرطبة وأشبيلية وغرناطه، ولن يستطيع منصف أن يتجاهل الدور الضخم البعيد المدى الذى قطعته هذه الثقافة العربية الإسلامية سبيل النمو والتطور، وما حققت فى مجالات العلم المختلفة من نهضة بعيدة المدى، كانت هى الأساس الذى قامت عليه الحضارة الأوربية المعاصرة، والخيط الوحيد الذى بدأ به «عنصر النهضة» فى القرن الخامس عشر، وقد ظل هذا الأثر ممتدا خلال قرنين من الزمان. وتلك حقيقة اعترف بها كثير من كتاب الغرب. وعن طريق «الحروب الصليبية» وعن طريق «الأندلس» وعن طريق «تركيا العثمانية» استطاعت أوربا أن تحصل على أكبر قدر من آثار الفكر العربى الإسلامى حيث أسرعت بترجمته وتحصيله لتحقق من بعد تلك الخطوات الجبارة التى أطلق عليها «حضارة الغرب الحديثة». وليس غريبا أن يقع «العلم العربى الإسلامى» تحت سلطان الظلام والتخلف فى أواخر حكم الدولة العثمانية التى تجمدت وانعزلت عن العالم تماما. ولا شك أن نقطة البداية فى «سقوط» الدولة العثمانية هى هزيمتها عند أسوار فينا عام ١٦٨٣، هزيمة كانت مقدمة لهزائم متوالية بدأ الغرب يسيطر بعدها على أجزاء من العالم الإسلامى بالنفوذ والقناصل والامتيازات كمقدمة لعمليات الاحتلال والسيطرة التى تمت فى الهند والخليج العربى والجزائر ومصر. وقد حمل الغرب معه فى غزوه للعالم الإسلامى العربى ثقافته، وكان أبرز ما فى ثقافته التى حملهـــا إلينا عوامل التشكيك فى قيمنا وتاريخنا وتراثنا ومقومات شخصيتنا ومجتمعنا. وتبدأ مرحلة الغزو العسكرية بحملة نابليون عام ١٧٩٨ وليس أدل على هدف الغرب فى القضاء على الثقافة الإسلامية العربية من أن أول معالم النفوذ الفكر الأجنبى فى العالم الإسلامى إنمـا كانت البعثات التبشيرية والجمعيات والإرساليات ذات الطابع العلمى والتعليمى. بدأت هذه البعثات عملها فى عام ١٨٣٠ وهو تاريخ له دلالة، ففى هذا العام احتلت الجزائر وسقطت فى يد فرنسا، وكان سقوطها يعنى بالنسبة لفرنسا رد اعتبار انتقامى لمقتـل القديس لويس فى حملته الصليبية الثامنة على الجزائر بعد حملته الثامنة على مصر التى أسر فيها. وبذلك حملت المعركة طابع «التعصب» وامتد هذا الطابع ليصبغ كل صور الفكر والثقافة والعلاقات بين الغرب والعالم الإسلامى: أما البعثات

التبشيرية فقد وصلت إلى المركز الأساسى لها فى الشرق العربى — وهو لبنان — عام ١٨٦٨ وصلت البعثات الأمريكية وحملت هذه البعثات لواء مناهج التغريب وفرضتها على ابناء العالم الإسلامى جميعا.

وقد حاول بعض كتاب الغرب أن يعزو « اليقظة الفكرية والثقافية » فى العالم الإسلامى إلى قدوم حملة نابليون ثم إلى البعثات والإرساليات الفرنسية والأمريكية ، ولا شك أن هـــذا الرأى مردود بدليل واحد يؤكـده السبق التاريخى فإن دعوة محمد بن عبد الوهاب المولود عام ١٧٠٣ والتى ظهرت حوالى عام ١٧٣٠ موقظة العالم الإسلامى ، إنما تـكشف فساد هذا الرأى ، وتصور كيف أن العالم الإسلامى استفاق وبدأ يفـكر فى أمره ويعيد تنظيم ثقافته قبل نابليون بأكثر من ستين عاما وقبل البعثات التبشيرية بمائة عام على الأقل ، وقد كانت فـكرة «عبدالوهاب» ممثلة لـكل عناصر اليقظة والتجديد والحركة ، فقد انصبت على العودة بالإسلام إلى منابعه الأولى فى بساطته ويسره وكانت فى صميمها معارضة حقيقية للجمـود والضعف الذى ســاد المجتمع الإسـلامى وحربا على فساد الحـكم ذاته .

وكان قيام هـــذه الدعوة من قلب الجزيرة بالذات عاملا ضخما فى هـذه الفترة الدقيقة ، أما إذا كانت هذه « الدعوة » قد اضطربت حين تحولت إلى « حركة » فذلك جانب آخر لا ينفى عن الدعوة نفسها أثرها العميق الذى امتد بعد ذلك إلى العالم الإسلامى كله ، وكان « قاعدة الأساس » فى عالم اليقظة الفـكرية ، فجمال الدين الأفغانى وهـــو من موقظى الفـكر الإسلامى المعاصر كان متأثرا إلى حد كبير بهذه الدعوة وما اتصلت به من عصارة طيبة سبقتها عن أحمد بن حنبل وابن تيميه وابن القيم ، وكـذلك امتدت بعدها حركـات والسنوسى والمهدى ومحمد عبده ومختلف الحركات الفـكرية الإسلامية التى عمت العالم الإسلامى والتى حملت لواء الجهاد من أجل الحرية فى الوطن ، كما حملت لواء التجديد فى الفـكر ، وكان مضمون هذه الحركة كله منصبا على ضرورة فتح باب الاجتهاد أمام الإسلام بحيث يستطيع تقبل الحضارة الحـديثة ومواجهتها على النحو الذى واجه به الاسلام الحضارات السابقة التى اتصل بها إبان فجره وخلال تاريخه كله . ولـما كان الاسلام فى جوهره يحمل بذور القدرة على تقبل الحضارات والجرى فى أفق التطور ، ومن دعائمة الحرية والقوة والوحدة والمثل العليا . فقد حملت اليقظة الفـكرية الاسلامية هذه العناصر مؤكـدة إياها على أنهـا حقائق أساسية . وتتمثل هذه الثقافة الاسلامية العربية فى : كرامة الانسان وحريته ، وامتزاج الروحية بالماديه والعمل لليوم والغد معا ، وتقديم البرهان فى كل قضيته ، وسيادة ترابط العقل والقلب وحفظ التراث وزيادته ، وتجديد الفكر بالغربلة وإقصاء القشور والاجتهاد والموائمة مع الزمن والبيئة . وحمل أمانة الحضارة والزيادة فيها وتـكريم الطوائف والأديان المختلفة ورعايتها ، وإقامة عملية الصهر والوحدة من أجل بناء الـكيان الموحـد وحماية الوطن . والحضـارة والتسلح واليقظة للعدو ، والمقاومة واعتبار الدفاع عن الوطن دفاع عن العرض

وتغليب السلام والمحبة والاخوة وعدم العدوان والدعوة إلى « العدل الاجتماعى » ومساواة الأجناس والمفاضلة بالعمل . والتضامن الاجتماعى والشورى . وكان بروز هذه الثقافة الاسلامية العربية ويقظتها من جديد يعنى إعلان الحرب على الاستعمار نفسه وعلى أعوانه من الملوك والأمراء والحكام ، ولذلك كان الاستعمار حفيا بأن يناقض هذه الأسس ويشكك فيها ما استطاع وأن يخلق تيارات أخرى ذات كيان إقليمى يظاهرها النفوذ والصحف والمال من أجل القضاء على مقومات الفكر العربى الاسلامى والقضاء على ملامح الشخصية العربية والاسلامية . ومن هنا قامت دعوات مختلفة : التبشير والتغريب والالحاد والتشكيك فى التاريخ والقيم ومحاربة اللغة والدين بصفة عامة وكان هدف كل هذه الأفكار التى كانت تسمى بالاقليمية او الفرعونية أو العامية أو الشيوعية أو البهائية ، القضاء على الثقافة الاسلامية العربية ، ذلك لأن الاستعمار كان يفهم جيدا أن يقظة الفكر الاسلامى العربى واحياء مقوماته الفكرية وبعثها من جديد وجلاء الزيوف والقشور عنها إنما تعنى مقاومته أساساً ، لأن المعنى الأكبر لهذه الثقافة هو الحرية والكرامة وكان يفهم تماماً أن « القرآن » والفكر الاسلامى كله يتمثل فى الحديث والسنة والتشريع والأدب والشعر وكلها ذخائر كبرى تموج بالحياة والحركة والتطور لها من قدرتها على التجاوب والتأقلم والتأثير ما يحقق لها البقاء والتفاعل . وقد فهم هذا فهما صحيحا مستر « غلادستون » رئيس وزراء بريطانيا أبان احتلال الانجليز لمصر فوقف فى البرلمان الانجليزى يعلن أنه طالما يظل « القرآن » باقيا فى الأرض فإنه لن يمكن أن يستعبد المسلمون . ومن هذه النقطة انطلقت الحملة الضخمة على الاسلام واللغة العربية والتاريخ العربى والتراث العربى على نحو بالغ التعصب والاثارة . وحمل لواء هذه الحملة ثلاثة عناصر : المبشرون وكتاب الغرب وكتاب التغريب ممن تعلموا فى أوربا أو تابعوا كتاب الغرب فى آرائهم . ظلت الدعوة الفكرية الاسلام التى بدأت فى « نجد » بصيحة محمد عبد الوهاب تمتد وتتطاول حتى بلغت قمتها السياسية فى أعمال « جمال الدين الأفغانى » ووصلت ذروتها الفكرية فى المخطط الذى رسمه « محمد عبده » . وفى أعمال المغرب العربى كان آراء محمد عبده فى تحرير الفكر الاسلامى من قيود التقليد ومن زيوف جماعات الطرق التى كانت عونا للاستعمار وعاملا فعالا فى حماية الحرية السياسية . وفى العالم العربى كانت دعوة الشوكانى والألوسى والادريسى ذات أثر فكرى بعيد المدى . ولذلك يمكن القول بأن أبرز ملامح الفكر الاسلامى العربى المعاصر هى : المقاومة أو الرد على التحدى . وقد برز هذا واضحا فى موقف « عمر مكرم » فى مقاومة نابليون ثم فى مقاومة الوالى التركى خورشيد وعزله ، وإعلانه بأن من حق الشعب أن يعزل الحاكم إذا ظلم ، وفى مقاومة محمد على بعد طغيانه والنفى من أجل هذه المقاومة

ولا شك كان « للأزهر » دوره المزدوج الكبير .(١) — «دوره الثقافى » فقد كان معقل الإسلام واللغة العربية ؛ فى خلال فترة الظلام التى مرت بالعالم الإسلامى منذ عام ١٥١٧ حين أستولى العثمانيون على مصر وسوريا حتى خرج منه أمثال حسن العطار وحسن الطويل ورفاعه الطهطاوى ومحمد عبده والمراغى.
(٢) — « دوره الوطنى » فقد كان معقل كل حركات المقاومة السياسية والثقافية . وحماية الشعب من ظلم الأمراء ، وباسمه وقع الأمراء المماليك أخطر وثيقة فى التاريخ المعاصر تنص على حق الشعب ومنه خرجت فيالق مقاومة نابليون وثورة ١٩١٩ . وإذا ذكر الأزهر فى مجال الثقافة الإسلامية العربية فإننا نذكر جامعات إسلامية متعددة منها القرويين فى المغرب والزيتونة فى تونس ومعاهد النجف الاشرف وجامعة أحمد خان فى الهند والخلاوى فى السودان والزوايا فى ليبيا وعشرات من المساجد فى العالم الإسلامى كانت مقراً للغة العربية والقرآن والثقافة الإسلامية وكانت فى نفس الوقت معسكرات المقاومة للاستعمار ، ولا شك كان للبعثات التى صدرت من العالم الإسلامى العربى بعد سقوطه فى يد الاحتلال العربى بالإضافة إلى الإرساليات التى وردت إليه من فرنسا وأمريكا وانجلترا وغيرها أثرها فى التطور الذى تحول به العالم الاسلامى عن « الثقافة الإسلامية العربية » إلى الثقافات الغربية حيث جرت محاولة تغليب هذه الثقافات بحكم اتساع التعليم المدنى وظهور الجامعات الحديثة وتجميد التعليم القديم . غير أن عشرات من الأعلام الذين ذهبوا إلى أوروبا أو تعلموا فى مدارس الجزويت والبروتستانت والأمريكان أستطاعوا أن يتحرروا من قيود المدرسة الغربية ونفوذ الفكر الأوربى ، وأمكن أن تكشف لهم الأحداث والظروف فى ظل التحرر العقلى والثقافى عن حقائق الأمور . وكان ما وصلوا إليه هو أن « الفكر الغربى » الذى شرع المذهب الحديث فى التفكير والبحث وهو المذهب الذى يدعو صاحبه أن يجرد نفسه من كل هوى أو تعصب أو غرض وأن يدرس الحقائق التى تقع بين يديه دون أن يربطها بما يعرفه فى الماضى . ثم يصدر حكمه صادقا ، هذا المذهب الذى أدعاه الغرب لنفسه منذ أوائل النهضة والذى هو فى الأصل مذهب الفكر الإسلامى الذى التزمه نوابغ الفكر الإسلامى أمثال ابن تيمية والغزالى وابن حزم وغيرهم — وقد تبين بالدلائل القاطعة أن الفكر الغربى لم يلتزم هذا المذهب فيما يتصل بالإسلام واللغة العربيه والشرق . وأن كبار المفكرين الغربيين قد وقعوا تحت سيطرة التعصب والحقد، ودفعتهم عوامل من مخطط الاستعمار أو من الخصومة المذهبية الكنسية إلى تجاهل الحقائق والخضوع للاهواء فى كثير مما كتبوا عن الإسلام والنبي والعرب وما عرفوا به من تاريخهم أو تشريعهم أو ثقافتهم . هذا فضلا عما كشف عنه الغرب — الذى أدعى أنه يحمل مبادىء الإخاء والمساواة والحرية — من خصومة حاقدة لطلاب الحرية فى العالم

الإسلامى ومقاومته لأبرز مبادىء الإسلام : الحرية والوحدة والقوة . وقد بدأ هذا واضحاً عندما تحول هؤلاء المفكرون عن آرائهم القديمة وكشفوا زيف الغرب فى تفكيره ومنطقه ، وقد فعل ذلك كثيرون فى الشرق أمثال ، شكيب أرسلان وأحمد زكى باشا ومحمد حسنين هيكل وزكى مبارك ومنصور فهمى ومحمد فريد وجدى ومحب الدين الخطيب وعبد الرحمن عزام وعبد الوهاب عزام .

وقد عنيت أن أذكرها هنا أسماء الكتاب الذين سافروا إلى الغرب أو تثقفوا ثقافة على مستوى عال ، ولم أذكر غيرهم من أمثال مصطفى صادق الرافعى وعبد العزيز الثعالبى وعبد الحميد بن باريس ورشيد رضا مخافة أن يتهم هؤلاء بأنهم متعصبون للفكرة الإسلامية بحكم دراستهم أصلا . ومعنى هذا كله أن « الفكر العربى الإسلامى » استطاع أن يشق طريقه مجدداً حياته وفكره منذ بدأت صيحة محمد الوهاب فى الجزيرة العربية قبل أول حملة غربية حربية أو فكرية على العالم الإسلامى بأكثر من سبعين عاما ، وأن هذا الطريق قد تعمق فعلا فى خلال هذه السنوات الطويلة واستطاع أن يقاوم « المدرسة الأوربية التغريبية » التى حمل لواءها دعاة التبشير والاستشراق ثم جرى فى ركبهم مجموعة من كتابنا العرب والمسلمين مخدوعين مضللين أو مدفوعين برغبة الظهور أو الشهرة أو التعصب . وقد غمت هذه الغمة على العالم الإسلامى فترة من الزمن ثم انكشفت الحقيقة عندما ارتد عن الدعوة التغريبيه بعض أساطينها ورجعوا إلى المعسكر الإسلامى العربى يحملون أقلامهم بنفس الحماسة أو أشد . وقد أمكن كشف كثير من المغالطات التى دعا إليها الغرب من أجل القضاء على الفكر العربى الإسلامى » وظهر عدد كبير من أعلام التجديد الدينى ، فمن هم هؤلاء الأعلام وما هى الدعوات التى حملوها .

٤ — التجديد والبعث وفتح باب الاجتهاد

فترت جذوة الفكر العربى الإسلامى خلال أربعمائة عام تقريبا . نتيجة حملات الصليبيين والتتار على العالم الإسلامى فى ظل الحياة السياسية الضيقة القائمة على سلطان المماليك والأتراك ، وجرى بعض علماء المسلمين فى ركب الولاة والحكام من أجل دعم مراكزهم وإجبار الشعوب على الولاء لهم . هنالك وقفت دعوة الإسلام إلى التجديد وأغلق باب الاجتهاد ، وانحسر الإسلام عن مجاله الطبيعى ، وضعفت مفاهيمه عن مواجهة الحياة وأصابه ذلك الركود العجيب . فقد تخلى المسلمون فعلا فى هذه الفترة عن العمل الإيجابى بالإسلام فلم يبق إلا رمزاً وشعاراً لا يحمل من وراثة حقيقة واضحة . فالشورى وحق الأمة فى اختيار الحاكم قد اختفت تماما حين غلب الحكام

المستبدون ، وتوقفت قدرة الإسلام على التجاوب مع التطور حينما أغلقت الأبواب أمام الحضارة والتقدم ، أما مفهوم الإسلام فى الجهاد فقد تجمد حين توقفت الدولة عن تجديد جيشها وحماية ثغورها فهزمت مرة ومرة بفضل تقدم الغرب وتوقفها هى عن التطور ، وهكذا غلب الجمود كل مظاهر الحياة وانحسرت إيجابية الإسلام ودارت المجادلات الكلامية حول المسائل الشكلية والفقهية الفرعية . وتوقفت اللغة العربية على النمو فغلبت العجمة ولم يعد القرآن هو كتاب المسلمين الحيوى بقدر ما أصبح الكتاب الذى يقرأ على القبور ويكتب بحروف جميلة على ورق صقيل بماء الذهب ، وهو ما اشتهر به الأتراك . غير أن الصيحات لتجديد الدين وعودته إلى متابعة الأولى وتأهيله مره أخرى لكى يحمل رسالته القادرة على التجاوب مع الحضارة والتطور وتلقى كل مظاهر الحياة ونهضات الأمم من حوله ، بدأت تعمل على نحو واضح قبل نهاية القرن الثامن عشر حيث أخذت ظواهر اليقظة تدب فى عدد من رجال الفكر الاسلامى الذين أحسوا بمدى الجمود الذى بلغه الفكر الإسلامى والتخلف الذى وقع فيه . وقد كانت نقطة البداية هى « تصحيح العقيدة » والاتجاه إلى التوحيد ، وإنكار التوسل والتعبد للأولياء أو الأموات ، وكان ذلك طبيعياً إذ ذاك حيث كانت العودة إلى « التوحيد » فى الفكر الإسلامى هى نقطة القوة ، فإن التعبد للأموات والأولياء كان أشبه بالخضوع للولاة والحكام والملوك المستبدين الظلمة ، والتحرر من هذا هو تحرر من ذلك على التأكيد . وقد توالت هذه الصيحات وترددت فى جوانب العالم الإسلامى ، ولم تتوقف عند ظهورها فى وطن واحد . ففى عام ١٧١١ م على ما يروى الجبرتى قام رجل فى القاهرة أمام مسجد المؤيد يدعو إلى الإصلاح على النحو الذى دعا إليه « ابن تيمية » فأنكر ما كان يعمله أهل مصر من تقبيل أعتاب القباب من الأموات وقصدهم لقضاء الحاجات ، ثم أنكر بناء القباب على من الاموات وقصدهم لقضاء الحاجات وحكم بوجوب هدمها . وقد اتخذ مسجد « المؤيد » مقراً لدعوته ، وتبعه خلق كثيرا من الناس وتعصبوا له ، ووقف ضـــده بعض علماء الأزهر . وفى نفس القرن ظهر « ابن عبد الوهاب » فى الدرعية فى قلب الجزيرة العربية ، وقد قام بدعوته حوالى عام ١٧٥٨ تقريباً ، وهو تاريخ يسبق الثورة الفرنسية بحوالى عشرين عاما — التى قامت عام ١٨٧٩ — ولذلك فان الدعوى التى يحملها بعض دعاة التغريب من أن اليقظة فى العالم العربى انبعثت صدى للثورة الفرنسية إنما تتجاهل هذه الحقيقة التاريخية الواضحة . وفى نفس القرن ظهر « صالح بن محمد بن نوح القلانى » — نزيل المدينة — صاحب كتاب (إيقاظ همم أولى الأبصار) . ثم ظهر السيد مرتضى الزبيدى صاحب التاج فى شرح القاموس . وقد حمل هؤلاء الدعاة لواء الدعوة إلى فكرة واضحة صريحة ، هى :

أولا — العودة إلى التوحيد والمنابع الأولى للاسلام، فالتوحيد هو أساس الاسلام وقد دخله كثير من الفساد فى خلال فترة الركود التى أصابت العالم العربى الإسلامى تحت حكم العثمانيين ، مما أثر فى نقاء التوحيد ، وذلك عندما توسع المسلمون فى البدع التى تتصل بالتقرب إلى الأولياء والنذر لهم ، وبناء الأضرحة وزيارتها ، وقد حملت هـــذه الدعوة لواء عبادة الله وحده ورد البدع وأبطال التوسل والشفاعة .

ثانياً — فتح باب الاجتهاد . وقد كان إقفال باب الاجتهاد بعيد الأثر فى الجمود الذى أصاب الفـكر العربى الإسلامى . وقد أقام محمد بن عبد الوهاب دعوته على أساس أن مسألة « التوحيد » هى عماد الإسلام، وأن الانحراف فى العقيدة هو سبب ضعف المسلمين وسقوط همتهم، ولم يلبث عبدالوهاب أن حول دعوته إلى برنامج سياسى ودعا لمقاومة استبداد الحاكم والتحرر من سلطان الدولة (العثمانيه) التى انحرفت من المبادىء الأساسية للاسلام ، كما هاجم رجال الدين الرسميين الجامدين ، واستطاع أن يحول الدعوة إلى حركة لها كيانها الذى هز الإمبراطورية العثمانية ، غير أن ما يؤخذ على الوهابية هو ضآلة الإصلاح وعدم القدرة على الأخذ بأسباب القوة والحضارة . وفى اليمن ظهرت اليقظة فى دعوة محمد عبد الله الشوكانى ، الداعية الإسلامى الذى فتح باب الاجتهـــاد وحارب التقليد ، وذهب إلى تحريمه . وله كتابة الذى صور فيه دعوته (القول المفيد فى حكم التقليد) . هذه صورة المرحلة الأولى من تجديد الفـكر الدينى ، وهى مرحلة (اليقظة) ، ربما تـكون محدودة بالدعوة إلى تنقية العقيدة كأساس ، غير أن المرحلة التى تلتها كانت أكثر إيجابية ووضوحاً من ناحية الدعوة إلى تطبيق الإسلام فى مجال مقاومة الاستعمار والاستبداد ، وفى هذه المرحلة حملت الدعوة السنوسية لواء الجهاد فى أكثر من أربعين عاما فى مواجهة الاستعمار الإيطالى ، وكان المفهوم الإسلامى أساساً لها فى الصمود المقاومة وكان الأمير عبد القادر الجزائرى فى الجزائر يتخذ من التجميع الـكتائبى الإسلامى وسيلة إلى مقاومة الغزو الفرنسى مدى سبعة عشر عاما . ثم برز التجديد فى المجال الفـكرى على نحو أشد وضوحا بظهور خير الدين التونسى (تونس) ، وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده (مصر) ، ومحمود شكرى الألوسي (العراق) . وولى الله الدهلوى فى الهند . وكان من رأى « خير الدين التونسى » فى كتابه (أقوم المسالك إلى معرفة أحوال الممالك) الذى صدر عام ١٨٦٧ م أن تمسك المسلمين بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى والأخذ بأحسنه فيما يتعلق بالمصالح الدنيوية وعنده أن الحـكمة ضآلة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها . ويقول أن على المسلمين الاستعداد لمقاتلة العدو بمثل سلاحه وأن الأخذ بالعلم هو سبب من أسباب العمران . وعنده أن الأمة التى لا تجارى جاراتها فى معداتها

الحربية ونظمها العسكرية توشك أن تقع غنيمة فى أيديهم . وأن الإسلام لا يمنع من نقل حضارة الغرب ولا يمانع من الأخذ بنظم إداراتهم مع مراعاة ظروف ، وإن لهم أن ينقلوا ما يستطيعون هضمه ثم يوسع هذا شيئاً فشيئاً بنمو أسباب التمدن ، كما دعا إلى الأخذ بنظام الشورى الذى يقيد الحاكم وقال : إن عوائق التقدم تنحصر فى رجال الدين ورجال السياسة : أما رجال الدين فإنهم يعرفون الشريعة ولا علم لهم بأمور الدنيا . أما رجال السياسة فيعرفون الدنيا ولا يعلمون الدين وهم يريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بحذافيرها من غير رجوع إلى الدين « نقول للأولين أعرفوا الدنيا ، ونقول للآخرين أعرفوا الدين » . ودعا إلى امتزاج الطائفتين وتعاونهما . وقال : أن الأمة العربية لا يزال حكامها يكرهون الحكم النيابى وإن الرأى العام جاهل خاضع . ولا شك إن دعوة خير الدين التونسى هى أول نظرة عميقة لمفاهيم الإسلام فى ضوء الحضارة وهى المرحلة الثالثة من التجديد ، بعد الدعوة إلى تصحيح العقيدة ومقاومة الاستعمار . وقد وسع هذه النظرة وأشاعها فى العالم الإسلامى « جمال الدين الأفغانى » . ولعل المجال الجديد الذى فتح أبوابه جمال الدين هو التحرر من الاستبداد وحكم الفرد ، ومن ذلك قوله : « أنكم معاشر المصريين قد نشأتم فى الاستعباد وربيتم فى حجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم ، وانتم تحملون عبء نير الفاتحين ، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون ، بل راضون تستنزف قوام — حياتكم — التى تجمعت بما يتحلب عرق جباهكم ، بالعصا والمقرعة والسوط ، وأنتم صامتون ، أنظروا أهرام مصر ومشاهد سيوه وحصون دمياط ، فهى ، شاهدة بمنعة أبائكم وعزة أجدادكم . هبوا من غفلتكم . أصحوا من سكرتكم ، عيشوا كباقى الأمم أحراراً سعداء .

أما الشيخ محمد عبده فإنه يتجه إلى جانب آخر من جوانب التجديد والبعث ، وفتح باب الاجتهاد وفى أحكام الشريعة وفى ضوء تطور الزمن . ويرى أن أحكام الشريعة ليست شيئاً جامداً لا يتحول بتحول الزمن والمصلحة . بل هى مطاوعة لذلك ، دائرة فى منفعة الناس وجوداً وعندما ، وأنه — أى الإسلام — يبيح لنا أن نتحول عنه بأحكام الشريعة ونسيرها وفق مصالحنا فنمنع المباح — بحكم الحاكم — إذا وجدنا فى إباحته ضرراً . وعنده : أن الشريعة الإسلاميه مطاوعة لكل زمان « لتطور الأحوال ودورانها على مصالح الناس » وأنه لا يقصر ذلك على زمن معين يقفل بعده باب الاجتهاد . بل يظل مفتوحا إلى نهاية الدهر .

• — تياران فى الفكر الإسلامى : التغيير السياسى والتربية

كان العمل من أجل مقاومة استبداد الأمراء وإيقاف النفوذ الأجنبى هو أبرز ما اتجهت إليـه الحركات الإسلامية فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين . وذلك إلى جوار العمل لتنقية العقيدة ، وقد التمست لذلك عديداً من الوسائل والخطط . وكانت التجمعات تحت ألوية الدعاة والمصلحين والقادة من العوامل الفعالة فى خلق جبهات قوية يحسب لها حسابها . وقد ظهرت هذه التجمعات فى صورتين: إحداها التشكيلات الدينية والصوفية فى نطاق الوهابية والمهدوية والسنوسية. ثم فى نطاق التجانية والقادرية وغيرها — وذلك على اختلاف ما بينها جميعا من الوسائل ، ثم ظهرت هذه التجمعات فى صورة أخرى أكثر تحرراً من قيود الجماعات الدينية وتقاليدها وذلك على النحو الذى عرف فى مجالس جمال الدين الأفغانى التى اشتهرت بهـا قهوة متاتيا والتى ضمت عـدداً منوع الثقافة من الأزهريين والمحامين والصحفيين والموظفين . أما فى التشكيلات الدينية فقد غلبت فيها الدعوة إلى تصحيح العقيدة وتحرير الفرد من قيود مصارعات البيئة وتحديات المجتمع . أما تجمعات جمال الدين الأفغانى التى عرفت فى كل مـكان ذهب إليه وخاصة فى القاهرة خلال السنوات السبع التى قضاها بها ، فقد كان قوامها بث روح اليقظة وإثارة الوعى والدعوة إلى التحرر من الموالاة غير الواعية للحكام المستبدين والموالين للاستعمار أو النفوذ الأجنبي . وتوجيه النظر إلى حق الشعوب فى حـــكم الشورى على النظام الحديث وذلك بانشاء المجالس النيابية ووضع الدساتير التى تحد من سلطة الأمراء . وكان هـذا هو الجانب الغالب على دعوة جمال الدين الأفغانى التى حمل لواءها وطوف من أجلها بأطراف العالم الإسلامى فى إيران وأفغانستان والهند وتركيا ومصر . وكان جمال الدين يرى ضرورة العمل على تحقيق هذا الهدف فى أسرع وقت وبـكل وسيلة ممـكنة ، وأبرز ما يمـكن الوصول إليه هو خلق رأى عام واع من المثقفين دون التقيد بأية قيـود من ناحية التمسك بالعبادات أو الوسائل التربوية الأخرى التى تجعلها الدعوات الدينية أساساً للعمل . وعنده أن هذه ضرورة عاجلة للقضاء على الحـكم الاستبدادى وإيقاف النفوذ الأجنبي . وهذا العمل هو ما أطلق عليه الهـاب النفوس وإثارة المشاعر إزاء مظالم الأمراء المستبدين ، والعمل على خلعهم كوسيلة سريعة لإقامة حـكم أكثر عدالة عن طريق اختيار حـكام من الأمـــة . وقد اتخذ جمال الدين وسيلته إلى ذلك إنشاء الصحف والـكتابة وإثارة الرأى العام وتأليف المحـــافل من أصدقائه فى الوزارات والمصالح، واتخاذ هذه المحافل أداة للسيطرة على الحـكومة ، مع الحملة المستمرة على النفوذ الأجنبي والأمراء

المستبدين ، وهو فى سبيل عمله هذا يتحدث مع كل من يتصل به ، لايتخير دعاة بالذات،ويثير القضايا حول الحرية والشورى ، ويتحدث عن حقوق الأمم ومسئولية الحاكم . ثم ينشىء جماعة مصر الفتاة . ومن الناحية الأخرى يجتمع بالامراء والحكام فى كل بلد يزوره ويطالبهم بالدستور والحكم النيابى.. بل أنه يصل إلى أبعد من هذا فيضع الدستور فعلا فى إيران ويرسم فيه حقوق الأمة فينقم عليه الشاه الذى يرى نفسه وقد تجرد من كل سلطاته . وفى مصر يلتقى بتوفيق الذى يعتب عليه ما أطلق عليه « التهييج السياسى » ويقول له الخديو : ان هذا الشعب خامل جاهل ولا يصلح أن يلقى عليه ماتلقونه من الدروس والأقوال المهيجة فتلقون انفسكم والبلاد فى تهلكة .. ويرد جمال الدين فى حماس وإيمان: ان الشعب المصرى كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين إفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ، فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى ينظر إليكم . وإن قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم فى إشراك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الشورى فتأمرون باجراء انتخابات نواب الأمة لسن القوامين وتنفيذها يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم » .

ويرى الأمير محمد على الهندى فى كتابه عن «الإسلام» أن لكل عصر ما يلائمه من الطباع والعوائد وما يصلح لزمن من الأزمان قد لا يصلح لغيره ، ولا ينبغى أن نحكم على الماضى بمقياس ما نراه فى الحاضر . وأن الأحكام تعدل وتطبق حسب المقتضيات التى تدعو إليها مصالح الناس وتقدم الزمن.

وهكذا نجد أن مظاهر التجديد فى التفكير الإسلامى قد وضحت فى دراسات المجددين خلال المراحل المختلفة فى ميادين خمسة : (١) تنقية العقيدة وفتح باب الاجتهاد . (٢) مقاومة المستعمر . (٣) مقاومة الحاكم المستبد وإعلان الشورى . (٤) قدرة الشريعة الإسلامية على مسايرة كل زمان ومكان . (٥) النقل من الحضارة مع المحافظة على مقومات الأمة . غير أن هؤلاء المجددين قد اختلفوا فى أسلوب تحقيق النهضة ووسائل الإصلاح ، فهناك فريق يرى أن يتم الإصلاح بالتغيير والقضاء على المستبدين الموالين للاستعمار . وعلى رأس هذه المدرسة « جمال الدين الأفغانى » . وهناك فريق يرى أن يتم الإصلاح بالتربية والعلم ، فإذا تحقق إنشاء جيل قوى أمكنه أن يحرر الأمة ويقيم حياة جديدة على أساس ثابت وعلى رأس هذه المدرسة الشيخ محمد عبده . ويقف جمال الدين فى ميدان باب الخلق ويرى الفلاحين فى طريقهم إلى الحقول فيصيح فيهم : أيها الفلاح ، يا من تشق قلب الأرض بفأسك، لماذا لا تشق به قلب ظالمك . ويقول للهنود . والله لو كنتم ضفادع وتجمعتم حول الجزيرة البريطانية بملايينكم الكثيرة لأغرقتموها فى المحيط . وكان يردد قوله فى كل مكان : هبوا من غفلتكم ، اصحوا من سكرتكم ، انفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول ، وعيشوا كباقى الأمم أحراراً سعداء أو موتوا مأجورين شهداء . ويمضى جمال الدين فى سبيل غايته يرى من كل وسيلة وسيلة إلى هدفه .

يقول تشارلس أدمس فى كتابه « الإسلام والتجديد » . «إن الوسائل التى تخيرها جمال الدين لتحقيق غاياته كانت وسائل الثورة السياسية ، فقد خيل إليه أنها أسرع الطرق وأكثرها فى تحرير الشعوب الإسلامية وتغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شعوبها . أما وسائل الإصلاح التدريجى والتعليم فكان يرى أنها بطيئة جداً غير محققة الغاية ، كان يريد أن يرى قبل موته تحقيق النتائج فكافح لقلب النظام القائم ، وكان يرى جواز خلع وقتل أمراء المسلمين الذين يشجعون الاعتداء الأوربى أو يرضون عنه فيقيمون بذلك الحوائل بين الناس وبين خلاصهم على مايرجون . ويضيف «أدمس» قوله : ان جمال الدين قال مرة فى حديث له مع الأستاذ براون ، أنه لا أمل فى الإصلاح قبل قطع ستة أو سبعة رؤوس وسمى بالاسم شاه العجم وكبير وزرائه وكلاهما قتل بعد ذلك . وأشار « بلنت » فى تاريخه السرى لمصر أنه فى ربيع عام ١٨٧٩ كثرت المناقشة بين أنصار جمال الدين فى الوسائل التى يمكن بها خلع الخديوى اسماعيل أو اغتياله إذا استعصى خلعه . ويروى عن كرومر فى كتابه « مصر الحديثة » (ج ٢) إن محمد عبده قال إن الكلام دار عن خطة معينه لاغتياله لم تنفذ لعدم وجود الشخص الذى يتكفل بذلك . ويضيف أدمس قوله : ومع هذا فقد كان لجميع غاياته المتطرفة والوسائل التى يصطنعها وجه إنشائى يبدو واضحاً جليا فى أعماله وينبغى ألا يغفل حسابه » .. وهكذا أثار جمال الدين ثورة الفكر وربطها بالشورى ومقاومة النفوذ الأجنبى ضمن خطة واسعة الوحدة الإسلامية تقوم على أساس التخلص من الأمراء المستبدين وقيام حكام من الشعب والتقاء هؤلاء الحكام فى حلف أو جامعه أو كيان من نوع ما . وقال « سليم عنحورى » وهو أحد الذين عملوا معه أنه « ممن يدعون إلى إبدال الحكومة المقيدة بحكومة شورية تحدثه نفسه بتولى زعامتها ، وأنه كان آية من آيات القرن التاسع عشر ، وأنه لو لم يكن ينظر إلى المعالى بإفراط وأعجال مع عجزه عن كتمان مبدأه وغايته لرحب به التاريخ . وقال عنه صديقه وتلميذه محمد عبده : أنه كان حاد الطبع فطنا ولطالما هدمت الحدة فيه ما بنته الفطنة . هذه صورة التيار الذى حمله جمال الدين: تيار العمل السياسى، وقد جرى معه الشيخ محمد عبده شوطا ثم تحول عنه بعد أن أحس عدم جدوى هذا الاتجاه وغلبة النفوذ الأجنبى وامتداد سلطاته وحماية أعوانه من الأمراء . وضعف قدرة الشعوب على تفهم حقيقة هذا الاتجاه أو الاستجابة له أو مؤازرته نظراً للجهل الفاشى والعجز عن توصيل دعوة اليقظة إلى الناس على الصعيد العام ، وقد رأى محمد عبده أن وسيلة أخرى هى التى تحقق اليقظه وتكتب النجاح لدعوة التحرر من الاستعمار والاستبداد معا. هى بناء حركة اليقظة الجديدة على أساس راسخ وهى «التربية» والإصلاح التدريجى ، وقد اقتنع الشيخ عبده بفشل اتجاه جمال الدين عندما لم يحقق شيئاً فى مصر

أو تركيا أو إيران . وأشار على السيد أن يذهبا إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان يعرقل سيرهما ثم ينشئان مدرسة للزعماء يختاران لها التلاميذ ممن يتوسمان فيهم الخير ، ويربيانهم على منهج قويم يختارانه ويعدانهم للزعامة والإصلاح . وقال الشيخ عبده لجمال الدين : أنه لا تمضى عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعونا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار . وقد تلقى جمال الدين هذا الرأى بغضب وثورة . وقال إنما أنت مثبط.

وكان هذا معقد الخلاف بينهما ، وهو خلاف جذرى له عوامله المختلفة من نفسية واجتماعية عند كل منهما، فالشيخ محمد عبده الذى كان يتصل بالبيئات الصوفية فى صدر شبابه يرى أن وسيلة التربية أصدق الوسائل فى تكوين الدعاة ، وأن القدرة القائمة على أساس من المعانى الروحية هى أنفذ عملا من التهييج والإثارة للجماعات المنوعة الفكر والرأى والذوق ، والتى لا تلتقى أساساً على معان روحية أو فكرية واضحة . وقد حمل الشيخ عبده هذه الدعوة فى مصر وفى كل مكان ذهب إليه . فى سوريا ولبنان وتونس والجزائر . والطريق الوحيد عنده للنهضة والموصل إلى جمع كلمة الأمة والقضاء على استبداد الساسة هو : التعليم والتربية والإصلاح التدريجى . ومن ذلك قوله : أنى أدعو إلى التربية لأنى عرفت أية ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال. وقد سار فى الطريق الذى دعا إليه محمد عبده المسلمون فى المغرب العربى وكان عمل السيد عبد الحميد بن باديس فى هذا الاتجاه باهرا ، فقد استطاع أن ينشىء ثلاثمائة مدرسة حفظت اللغة العربية والإسلام فى مختلف أنحاء الجزائر ، وكذلك كان عمل أحمد خان بإنشاء كلية عليكرة فى الهند ، وشبلى النعمانى فى إنشاء ندوة العلماء فى لكنو بالهند. وعمل محمد عبده فى مصر وفق هذه الخطة فآثر نظام التدرج والمراحل ، وذلك بالتوسع فى سلطة مجالس المديريات وتعديل نظام التعليم فى الأزهر وفى المدارس وأنشأ دار العلوم لاعتقاده أن تلاميذها أرضى لقبول الإصلاح من الأزهريين . وفسر القرآن الكريم تفسيراً حديثاً يتناسب مع أوضاع الناس وتطور الزمن .

٦ — خطان متوازيان . السلفية والصوفية

عندما ينظر الباحث فى تطور الفكر العربى الإسلامى واتساعه فى العصر الحديث يجد أن هناك حركتين غاية فى الضخامة والقوة هما مصدر هذه القوة الجديده التى جددت شباب الفكر العربى الإسلامى ، واستطاعت بغير شك أن تقاوم الحملات العنيفة التى وجهت إليه عن طريق الغزو السياسى والعسكرى والثقافى الذى قام به الغرب للعالم الاسلامى منذ أوائل القرن التاسع عشر مستهدفا القضاء

عليه ، وقد كانت حملات الاستشراق والتبشير جزءاً هاما من هذا الغزو التغريبى فقد ارتبطت هذه الحركة إلى حد كبير بالتربية والتعليم والصحافة والكتابة ومختلف وجوه الإعلام، واستطاعت بمؤازرة النفوذ الغربى والقوى المادية أن تنطلق فى مناطق كبيرة من العالم العربى الإسلامى . غير أن حركتى (السلفيه) و (الصوفية) معا على الرغم من اختلاف الرأى بينهما، قد جددتا شباب الإسلام وامدتاه بالقوة والحيوية وقاومتا كثيرا من هذه الاندفاعة التبشيرية التغريبية فى مراميها البعيدة ، واستطاعت الحركة الصوفية بالذات أن تكسب للإسلام مناطق نفوذ جديدة بقوة شخصية التاجر المسلم المتنقل من مكان إلى مكان يحمل مع بضاعته ، صورة رائعة ومثلا فريداً من الخلق والمعاملة والسماحة يجمع إليه الناس ويدفعهم إلى اعتناق دينه . ويمكن القول بأن « السلفية » قد جددت الإسلام تجديداً أفقياً ، من ناحية تصحيح مفاهيم الإسلام بعد أن سيطر عليها كثير من الزيف والخرافات ، وأن «الصوفية» قد جددت الإسلام عرضيا بتوسيع نطاق الدعوة إليه فى المنطقتين الجديدتين : وسط وغرب أفريقيا وجنوب شرقى آسيا . أما « السلفية » فقد بدأت بالحركة الوهابية فى قلب الجزيرة العربيه ثم اتسع نطاقها وتطور مفهومها وتطور بحركات متعددة قام بها الشوكانى فى اليمن والألوسى فى العراق وجمال الدين فى إيران وتركيا ومصر ومحمد عبده فى مصر والمغرب وندوة العلماء فى الهند والمنار فى تونس وشمال أفريقيا . وكانت دعوات الخلدونية فى تونس وجمعية العلماء بزعامة عبد الحميد بن باديس فى شمال الجزائر وبيوض إبراهيم فى جنوبها وأبى شعيب الدكالى فى المغرب . كلها لا تعدو فى الحقيقة أن تكون فروعا لدعوة واحدة هى (السلفية) التى تدعو إلى عودة الإسلام إلى بساطته الأولى وفتح باب الاجتهاد وتصحيح المفاهيم الخاصة بالتوحيد . وكانت كل هذه المؤسسات تؤمن بالحقيقة الكبرى، وهى أن الإسلام قابل لمواجهة الحضارات والثقافات المختلفة وأنه لا ينافى المدنية ولا يعترضها ولكنه يتقبلها ويسيغها ويلتقى بها ويحولها إلى وجهه الواضح وملامحه الصريحة ، دون أن يضيع فيها أو ينصهر فى بوتقتها ، وقد كانت الصحافة جزءاً هاما من أركان هذه الدعوة ويمكن القول بأن «المنار» الذى أصدره الشيخ رشيد رضا (٣٤ عاما) منذ عام ١٨٩٨ كان مدرسة ضخمة تأثر بها مسلمو تونس والمغرب والهند ، وحمل بصدق آراء الشيخ محمد عبده وتفسيره المصرى للقرآن وأن الحركة السلفية التى ظهرت فى المغرب كانت منبثقة من هذه المدرسة ، وقد أطلق أصحابها على أنفسهم أسم المدرسة العبدية — نسبة إلى الشيخ عبده — وكان أبرز أعمالها مقاومة الاستعمار الفرنسى والقضاء على المنحرفين من أصحاب الطرق : دعاة الخوارق والكرامات الذين استغفلهم الاستعمار واتخذهم وسيلة للسيطرة على الناس وقتل روح الجهاد فيهم . وقد عملت المدرسة السلفية فى ميدانين كبيرين (١) أحياء الدين

وتصحيح مفاهيمه واجلاء روحه الناضر النابض والكشف عن حقائقه (٢) وتجديد اللغة العربية وحمايتها باعتبارها أداة هذا الدين ووعاءه. وكانت « الشهاب » التى أصدرها « عبد الحميد ابن باديس » فى « الجزائر » عملا هاما نشأت فى ظله جماعة العلماء التى كان لها الفضل فى حفظ اللغة العربية فى الجزائر بإنشاء ثلاثمائة مدرسة فى المساجد . وكانت دعوة « ابن باديس » إنطلاقا مع التيار السلفى المستنير فى تحرير المفاهيم وتصحيح الأصول. وكان لجماعته أثر بعيد فى تنوير الرأى العام ، ونشر الثقافة العربية، وتطهير العقيدة الإسلامية من الخرافات وإحياء اللغة العربية وتقوية الشعور بالشخصية العربية فى الجزائر فى الوقت الذى كان الاستعمار الفرنسى جادا فى القضاء على (١) اللغة العربية (٢) الإسلام (٣) والشخصية الجزائرية ، ومن ذلك قول ابن باديس : أننا نرى الأمة الجزائرية موجودة ومتكونة على مثال ما تكونت به سائر أمم الأرض ، وهى لا تزال حية ولم تزل ، ولهذه الأمة تاريخها اللامع ووحدتها الدينية واللغوية ، ولها ثقافتها وتقاليدها ، هذه الأمة الجزائرية ليست هى فرنسا ولا تريد أن تصبح هى فرنسا ومن المستحيل أن تصبح فرنسا » . وقد أنبتت هذه الدعوة فى مختلف أنحاء الجزائر وكان لها مدارسها وصحفها بالعربية والفرنسية وقد قاومت دعاة الطرق الذين استغل الاستعمار الفرنسى بعض رجالها ضد الحركة التحررية ، وخاصة فى حرب الريف سنة ١٩٢٧ . وفى مراكش انبعثت الصيحة السلفية على يد « أبى شعيب الدكالى » الذى تلقى هذه الدعوة فى المشرق — كما تلقاها من قبل ابن باديس ، وقد جمع حوله عددا من الشباب النابغ ووزع عليهم الكتب التى كان يطبعها السلفيون فى مصر . ثم ظهر على نفس الخط «محمد بن العربى العلوى» وواجهت الحركة فى المغرب — كما واجهت فى المشرق أيضاً عندما حمل لواءها جمال الدين والشيخ عبده — حربا من الرجعيين ، كما أحست الحماية الفرنسية أنها موجهة للقضاء على نفوذها ، وقد أثرت هذه المرحلة فى تطوير العقلية المغربية وامتزجت الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية ، وكان لها من جراء هذا الامتزاج من النجاح مالم يصل إليه جمال الدين ومحمد عبده . وفى المغرب — كما يورد ذلك علال الفاسى فى كتابه « الحركات الاستقلالية » حملت السلفية لواء الدعوة إلى الإصلاح الشامل ومقاومة الجمود فى كل فروع الحياة (٢) تطهير الدين من الخرافات والعودة إلى روح السنة المطهرة (٣) إحياء الشخصية الإسلامية على أساس المبادىء التى جاء بها الإسلام ، كما تناولت المجهود الفردى لصالح المجتمع ، وفتح الذهن البشرى لقبول ما يلقى إليه من جديد وقياسه بمقياس المصلحة العامة لإرجاع المجد العظيم الذى كان للسلف الصالح ، ومن أهم آثارها : الإعداد الفردى لتقوية التضامن بين الجماعة الإسلامية على أساس الإخاء الإسلامى والإنسانية ، والعمل على أن تتوافق أساليب الثقافة فى وسط المسلمين وجعل اللغة العربية

صالحة لأن تكون لسان العالم الإسلامى . وفى الهند اتخذت « ندوة الإسلام » نفس الطريق واتجهت إلى إنشاء مدرسة كبرى العلوم فى مدينة (لـكنو) أمها المسلمون من كل مكان وكان عملها أساسا هو « نشر المعارف وإعادة مجد اللغة العربية فى بلاد الهند ، ومحو البدع التى يجرى عليها العامة باسم الدين . وكان السيد أحمد خان مؤسس كلية عليكرة وسيد أمير على ، وشبلى النعمانى ومحمد إقبال فى مقدمة هؤلاء الدعاة الذين آمنوا بأن التربية والتعليم والثقافة هى الوسائل الأساسية لإزالة كل داء إعترى الأمة وحجزها عن سبيل الرقى ، وعندهم أن أمر التربية أعظم خطرا من التعليم . وقد لقى هؤلاء الدعاة من رجال الدين التقليديين عنتا شديداً . وهكذا برزت موجة « الحركة السلفية » فى المشرق والمغرب والهند وكانت ذا أثر واضح فى تنقية مفاهيم الإسلام ودفعه إلى الأمام لمواجهة الحضارة والتطور والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصيلة القادرة على الحياة فى كل جيل وفى كل بيئة . أما « الحركة الصوفية » فقد كانت ذات أثر بعيد فى نشر الإسلام فمنذ عام ١٧٥٠م تقريباً بدأت النهضة الجديدة للإسلام على أيــدى مشايخ الطرق ، وكان التصوف يعنى تطهير النفس من الماديات والارتفاع فوق المطامع الخاصة وبذل الروح فى سبيل الفكرة والتسامى عن الأهواء . وقد كانت هذه النهضة مقابلة للغزو الذى قامت به حركة التبشير فى أفريقيا والعالم الإسلامى كله ، كان للقادرية والشاذلية والتيجانية أثر كبير فى شمال أفريقيا . ثم كانت للحركة المهدية فى السودان ١٨٨١ حين تمكن « محمد أحمد » من حشد خمسين ألف مقابل من المؤمنين المتحمسين لهزيمة النفوذ العثمانى الممثل فى الجيش فى المصرى — إذ ذاك — والاستيلاء على قاعدة كردفان وبربر مفتاح بلاد النوبة ومحاصرة الخرطوم التى أستولى عليها ١٨٨٥ . وقد امتدت الحركة بعد وفاة المهدى (١٨٨٥) حتى أغسطس ١٧٩٩ عندما تغلبت القوات التى يقودها كتشنر وقضت على حكم الدراويش . وكانت « الحركة السنوسية » إشد قوة وأكثر سماحة واتصالا بتعاليم الإسلام بقيادة محمد على السنوسى ١٨٥٦ ، ولما كان السيد السنوسى جزائريا أصلا وقد عاش تجربة احتلال الفرنسيين للجزائر فقد انصبت دعوته على مقاومة التوسع الغربى فى شمال افريقيا أيا كان نوعه . ولذلك جعل قاعدة الجهاد وجمع كلمة المسلمين على مقاومة العدو الغاصب أساساً لعمله . ولم تكن طريقته صوفية محضة ، بل كانت مفاهيمة قريبة من السلفية . وفى برقة بنى الزاوية البيضاء ، وكثر اتباعه فى واحة الفرافرة وفى طرابلس وفى توات وفى السودان . وتعددت الزوايا فى الصحراء وأنبثت واتسع نطاق الحركة التى أمتــدت إلى شرق وجنوب افريقيا ، ومن جنوب جعل مركز القيادة حيث أصبحت أعظم مدرسة لدعاة الاسلام فى أواسط افريقيا ومنها امتدوا حتى بلغوا النيجر الادنى، وكان لهم أبعد الأثر فى هداية عشرات القبائل

الإسلام إلى مما جعل بحيرة « تشاد » مركزاً هاما الإسلام فى أواسط افريقيا ، وبلغ عدد دعاتهم أكثر من أربعة ملايين ، حيث كانوا يسرحون كل من يتوسمون فيه الخير إلى جنوب ليستطيع بعد دراسات مستفيضة للإسلام أن ينضم إلى مئات المبشرين المنبثين فى كل مكان من نواحى افريقيا حتى سواحل الصومال شرقا وسواحل السنغال غربا، وقد استطاعت هذه الحركة أن تضم إلى الإسلام أكثر من ٥٠ مليونا . ويؤكد الباحثون المنصفون أن مريدى الطرق هم الذين سعوا فى نشر الإسلام ووفقوا إليه فى أفريقية تارة بهيئة تجار وطورا بهيئه دعاة . وقد أسس سلطنات رابح وأحمد وساموری . وقد واجهت «السنوسية» كبرى الحركات الصوفية النقية خصومة عنيفة من الاستعمار الفرنسى الذى خصص مبالغ طائلة لمقاومة سلطانها . وجعلت السنوسية أساس عملها : الاجتهاد فى فهم الدين ، وفهم الأحكام من الكتاب والسنة ، وتشييد الحصون فى الصحراء ، وصنع البارود وادخار الأسلحة المجلوبة من أوربا . وكان هذا العمل الذى يمزج بين الثقافة الإسلامية وإعداد أدوات الحرب وإنشاء أول مصنع أسلحة فى العالم العربى الإسلامى فى العصر الحديث للقتال عملا مجيداً . وكان إيمان السنوسية يقوم على أساس أن الدفاع عن الوطن جزء من الدفاع عن الدين . وقد كان محمد على السنوسى غاية فى الذكاء والنبوغ ، فقد اجتهد فى الدين ولم يتقيد بمذهب من المذاهب وعمل وفق أسلوب يناسب الصحراء وجمع بين الدين والسياسة بالإضافة إلى دراسة أصول حركة أحياء الأرض وغرس الأشجار واقتناء السلاح والاستعداد المدافعة والمقارعة عند الحاجة، وقد أخذ من السلفية والصوفية معاً ومزج بينهما ولم يستطيع أحد أن يتهم هذه الحركة بأنها والت المستعمر ، فقد ناهضته دوما وكان دورها فى العمل بعد ذلك شاقا عندما هاجمت إيطاليا سواحل عام ١٩١١ وهب السنوسيون للقتال العنيف وأدالوا من الغزاه وهزموهم فى عشرات المواقع، وإذا كان هذا هو الدور الضخم الذى قامت به الحركات الصوفية فى نشر الإسلام فإن بعضا من «رؤساء» هذه الطرق قد انحرف بها تحت ضغط الإغراء لموالاة الاستعمار، وقد كان ذلك فى مصر والمغرب وتركيا ، وقد كانت الدعوة السلفية عنصر مقاومة لهذه الانحرافات ، وإذا وجه الاتهام إلى بعض رؤساء الطرق فإن ذلك لا يشمل الحركة الصوفية النقية وإنما ينصب على الانحراف الذى أدخله بعض هؤلاء بالمغالاة فى الخوارق والكرامات من ناحية والتسليم للاستعمار باسم إطاعة ولى الأمر من ناحية أخرى . أما الصوفية الحقة الخالصة فقد كانت تعاليا فوق المطامع والأهواء ، وحربا على الحكام الظالمين ومقاومة للاستعمار والاستبداد معا والدعوة للإسلام ونشره فى كل مكان، هكذا كانت السلفية عملا للتحرر من القيود التى وضعت فى عصور الاضطراب والظلام وعودا بالإسلام إلى منابعه الأولى وفتح باب

الاجتهاد . ومن هنا كانت كلتا الحركتين أساسا هاما للعمل الإيجابى ، أحدها على مستوى الاتساع والأخرى على مستوى العمق . وكما كان بعض الصوفية حلفاء للاستعمار فقد كان بعض العلماء حلفاء للاستعمار والاستبداد وكان أخطر ما دعوا إليه هو إغلاق باب الاجتهاد .

٧ — الاجتهاد والتقليد

منذ بدأت (اليقظة) فى مجــال « الفكر العربى الإسلامى » المعاصر كان أبرز معالمها : تحرير الفكر من قيد « التقليد » وفتح باب الاجتهاد وكان التفسير العملى لهذا الاتجاه هو إبراز صلاحية « الإسلام » وإيجابيته للتطور الزمنى والالتقاء بالحضارات والكشف عن قدرة (الإسلام) للبقاء والحياة والملاءمة مع كل زمان وفى كل مكان . فقد كانت القضية الكبرى التى حاول التفكير الغربى إثارتها وترديدها ، وحملها أتباعه وتلامذته ، هو أن الإسلام غير قادر على مسايرة التطور ومتخلف عن التجاوب مع الحضارة والنهضة ، ولعل مصدر هذه الدعوى هو أن (الصورة) التى يحيا عليها المسلمون خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلادى كانت بعيدة كل البعد عن الإسلام ولذلك لم تكن هى الإسلام نفسه وبذلك كان الحكم عليها بالعجز عن مواجهة التطور أو الالتقاء بالحضارة ، إنما هو من باب القصور عن التفريق بين الصورة الواقعة وبين التعاليم والقيم ، أى بين المسلمين والإسلام نفسه . والحق أن الأساس الحقيقى لعجز المسلمين عن تطبيق روح الإسلام فى الحياة هو توقف العلماء عن الاجتهاد ، وتجميد المعاملات والانظمة والأحكام والأخذ بالتقليد ، والدعوى بأن باب الاجتهاد قد قفل بعد ظهور المذاهب الأربعة . وكان هذا التوقف معناه جمود الإسلام على صورة معينة وعدم القدرة على القابلية لمواجهة التطور وإيجاد حلول المشكلات التى تعترض طريقها بحيث يمكن الملاءمة الدائمة بينه وبين المجتمع . ويرجع السر فى هذا التوقف بغلق باب الاجتهاد إلى دخول العالم الإسلامى فى مرحلة الضعف التى زادته الحياة السياسية فى القرون الأربعة من حكم الأتراك العثمانيين تعثرا ، وذلك حينما هوى العالم الإسلامى فى الظلام الدامس ، وتوقف عن التطور والحياة ، والأخذ بأسباب القوة العسكرية ، حين توالت عليه حكومات مستبدة ، وقف العلماء التقليديون إلى جانبها ووالوها وأيدوا الأمراء والسلاطين وبذلك تجمدت صورة المجتمع الإسلامى .

ويرى رشيد رضا أن العلماء الذين افتوا بغلق باب الاجتهاد كانوا من المقلدين الذين ضعفت ثقتهم بأنفسهم ، وساء ظنهم بالناس وغلوا فى تعظيم السابقين وادعوا أن العقل دائماً فى انحطاط ، وعنده أن ضياع المعتزلة (وهى الفرقة العقلية فى الإسلام) وانتصار أهل الحديث عليهم ، بالإضافة إلى مهاجمه

أهل التصوف للفقهاء ، وسقوط بغداد وكانت مركز الحضارة والثقافة الإسلامية ، كل هذا غلب التشاؤم ورد الفقهاء إلى القديم بغية المحافظة عليه . وكان إقفال باب الإجتهاد يعنى بأنه لم يبق فى الناس من تتوفر فيه شروط المجتهد ولا يرجى أن يكون ذلك فى المستقبل . وقد سار « التقليد » خطوات واسعة بعد وضع كتب المذاهب ، فترك المقلدون أصول الشريعة ، وذهبوا مع التقليد البحت وأنزلوا كلام الأئمة منزلة الشريعة ، ودعوا إلى العمل بأقوالهم دون معرفة دليله من أصول الشريعة . وقد حرموا الاجتهاد ولو فى المسائل التى تدعو إليها الضرورة ، وكان نتيجة ذلك أن لجأت الحكومات الإسلامية إلى العمل بالقوانين الغربية . كما عملوا فى نفس الوقت على التوسع فى المسائل الفرعية وبحث المستحيلات والفروض . ولما كان السلاطين والأمراء المستبدون يخشون حرية العلم ، هذه الحرية التى لا تتحقق إلا بالاجتهاد فقد شجعوا هذا التجميد . وقد حرصت الحكومة العثمانية على مقاومة كل اتجاه . ففى عام ١٩٤٠ علمت أن بعض علماء الشام يحملون تلاميذهم على ترك التقليد ، والعمل بالدليل ، فقاومتهم . وكانت مجلة المنار وهى تحمل آراء الشيخ محمد عبده منذ ١٨٩٨ ممنوعة فى مختلف البلاد التابعة للدول العثمانية . ومن نتائج التقليد وترك الاجتهاد (١) إهمال العقل وقطع طريق العلم والحرمان من استقلال الفكر (٢) ظهور حصيلة ضخمة من الخرافات والبدع التى ليست من جوهر الاسلام .

وقد قامت يقظة الفكر الإسلامى على فتح باب الإجتهاد والدعوة إلى (الإصلاح) وتجديد الدين بكشف قدراته على مواجهة الحياة فى ظل التطور والحضارة وحل مشاكلها . وقد كشف « جمال الدين الأفغانى » عن هذا الرأى فى مقاله الشهير « الأمور التى تتم بها سعادة الامم » حين دعا إلى أن تكون عقائد الأمة — وهى أول رقم ينقش على ألواح نفوسها — مبنية على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة ، وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون فى عقائدها وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، فإن معتقداً لاحت العقيدة فى مخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقنا فلا يكون مؤمناً ، هذا والآخذ على عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون ، والقانع أن آباءه كانوا مثل عقيدته فأولى به أن يكون عليها يلتقى مع سابقيه فى مصاب الوهم ومجاج الظن ، أولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد ، تقف بهم عقولهم عندما تعددت إداركه فلا يذهبون مذاهب الفكر ويسلكون طرائق النظر ، وإذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالتدريج ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفها العقلية بالمرة فيدركها العجز . وتابع الشيخ محمد عبده الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وتجميد التقليد بخطوة أوسع مدى ، فدعا إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الاختلاف . والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره ضمن موازين العقل

البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث فى أسرار الكون داعياً الى احترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس واصلاح العمل » وكشف الشيخ محمد عبده عن الفرق بين حقيقة الاسلام وبين تطبيقه وما دخل إليه من زيوف وقشور ليست منه . فقال : أنه عند النظر فى أى دين للحكم ر أو عليه فى قضية من القضايا يجب أن يأخذ — أى الدين — ممحصاً مما عرض عليه من بعض أهله ، أو محدثاتهم التى ربما تكون جاءتهم من دين آخر ، فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لاتباع هذا الدين فى بيان أصوله فليؤخذ فى ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين أو على أصوله التى ورد بها من صاحب الدين نفسه . ويرى الشيخ محمد عبده أن أحكام الشريعة ليست شيئاً جامداً لا يتحول بتحول الزمن والمصلحة بل هى مطاوعة ذلك دائرة فى منفعة الناس وجوداً وعدماً . وأنه — أى الدين — يبيح لنا أن نسير الشريعة وفق مصالحنا ، فتمنع المباح — بحكم الحاكم — وقال أن أبرز سمة للإسلام هو مطاوعة أحكامه ومسايرتها لكل زمان ومكان . وذلك لتطور الأحوال ودورانها على مصالح الناس وأنه لا يقصر ذلك على زمن معين يقفل بعده باب الاجتهاد بل يستمر إلى نهاية الدهر. ويقول « أمير على » أن لكل عصر ما يلائمه من الطباع والعوائد وما يصلح لزمن من الأزمان قد لا يصلح لغيره . ولا ينبغى أن نحكم على الماضى بمقياس ما نراه فى الحاضر ، وأن الأحكام تعدل وتطبق على حب المقتضيات التى تدعو إليها مصالح الناس وتقدم الزمن . ويرى فريد وجدى أن الإسلام أصولا كلية ثابتة لا تتغير بتغير الأحوال ، وأن هناك أشكالا شرعية وضعت للجزئيات، وقصد بها التوفيق بين مصالح الناس وحسم النزاع الذى يقوم بينهم من أجلها . ولما كانت هذه المصالح تتغير وتتنوع على حسب الحاجات ، ووجوه النزاع تتباين إلى غير حد تقف عنده ، بل ولما كانت وسائل التوفيق بين مصالح الناس ووجوه حسم منازعاتهم من الأمور التى تترقى إلى ما لا نهاية ، لذلك لا يمكن أن توجد رسوم قانونية مقررة دائمة . وقال : أن ظاهرة الاجتهاد فى الإسلام إنما تهدف إلى ايجاد رسوم قانونية تحقق — أصول الإسلام على حسب الحاجات مما تضمه من روح المكان والزمان . وذلك عامل من عوامل ترقية الأمم الإسلامية وأنهاضها . وقال : أننا إذا أردنا أن يعود إلى شريعتنا شبابها وأن تكون كما كانت ، دستور الأمم الإسلامية فى معاملتها الدنيوية وجب علينا أن نعترف بدوام انفتاح باب الاجتهاد . وقد كشفت فتاوى الشيخ محمد عبده عن قدرة الإسلام على حل مشاكل العصر ومواجهة التطور الحضارى دون تخلف وملاءمة الإسلام لكل العصور وكل درجات الثقافة ، ومن ذلك حكمة بجواز التزيى بزى غير المسلمين أو أكل ذبائحهم . وقد وصف العلماء

والباحثون « الاجتهاد » بأنه القدرة على استنباط أحكام تسد الحاجات الاجتماعية المتجددة . على أساس أن (الإسلام) جاء بأصول كلية صالحة لأن يستنبط منها ما يلائم كل عصر ومكان ، وهى فى اصطلاح الأصوليين ما يطلق عليه استفراغ الفقية الوسع فى تحصيل ظن بحكم شرعى . والمجتهد شرطان (١) معرفة الله تعالى وصفاته وتصديقه النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان . كل ذلك بأدلة اجتماعية . (٢) أن يكون عالما بمدارك الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتقصى عن الاعتراضات الواردة عليها ، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو ، وأن يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لأن من الأحكام ما يبنى عليها . وجملة القول أن اليقظة الإسلامية الحديثة قد كشفت عن هذا الجانب الإيجابى للإسلام وبذلك ردت على الإدعاءات التى حملها متعصبو الفكر الغربى وتابعهم عليها الباحثون العرب والمسلمون ، وأوضحت الحقائق الآتية : إن الإسلام دين متطور بطبعه قابل للملاءمة بينه وبين الحضارات وأنه لا يجمد عند ظاهر النصوص . قابل لمطالب المدنية الحديثة . باب الاجتهاد فيه مفتوح . متجدد دائما وقادر على الأخذ من محاسن كل حضارة . غير معزول عن تيارات التطور والحياة . ليس به انفصال فى التفكير بين الدين والعلم . والقدرة على الصلة بين الدين والعقل واضحة فيه مع تقديم العقل على النقل عند التعارض هذا بالإضافة إلى واقعية الشريعة الإسلامية فى تناولها شئون الحياة اليومية ، وعدم اقتصارها على مسائل العقائد والأخلاق . لم يكن الإسلام عاملا من عوامل الضعف والقصور أو عدواً للرقى يوماً . أما الضعف الذى أصاب الأمة الإسلامية فليس مصدره الإسلام وإنما مصدره الجمود وإقفال باب الاجتهاد وغلبة البدع وخطأ فهم عقيدة القضاء والقدر وقيام السلبية والفردية ، والتخلف عن الزمن . ولقد أثار الفكر الغربى فى مواجهة الفكر الإسلامى كثيراً من الشكوك والقضايا محاولا بها إثارة الشبهات حول الإسلام ، نرجو أن يكون موضع هذه الدراسة .

٨ — الإسلام بين المقاومة والتمدد

بدأت اليقظة الفكرية فى العالم الاسلامى قبيل منتصف القرن الثامن عشر سنة ١٧٥٠ على وجه التحقيق ، وترتبط مظاهر هذه اليقظة بالدعوات التى ظهرت فى مصر والجزيرة العربيـــة إلى العودة بالإسلام إلى منابعه الأولى وتحريره فى الزيوف التى دخلت عليه خلال الفترة التى مر بها . وقد كان

ذلك سابقاً للاحتكاك الغربى بالعالم الإسلامى ممثلا فى الحملة الفرنسية (١٨٩٨) التى جاءت بعد ذلك بأكثر من ثمان وأربعين عاماً (حوالى نصف القرن) وقد كشف هذا الإحتكاك بين الغرب المسيحى والشرق الإسلامى عن خطة جرى تنفيذها فى الغزو والسيطرة حققت إستيلاء فرنسا على الجزائر عام ١٨٣٠، وهو العام الذى يرتبط فى نظر المفكرين بانبعاث الدعوة التبشيرية إلى المسيحية فى العالم الإسلامى وهناك إجماع على أن التبشير بدأ عمله عام ١٨١٠ بعد أن أقره البابا وات ورسموا خطته، ووضعت الدول الأوربية الاعتمادات المخصصة له وقد بدأ فى أكثر من صورة، كان أبرزها وصول المرسلين الأمريكيين والفرنسيين والانجليكيين إلى بيروت فى الأربعينات من القرن التاسع عشر وإلى القاهرة فى الخمسينات من نفس القرن. ثم ظهور المرسلين فى البحرين والهند وشمال افريقيا وانبعاثهم جنوبا وشرقا وغربا. وكانت هذه بداية (الحملة على الإسلام) كفكرة ودين ونظام اجتماعى وسياسى للقضاء عليه بمختلف الوسائل: (١) القوة العسكرية: حيث توسع الاحتلال وامتد إلى الساحل العربى والمحميات وتوغل فى الهند ثم احتلال مصر وتونس والسودان. (٢) العمل التربوى والفكرى بالسيطرة على وسائل التعليم والصحافة ومحاولة خلق جيل جديد يتبع فى مفاهيمه وأفكاره الفلسفات الغربية القائمة على أساس التشكيك فى القيم العربية والاسلامية والتاريخ واللغة وخلق روح من التعاطف والالتفاء مع الغرب صاحب الحضارة والممدن للشرق الخامل (١) وطبع الشباب على تمجيد الغرب واكباره واحتقار العرب والإسلام واللغة العربية والتاريخ الإسلامى. (٣) العمل التبشيرى القائم على غزو الجماعات عن طريق الكنائس والمستشفيات والمدارس وتقديم الخدمات والاغراء واتخاذ أساليب العنف فى التنصير والخطف واقتحام الأزهر مثلا. وبذلك وضع العالم الإسلامى كله تحت سيطرة تخطط عنيف يقوده جيش مدرب من المثقفين الغربيين تسندهم القوى الاستعمارية والنفوذ والاعتمادات المالية الضخمة التى تمكنهم من الحياة فى الصحراء سنوات طويلة، ويسندهم هدف واضح هو تركيز نفوذهم فى العالم الإسلامى أبداً. ومن هنا انبعثت التحديات الكبرى فظهرت معركة المقاومة ورد الفعل التى استغرقت جهود المفكرين المسلمين وحياتهم. وقد واجه هذه المعركة رهيل من علماء المسلمين ومفكريهم وزعمائهم بعد سنوات قليلة من بدء المعركة وفى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى (مصر) ومدحت (تركيا) وأحمد خان (الهند) وخير الدين التونسى (تونس) فكان هؤلاء هم طلائع المعركة، ثم ظهر من بعدهم صف ثان من تلاميذهم ربما كان أعمق فكراً وأعظم تأثراً من أمثال محمد عبده (وقد تأثر به المغرب العربى كما تأثر به مسلمو أندونيسيا) والكواكبى والسنوسى وشهاب الدين الألوسى وشبلى النعمانى (الهند) ورشيد رضا ثم توالى ظهور باحثين مجددين من أمثال فريد وجدى وشكيب أرسلان وتوفيق البكرى ورفيق العظم. وطاهر الجزائرى. وطنطاوى جوهرى. وعبد العزيز شاويش وعبد العزيز

الثعالبي . وعبد الحميد بن باديس وعلال الفاسي ومحمود أبو العيون ومصطفى الغلاييني ومحب الدين الخطيب والبشير الإبراهيمي ومصطفى المراغي وحسن البنا . وعندما نراجع العمل الكبير الذي قام به هؤلاء الباحثون في سبيل مقاومة (الغارة على الإسلام) ورد الحملة التغريبيه التي قام بها الغرب ضده في مجال السياسة والفكر والعقيدة نجد محصولا ضخما من البحث الذي هدى ووجه هذه الأجيال المتعاقبة وقدم لها الإجابات الواضحة عن الاستفسارات المتوالية . وكشف عن جوهر الاسلام في مواجهـة الحضارة . وقدرته على الملاءمة بين الدين والحياة . وحل المعضلات المختلفة . ويكشف هذا التراث ـ الذي نرجو أن يتاح لنا استعراضه وتقديمه — عن خطين واضحين :

(١) الخط الأول : هو الرد على كل ما وجه إلى الاسلام من اتهامات وما كتبه المتصدرون من مفكرى الغرب بدافع التعصب أو الجهل أو عدم الفهم للقيم الاسلامية أو التاريخ العربي الاسلامى أو اللغة العربية .

(٢) الخط الثانى : الكشف عن جوهر الاسلام وحقيقته مع تصفيته من الزيوف والأوهام والبدع التي لصقت به في سنوات الضعف والاضطراب . وقد سار هذان الخطان متجاورين بل ممتزجين تقريباً في أعمال فكرية ضخمة تتمثل في ٣٤ مجلداً في المنار (رشيد رضا) و٣٠ مجلداً من الفتح (محب الدين الخطيب) وعشرات من مجلات إسلامية أخرى ظهرت في العالم العربي والاسلامي والعرفان والشهاب والبصائر والتمدن الاسلامي ومئات من الكتب المختلفة التي تناولت بالبحث تفاصيل هذه القضايا وعرضها عرضاً سهلا مبسطا . وتتسم هذه الأبحاث بأنها تحررت من الطابع التقليدى في الكتابة ذات السجع والزخرف .

وقد بدأت هذه المعركة — على حد ما وصل إلى علمنا — بكتاب جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهريين) الرد على أولى الحمـلات على الاسلام في الهند وذلك قبل أن يتخذ من مصر مقرا لدعوته سنة ١٨٧١ ، ثم توالت الحملات وقد كان أبرزها حملة دوق داركور التي تصدى لها قاسم أمين (١٨٩٢) ثم حملة هانوتو التي واجهها بالرد الشيخ محمد عبده في أواخر القرن التاسع عشر تقريباً وغير ذلك حملات لافيجرى وكرومر وقد تنوعت هـذه الحملات فاتجهت إلى العقائد والقيم ونظم المجتمع والتراث العربي الاسلامي وحاولت فرض نظريات مختلفة كالنظرية اليونانية وتتبيع الثقافة والفلسفة الاسلامية لليونان ، أو إنكار فضل العرب على الحضارة أو نظريات الجنس وتفضيل الآرية على السامية أو اتهام العرب والملونين بالنقص والتخلف وأبرز الدعاة لهذه النظرية جوبنيو الفرنسى ، وكان هدف الغرب من وراء هذه الدعوات تحطيم القوة المعنوية للعرب والمسلمين وللعقيدة واللغة بالذات باعتبارها

المقدمات الحقيقة للنهوض . والعاملين الكبيرين الذين لا يمكن السيطرة والتسلط دون القضاء عليهما ثم ظهرت حملات (التجزئة) والشعوبية فى الدعوة إلى الفرعونية فى مصر والفينيقية فى لبنان والأشورية فى العراق والبربرية فى المغـــرب ثم التجزئة بالدين والتجزئة بالقوميات الضيقه والتجزئة بالأحزاب والقبليات والمذاهب ثم الدعوة إلى حضارة البحر الأبيض المتوسط وقد قاوم الفكر العربى الإسلامى المعاصر هذه الدعوات وبذل من أجل ذلك جهداً ضخماً وفى نفس الوقت الذى كان الفكر الاسلامى فيه يعمل من أجل المقاومة . كان (الإسلام) ينطلق ويتمدد فى هذا الكوكب ليزداد نفوذه ويكثر اتباعه فى مناطق مختلفة أغلبها فى أفريقيا وشمال شرق آسيا ومن العجيب أن يحدث هذا ويتسع نطاقه فى ظل هذه المرحلة الحرجة من تاريخه وفى خلال نفس الفترة التى تمدد فيها الغزو الاستعمارى الغربى . وبمراجعة يسيرة لتعداد المسلمين بين أوائل القرن الثامن عشر وبين النصف الأول من القرن العشرين نجد أن هناك زيادة ضخمة فى العدد مع انفساح فى الرقعة ووصول الإسلام إلى مناطق جديدة . ولم يحدث هذا النمو والتمدد الضخم عن طريق قوة حاكمة أو سلطة سياسية بقدر ما تحقق عن طريق التاجر المسلم والطرق الصوفية ، وقد تحقق فى ظروف دقيقة ، فإن الحملات التبشيرية التى صدرت للعمل فى العالم الإسلامى كانت تعمل فى هذه الفترة ولا تزال ، بإمكانيات ضخمة وموادهائلة ونفوذ ممتد من سلطان الحكومات المستعمرة والمحتلة ، بينما لم يجد الاسلام مثل هذه القوى للمساعدة ، وإن وجد القوى التى تهاجمه وتحصره ، وقد أزعجت هذه الظاهرة المراقبين المتتبعين لمعركة نقل عشرات الملايين من الوثنيين فى أفريقيا وجنوب شرق آسيا إلى المسيحية أو الاسلام ، كيف استطاع الاسلام وهو مجرد من كل القوى والامكانيات أن يسبق فى هـــذا المجال سبقاً واضحاً وأن يحقق انتصارات ضخمة . ويرجع هذا فى الأغلب إلى بساطة الإسلام وسلامة جوهره ، إلى القوة ذات النموذج الواضح المتمثل فى صورة التاجر المسلم البسيط السمح ، الصادق فى المعاملة وإلى اقتراب الاسلام من الفطرة الانسانية وسهولة تقبلها له . وفى الوقت الذى يواجه الاسلام فيه معركتين معاً : معركته مع الوثنية والديانات الأصلية كالبوذية والهندوكية ، بالإضافة إلى معركته مع التبشير الغربى ، فإنه يحقق انتصارات جديدة بكسب عدد كبير من الوثنيين إلى حظيرته . وقد سجل هذه الظاهرة عدد كبير من الباحثين أمثال توماس أرنولد فى كتابه الدعوة إلى الإسلام و ك . ك برج فى كتاب (وجهة الإسلام) وهو بيرديشان فى كتابه (الدعوة إلى الإسلام) وجان بول رو فى كتابه (الإسلام فى المغرب) وهذه عبارته : (إذا نظرنا إلى التقدم الاسلامى المسيحى ليس من ناحية الأرقام المجردة بل من ناحية النسب المئوية نرى أنفسنا ملزمين بأن نقول بأن الاسلام يسجل انتصارات مذهلة) .

وهكذا مضى الفكر العربى الإسلامى منذ فجر النهضة فى خطين متلازمين : هما (١) المقاومة للغارة الفكرية والسياسية التى يشنها الغرب عليه بالأكاذيب والاتهامات و (٢) التمدد والانبساط والتوسع فى أفريقيا وجنوب شرق آسيا . وهو فى معركته الأولى قد حقق انتصارات متعددة وحول كثيرا من المفكرين الغربيين أنفسهم إلى صفة ، فاعترفوا له بقوته الذاتية وأثره الإيجابى . كما حول كثيرا من دعاة التغريب الذين بدأوا حياتهم يعملون فى صف خصومه . واستطاع الإسلام فى نفس الوقت تنقية ملامحه من الزيوف التى ألمت به فترة الضعف . وأن يعود إلى المنابع الأولى فيتصل بها ويحقق بذلك عملا تجديديا صالحا يواجه به تطور الحضارة وتكشف عن أصالته وقدرته على الحياة مع كل تطور وعصر ومكان. وهو فى معركته الثانية يحقق انتصارات توسعية بفضل بساطته ونقاء جوهره فينفذ إلى قلوب الملايين ويحررهم من الوثنية ، ذلك بالرغم من مقاومة القوى التبشيرية ونفوذ الحركات الاستعمارية ولا شك أننا نستطيع أن نفصل جوانب هذه الصورة التى عرضناها سريعة موجزة حين نتحدث من بعد عن حركة المقاومة بالتفصيل كاشفين جوانب هذا العمل الضخم فى سبيل حماية الإسلام ودعوته وتاريخه ولغته من المؤامرة التغريبية الكبرى التى وجهت إليه .

٩ — تحديات فى وجه الفكر العربى الإسلامى

عندما واجه الغرب « العالم الإسلامى » بحملته الاستعمارية للسيطرة عليه كان يحمل فى أعماقه ومفاهيمه عدة عوامل شكلت خطته فى هذه الحملة : (١) إن القرآن هو مصدر القوة الإسلامية وأنه لا أمل فى استعباد المسلمين ما دام هذا الكتاب باقيا فى الأرض . (٢) أن الإسلام دين العزة والقوة والجهاد فلن يستسلم المسلمون ما داموا على هذا الفهم له . (٣) أن اللغة العربية هى رابطة الأمة العربية وقوام الإسلام ومفتاحه فى العالم الإسلامى . وكان الغرب فى طريقه إلى الغزو العسكرى يحمل فى أعماقه هذه المفاهيم : (١) تعصبا كاملا ضد الشرق والإسلام والعرب رضع لبانه مع مفاهيمه الأولى وتطلعاته إلى الحياة . (٢) إيمانا بسيادة الرجل الأبيض على الرجل الملون : (٣) الايمان بالحضارة الأوربية والمادية وتنحية الدين عن مجال الاقتصاد والسياسة والحكم والفكر باعتباره عاملا معوقا (٤) الايمان بمذهب الغاية تبرر الواسطة . واستخدام الوسائل ، كل الوسائل فى سبيل الوصول إلى الهدف . ولذلك اتخذ الغرب خطة استطلاعية شاملة تمهد الطريق أمامه إلى الغزو الاستعمارى مجالها الفكر ، وعدتها الصحافة والكتاب والمدرسة والبعثة بالاضافة إلى السينما ومجالات اللهو والمراقص . ومن هنا دخلت إلى العالم الإسلامى : (١) الإرساليات الأجنبية بمدارسها ومستشفياتها وأفكارها ومفاهيمها . (٢)

حانات للخمر فى كل قرية يديرها (خواجه) يقوم هو نفسه بإقراض الأهالى بالربا (٣) مجالات اللهو فى العواصم ترتبط بكل معانى الترف والانفاق المادى (٥) صحف (قوية ذائعة) تخضع خضوعا تاما للنفوذ الاستعمارى وتحمل لواء الدفاع عن آرائه وتوجيه الرأى العام إلى المفاهيم التى يفرضها . (٥) جيل جديد من الشباب يبعث إلى أوربا ويربى تربية خاصة . ثم بدأت قوى كبيرة تعمل فى مجالات مختلفة منها : الاستشراق ، والتبشير ، الالحاد ، التغريب ، الشعوبية ، الاباحة والكشف . وشملت هذه المجالات التعليم والكتابة ، والأدب والعلم والمدرسة والبيت . وقد اتصلت هذه التحديات فى مجالها الأكبر (بالدين) عامة وبالاسلام خاصة ، فبدأ الهجوم على أصول الإسلام ، وقيمه وآثاره . واتهم بأنه عقبة فى سبيل التقدم ، وجرت زحزحته عن مجال الحكم ، ثم مجال القضاء ، ثم مجالى المجتمع ثم جرت محاولات لزحزحته عن الحياة العامة ، وخلق روح الاستخفاف بقيمة. وتشجيع دعوات منحرفة ترتبط به وتحمل اسمه : كالبابية والبهائية ، وظهرت دعوات ترى أن أساس الأديان واحد فلا بد أن يظهر دين واحد بدلا من الاسلام والمسيحية واليهودية ، وظهرت دعوات لتوحيد الأديان نفسها .

واتصل هذا بمواجهة القرآن والحديث النبوى والتشكيك فيهما ، وامتد مجال هذا من الصحف إلى الجامعات ففرضت مؤلفات منحرفة ، وما تزال بعض هذه المؤلفات فى عديد من جامعات بلاد الشرق تفرض نفسها إلى اليوم . وبدأت حملة ضخمة من التبشير ، كانت أوائل القرن عنيفة قاسية ، تفرض الإخراج من الإسلام فرضا ، واتسع نطاقها إلى حد كبير ، وذهب ضحيتها الكثيرون ، ووقفت الحكومات التابعة للاستعمار منها موقفا غير كريم ، وساند الحملة كتاب من العرب والمسلمين أعلنوا استخفافهم باخراج اثنين أو ثلاثة ، وتطور التبشير بعد أن عجز عن هدفه الأول فى صورة متعددة من صور التشكيك فى الفكر والمقومات ، وأعلن دعاته وأقوامه بأنه إذا لم يصل التبشير إلى نقل المسلم من دينه فلا أقل من أن يشككه فى دينه ويعزله عنه فلا يكون شيئاً . وجرت الدعوة إلى الدهرية . وبدت أفكار متلاطمة تقول أن الأديان قيود وأغلال التزمها الناس بدعوى أنها منزله ، ووقف كاتب كبير فقال أن الدين نبع من الأرض ولم ينزل من السماء وأنه ظاهرة من الظواهر الاجتماعية لم يهبط به وحى ، وإنما خرج من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها . ومضت المحاولة فى خلق جو للصراع بين العلم والدين ، فقد أنكر العلم فى مرحلة من مراحله، فلسفات ما وراء الطبيعة فنقلوا لنا هذا . وفى الناحية الأخرى أبعد الدين عن مجالات التربية والتعليم إيمانا بنظرية (ديوى) وألغى من برامج المدارس وجرت الدعوة إلى انكار التوحيد بالدعوة إلى التعطيل ونسبة الإنسان إلى المادة والقضاء على بلاغة القرآن بتغلب العامية والأساليب الركيكة وتحطيم عمود الشعر . ثم جرت محاولة تمزيق المسلمين إلى فرق ، ونحل ، وإعادتهم إلى النزعات القديمة والمذاهب البائدة

وتأكيدها بقوة القانون . كما فعل الاستعمار الفرنسي في المغرب باعلانه (الظهير البربري) . واتهم الإسلام بأنه دين غير متطور ، والدليل هو أن المسيحيين واليهود أكثر تقدما ، وكان الاحتجاج في ضعف العالم الإسلامي بالمسلمين لا بجوهر الإسلام نفسه الذي أنشأ حضارة وأقام أمة وعاش قويا مئات السنين ، وانبعثت دعوات تقول بأن التشريع الإسلامي مستقى من التشريع الروماني ، بينما أكد كل علماء الغرب المنصفين بأنه لم يقم دليل واحد على ذلك ، وإذا كانت هناك علاقة فإن الفقه الروماني هو المقتبس من الفكر الإسلامي (ولذلك تفصيل) . واهتم كتاب الغرب بزوايا مليئة بالشك ، ومضى المستشرقون يفرضون الفروض يحاولون الوصول إلى أسانيد لها من آيات تبتر عن أصولها ، أو وقائع تحرف ، واهتم المستشرقون بدراسات الصوفية وبالفئات الخارجة الضالة قصداً لإثارة الشكوك . ثم جرى اتهام الإسلام بأنه دين القوة والسيف ، والادعاء بأن المسلمين لا يتسنى لهم التقدم والارتقاء ما داموا مقيدين بنصوص القرآن . ثم كان اتهام الإسلام بالتعصب . وكل نظرية من هذه النظريات سهلة النقض إذا رجعنا إلى التاريخ فتسامح الإسلام وتعصب غيره واضح من دراسة وقائع التاريخ ، وإقصاء الدين عن الفكر والمجتمع والدولة في الغرب له سبب واضح ، فقد حال الدين دون النهضة ووقف في وجه العلماء والمفكرين . أما الإسلام فقد كان حادي النهضة دائما وعاملا هاما في توسيع نطاق العلم ودافعا للحضارة إلى مداها ، ولم يكن في الإسلام أنظمة كهنوتية كتلك التي حاربها الأوروبيون . أما في مجال المرأة فقد جرت محاولة اتهام الإسلام في مجال تعدد الزوجات والطلاق وحقوق الزوج ، بينما كان الإسلام أسبق وأعمق في تحرير المرأة من التشريعات الغربية ، وبعد هذا الزمن الطويل ما تزال الحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة لما تصل بعد المرأة الغربية إليها . أما قيود العفة والطهر فتلك عوامل هي لتكريم المرأة ووضعها موضع الإنسان ذي الكرامة وليس موضع الرقيق والحريم .

وفي مجال اللغة مضت التحديات في مهاجمة (اللغة العربية) للقضاء عليها وإشاعة اللهجات العامية . ومحاولة إدخال الفصحى إلى المتحف تشبيها لها باللاتينية الميتة ومحاولة تغليب اللهجات المحلية على الكتابة وتحويلها إلى لغات قومية إقليمية . ثم جرى اتهام الفكر الاسلامي بأنه فكر تجريدي يفيض بالفروض النظرية والمباحث الجدلية ، كما اتهم بأنه فكر غيبي . كما جرى إنكار فضل العرب على المدنية ومحاولة رد التراث العربي إلى أصول بعيدة عن العرب كاليونان والفرس ، فطالما أعلن كتابهم أن تراث الإسلام تراث يوناني فارسي وأن الثقافة الإسلامية أساسها ثقافة يونانية ، وكانت دائما الكفة الهابطة في تقديرهم هي كفة العرب والمسلمين ، فإذا قيل أن المعري كان سابقا في

كتابه (الغفران) كل ما كتب عن الجنة والنار ، جرى التشكيك فى ذلك بأن هناك كتابا فارسيا قديما قرأه المعرى أو واهباً لقيه ، وإذا قيل أن (دانتى) قلد (المعرى) فى رسالته (رحلة إلى الجحيم) حاولوا تبرئته من تقليد العرب والمسلمين وقالوا أنه قطعا لم يقرأ (الغفران) والأدلة أكيدة على أنها ترجمت قبل دانتى بأكثر من مائة عام . وفى هذا الاتجاه تبرز النظريات التى تريد أن تتحدى ثقافة الإسلام وفكره ، فتجرى المحاولات لجعل الثقافة اليونانية مصدر الثقافات الإنسانية ، مع انكار فضل المصريين الأولين على اليونان ، وقد انكر الغربيون وقائع التاريخ فى هذا ، وقال المستشرق (جويدى) فى محاضرات ألقاها فى القاهرة عام ١٩٢٨ (أن سفر أعلام اليونان إلى الشرق للاستفادة من علومه قول منتحل ، وأن مصر وسائر بلاد الشرق لم يكن لها فضل على العلوم والآداب والثقافات التى تنسب إلى اليونان) . وذلك لا شك أية التعصب . وظلت نظرة المفكرين العربيين إلى الشرق على أنه بلد السحر والنجوم والبخور والحريم ولذلك فإن أكثر اهتمامهم كان موجها إلى ترجمة ألف ليلة ونظريات الحلاج والباطنية والمجسمة وغيرها . وأهم أصحاب الحملة المتصلة المنظمة على الإسلام ، اتهموا العرب بحرق مكتبة الاسكندرية . وعملوا دائما على تغيير وقائع التاريخ ، والتشكيك فى إعداد الجيوش الإسلامية فى الغزوات ، وجعل السبق لفئة دون فئة ، على طريقة التفرقة والتمزق ومحاولة القضاء على وحدة المسلمين . وكذلك إنقاص عدد المسلمين الأحياء فقد ظلوا إلى سنوات قريبة لا يريدون أن يعترفوا بعدد المسلمين الحقيقى فى العالم ، ولا بمساحة الأرض ، وجرى ادعاؤهم بالتفصيل لا يقاع الخلاف ، فالبربر هم أصحاب المدنية فى شمال أفريقيا ، وأعلام الثقافة الإسلامية كانوا فرسا أو موالى ولم يكونوا عربا ، وهكذا . واتصل بهذا الدعوة إلى الشعوبية وتأكيدها ، ببعث الحضارات القديمة ففى مصر جرى بعث الفرعونية وفى الشام الفينيقية وفى العراق الأشورية والبابلية وفى المغرب البربرية . ثم جرت التفرقة بين الوطنية والمحلية والوحدة العربية والجامعة الإسلامية والروابط الشرقية ، وقيام كيانات لكل دعوة من هذه الدعوات تحارب الأخرى ، وجرى فى هذا الصدد فرض اتجاهات العزلة والقومية والضيقة وانكار العامل الروحى والدينى فى أسس القومية . ثم أغرق العالم الإسلامى بالنظريات الجديدة المتضاربة بين مادية وشيوعية وجنس وتشكيك وجرت المحاولة لتطبيقها فى مجال التعليم والتربية والحياة العامة . فنظرية (فرويد) تقول أن الدوافع الإنسانية جميعها دوافع جنسية مادية ، ونظرية (جون ديوى) تؤكد ضرورة فصل الدين عن التربية ، ونظرية (لورنس) تدعو إلى العرى والاباحة والكشف فى الأدب . ونظريتا ريفان وجيد تفرقلنا

بين الأجناس وتهمان العرب والمسلمين بشكل نقيصة فى الخلق والتكوين العقلى والفكرى . وقد أشار (البروتوكول الثانى) من بروتوكولات صهيون إلى هذا المعنى فقال : ان نجاح دارون وماركس ونيتشة قد دبرناه من قبل وسيكون واضحا على تأكيد الأثر الأخلاقى لاتجاهات العلوم فى الفكر الأممى . دارون هو صاحب النظرية التى تقول أن الإنسان والقرد من فصيلة واحدة ، و اركس هو هو داعية التفسير المادى للتاريخ ، ونيتشه هو صاحب مذهب القضاء على الفقير والضعيف ومنعهما من التناسل وتعقيمهما لينقرضا ولا يبقى إلا القوى وهو الإنسان الأعلى . وجرت الدعوة إلى ثقافة البحر الأبيض المتوسط ، كوسيلة لربط العالم الإسلامى بفرنسا وأسبانيا والغرب . وتابع التغريب خطوه فى مجالات أخرى متعددة ، فى مجال ترجمة القصص الداعرة ، والأدب الماجن ، وبمنطق القوة وسلطان الاستعمار فرضت اللغات الأوربية لا يقاف اللغة العربية عن النمو والقضاء عليها ، فرضت الفرنسية فى شمال أفريقيا والشام ، والانجليزية فى مصر والسودان والعراق وفلسطين . وكان هدف فرض اللغات الأجنبية القضاء النهائى على اللغة العربية وقد تم هذا إلى نحو كبير فى الجزائر . وجرت محاولات اعطاء التعليم المصرى طابع العلمانية وانكار القيم الروحية والدين ، تم ذلك فى ظل الاحتلال وفى ظل الحكومات التى فرضها الاستعمار ، وعاونت على ذلك قوى الجيش المحتل وسلطات الاتباع والعملاء الذين يتولون السلطان والحكم ، وقوة الصحافة والمدرسة عن طريق الدعاة التابعين لركب التغريب . وجرى الصراع بين الثقافتين الفرنسية والإنجليزية ، غير أن هذا الصراع لم يحل دون الهدف الأساسى لها جميعا ، وهو القضاء على مقومات الفكر الاسلامى العربى وتدمير قيمه واحلال قيم مادية جديدة قوامها القضاء على القيم الأساسية والتبعية الكاملة للدول الغربية القائمة على الحضارة . ولم تقف هذه المحاولات عند هذا الحد بل امتدت . ولم يقف المسلمون إزاء هذه التحديات مكتوفى الأيدى ولكنهم قاوموا وكشفوا الزيف وأعلنوا الحقائق وجددوا الفكر وكان لهذه التحديات رد فعل كبير .

١٠ — الدفاع ورد الفعل

واجه الفكر العربى الإسلامى هجوماً عنيفاً مركزاً ، لم يقف هذا الهجوم عند حدود الإسلام نفسه ، بل امتد إلى عقلية العرب والمسلمين والشرقيين من ناحية العقلية واتصل بالأجناس والتاريخ واللغة وأساليب الفكر ومناهج البحث . ولم يتخذ هذا الهجوم أسلوب المنهج العلمى بل سلك سبيل التعصب الخالص والهوى الخاص ، ولا تنسى فى هذا المجال كلمة الباحث الغربى الصريح الذى قال :

إن الغربيين ربوا فى عاطفة التعصب ضد العرب والإسلام والشرق وأنهم رضعوا هذه العاطفة مع لبن الأم فهى ليست منحسرة عن أنفسهم ومشاعرهم مهما بلغ بهم الإنصاف أو قدمت لهم الأسانيد الدامغة والحقائق الأكيدة وفى الوقت الذى يدعونا الغرب إلى الأخذ بمنهجه العلمى فى البحث القائم على نسيان العوامل الخاصة والأهواء الذاتية ، وإفراغ النفس فى كل ما سوى الوثائق والأسانيد وماتؤدى إليه ، يذهب كتابه وباحثوه إلى أبعد الحدود فى الاستسلام للهوى ، والانسياق وراء الرغبة الجامحة التى تصدر عن التنكر لكل ما هو ليس غربياً أو أوربياً ، مع صلف عاصف قوامة الإيمان بالسيطرة والسيادة ، وفق فلسفة الرجل الأبيض ، وسلطان الرجل المتحضر ، ومع أهـــواء الخامات الرخيصة والأسواق المفتوحة وضرورة تدمير كل المقومات التى يمكن أن تؤدى بالعرب والمسلمين إلى النهضة واليقظة والمقاومة والتحرر من نفوذ الغرب . هذه هى العوامل التى تسيطر فى الواقع على نفوس المتصدرين للحملات المختلفة التى وجهت من كتاب الغرب إلى المسلمين والعرب والشرق بوجه عام والتى تمثلت فى كتابات دوق داركور فى كتابه « المصريون » وهانوتو فى حمـــلاته على الإسلام والمسلمين وفى عبارات كرومر التى طالما أدمجها تقاريره وأوردها فى كتابه « مصر الحديثة » ، إلى حملات الكردينال لافيجرى على الرقيق فى الإسلام وحملات رينان على العقليه العربية ، ومطاعن توربان وباسكال وجيتز از وجابنيه ، وكازانوفا من كتاب الفرنسيين على الإسلام والعرب ، يضاف إلى هذا حملات الأب لامنس اليسوعى فى كتابه « الإسلام عقائده ونظمه » ومفتريات المبشر زويمر فى كتابه « الإسلام ماضيه وحاضره ومستقبله » ، وحملات « ليوتى » فى المغرب وهو صنو كرومر فى مصر ، وآراء لويس برتران فى كتابه « امام الإسلام » وصرخات تيودور موريس فى « مجلة القرن التاسع عشر » وكلمات دكتور واطسون مدير الجامعة الأمريـكية . فإذا أضيف إلى هذا حملات مرجليوث عن مستقبل الإسلام وتريتون فى كتابه « الإسلام عقيدته وعباداته » وحملات جريدة التيمس ، وروم لاندو فى كتابه « البحث عن الغد » ومستر سكوت . إلى عشرات الـكتب التى توالى صدورها أمكن تصور جو المعركة المحملى بالظلم والحقد ، منذ السبعينات فى القرن الماضى وحتى اليوم وكلها مؤلفات تتسم بطابع التعصب والعجز عن فهم الحقائق وتقوم على قاعدتى : التحامل والهوى . أضف إلى هـــذا دوائر المعارف وما تحويه من عبارات عن الإسلام والعرب وما أوردته دائرة المعارف الإسلامية التى يرأس تحريرها مستشرق مبشر متعصب هو « فنسك » الذى طرد من المجمع اللغوى المصرى عام ١٩٣٢ من مغالطات ، ومن مثـــال ذلك ما أوردته دائرة معارف أكسفورد مثلا عن العربى جاء على هذا النحو .

Arab native or Arabia Anorl homeless.

ومعناها أن العربى أو العرب : هو الطفل المطرود ، أو الطفل المنبوذ الذى لامأوى له .

أما عبارات مرجليوث وريتان ولامنس وزويمر فإن طابع الحقد والتعصب فيها يجعلها ليست أهلا للعرض والنظر لبعدها كل البعد عن الطابع العلمى الذى يحتمل صاحبه أمانة الكلمة بحيث يحتاج إلى المراجعة والنقد. ولقدواجه كتاب الإسلام والعرب هذه الحملات مواجهة قوية وكشفوا زيفها ونقضوها على أساس علمى صحيح ، ولم يكونوا متعصبين أو مندفعين بالهوى والحماس العنيف الذى يفسد الرأى ويضع بينه وبين الحقيقة حجاباً كثيفاً . وقد حمل لواء الدفاع عن الإسلام فى هذه الفترة محمدعبده وقاسم أمين ومصطفى الغلاييني وفريدوجدى وأحمد شفيق باشا ورشيد رضا ومحب الدين الخطيب وشكيب أرسلان وعبد العزيز الثعالبي ومولاى محمد على وأبو الكلام ازاد وسليمان الندوى وطاهر الجزائرى وعلى يوسف واسماعيلى عصير اسكى والدكتور هيكل وعباس العقاد والدكتور الهراوى وأحمد زكى باشاولطفى جمعه وعلال الفاسى وعبد الحميد بن باديس وحسن البنا والبشير الإبراهيمى وغيرهم كثيرون . وحملت لواء الدفاع عن الإسلام صحف متعددة كان أبرزها العروة الوثقى والمؤيد واللواء والمنار والفتح والزهراء والإسلام والأزهر ومنبر الإسلام والعرفان والتمدن الإسلامى ، وتكونت فى ظل الدفاع عن الإسلام هيئات كثيرة كان أبرزها جماعة المنار والشبان والاخوان فى مصر والندوة فى شبه القارة الهندية وجماعات أخرى فى شمال أفريقيا وأندونيسيا ووسط أفريقيا وجنوب شرق آسيا .

وقد ظلت الصحف الإسلامية إلى الأربعينات تقريبا وهى لا تدع كتاباً من كتب الغربيين يظهر فى أوروبا إلا وتنقل نصوصه وترد عليه وتبين زيف ما حمله من آراء منحرفة ، ولقد عاش مثلا شكيب أرسلان فى أوربا أكثر من ربع قرن (١٩٢٢ — ١٩٤٠) وهو يوالى الصحف فى العالم العربى بأبحاثه وكتاباته عن كل ما يصدر فى أوربا عن العالم الإسلامى ، ولطالما نقد فى جريدتى الفتح والمنار هذه المؤلفات وواجه كتابها ، بل إنه نشر مجلة فى سويسرا باسم « الأمة العربية » أنفق عليها ألوف الجنيهات من أجل كشف هذه الأباطيل وإبلاغ الحقائق إلى الغربيين فى ديارهم ، وبلغاتهم . وكذلك عاش محمد فريد وجدى حياته كلها من أجل الدفاع عن روحانية الأديان ضد مادية الغرب ، حتى لقد تخصص فى ذلك تخصصا كاملا وألف عديدا من الكشف فى هذا المجال . وكذلك فعل محب الدين الخطيب فى مجلته « الفتح والزهراء » التى اتخذتا نفس الخط الذى بدأه جمال الدين ومحمد عبده فى « العروة الوثقى » وكانت مجالا خصبا لمقاومة الشبهات التى وجهت إلى الإسلام والعرب والرد على

راء الغربيين وقد عاشت صحفة أكثر من ربع قرن ولا تزال مجموعاتها مرجعا هاما فى هذا المجال .
ويمكن القول بأن أكثر من ألف مقال للامير شكيب أرسلان وعجاج نويهض وعشرات من كتاب للمغرب العربى والمشرق العربى والهند وأندونيسيا ومختلف أنحاء العالم الإسلامى قد ضمتها هذه المجموعات ، ومنها يكتب تاريخ الدفاع عن الإسلام فعلا . فقد كانت فكرة الثلاثينات هى « عقدة العجز » كما يقولون بالنسبة لحلة الهجوم التى قامت على قاعدتين هامتين :(١) أبحاث المستشرقين وأغلبهم يعملون فى مجال خدمة الاستعمار ، ويتبعون وزارات الخارجية والمستعمرات فى بلادهم . (٢) حملات التبشير ، وكانت تمر فى هذه الفترة بمرحلة مسعورة فى البحرين والقاهرة والهند واندونيسيا ومختلف أنحاء العالم العربى ، فإذا ذهبنا نؤرخ لمعرفة خط « الدفاع عن الإسلام » ورد حملات خصومة فلا نستطيع أن نبدأ البحث قبل أن نذكر كتاب « الرد على الدهريين » للسيد جمال الدين الأفغانى عام ١٨٦٩ تقريباً حيث حمل على الماديين وفند آراءهم ، ومهما تكن قيمة الكتاب من الوجهة العلمية فإنه علامة على الطريق الذى سلكه من بعده « الشيخ محمد عبده » فى رده على (١) هانوتو (٢) فرح أنطون فى كتابه « الإسلام والرد على منتقديه » و « الإسلام النصرانية ومرقفهما من العلم والمدنية.» وقد ظلت كتابات محمد عبده التى تناولت الأصول الشاملة للحرية والعلم أساساً لكل المباحث التى توالت من بعد من أجل الرد على كتابات الغربيين الذين هاجموا الإسلام والعرب والدين والعقلية العربية والجنس . وقد حاولت هذه الحملات فى مجموعها إتهام الإسلام بأنه مصدر التخلف ومهاجمة العرب واتهامهم بضعف الخلق القومى . ومن نموذج صغير لكتابات واحد منهم هو « كيمون » يظهر معنى التعصب والبعد عن الأسلوب العلمى وتغليب عامل الإثارة والهوى ، فهو يصف الإسلام مثلا بأنه « جذام فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعاً . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولى ، يبعث الإنسان على الخور والكسل ، والمسلمون وحوش ضارية ومن الواجب إبادة خمسهم والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة وتدمير الكعبة ، ووضع ضريح « محمد » فى متحف « اللوفر » ومن هذه العبارات القليلة تبدو حقيقة الهدف الدافع ، وأسلوب الغرض البعيد كل البعد عن النقد البناء ، أو الجدل الشريف ، أن مناقشة المذاهب والأسس والنظريات . وفى عشرات من كتابات هؤلاء الغربيين تبدو هذه الصورة من صور التعصب . ولعل من أبرز الأخطاء التى وقع فيها كتاب الغرب نتيجة لتعصبهم ، هو محاولة فهم الإسلام بصورة المسلمين الذين كانوا يعيشون فى هذه المنطقة خلال فترة احتلالهم للعالم العربى والإسلامى ، وهى فكرة خاطئة أشد الخطأ ، فليس هناك من سبيل لاتخاذ « صورة المسلمين » فى هذه الفترة حجة على الإسلام أو محاولة لفهم الإسلام من خلال حياتهم

وتصرفاتهم . ذلك أن المسلمين كانوا قد بعدوا طويلا عن « روح الإسلام ومقوماته » فى مختلف تصرفاتهم وأعمالهم ، وقد غلب عليهم الوهن وتحطمت قواهم المعنوية فى ظل الصراع القبلى والمذهبى وتوقف كفاحهم من أجل حماية حدودهم ، وتجديد جيوشهم ، وغلب سلطان المستبدين من السلاطين والأمراء ، وتطرق الترف إلى المجتمعات ، وجرى العلماء الرسميون فى ركب ذوى الجاه ، وأغلق باب الاجتهاد ، وعزلت الطبقة الشعبية ، وأغلقت أبوابها خوفا من ظلم الولاة ، وانصرفت عن الكفاح إلى السلبية ممثلة فى الصوفية والزهد ، وعلا صوت نزعات التواكل والضعف واختفت من المجتمع صورة الاسلام التى طبقها فى العصر الأولى اختفاء تاما . تلك الصورة التى تتمثل فى محاورات المسلمين مع عمر وأبى بكر « إذا أحسنت فأعينونى وإذا أخطأت فقومونى » أو فى عدالة القضاء فى مواجهة الحكام والولاة ، أو فى صور عمر بن الخطاب أو مواقف عمر ابن عبد العزيز ، أو فتوح خالد وسعد أو استشهاد المسلمين فى المعارك ، أو فى الايثار ممثلا فى المجاهدين والانصار بالمدينة ، أو الحياة العلمية الحية فى عصرى الرشيد والمأمون ، أو جامعات قرطبة أو انكار الذات فى صورة صاحب النقب أو غير ذلك من الصور التى تعطى معالم الاسلام الحقيقية فى تجربته من المجتمع . من أجل هذا فان التعلل بصورة المسلمين التى عرفها هؤلاء الكتاب على أنها هى الاسلام ليست من الحق فى شىء ، ولا يقبلها باحث نزيه .

٢ — ولكن الحملة أيضا لم تقف عند حد هذه المغالطة ، بل ذهبت إلى تحريف الصورة الأولى صورة الاسلام فى نقائه وسماحته فجرت المحاولات للتشكيك فى كثير من المواقف والمواقع والاحداث المتصلة بالرسول والمسلمين وصور البطولات والتصرفات التى برز فيها السمو النفسى ، وكان مصدر ذلك أمران : « أولهما » قياس هؤلاء الكتاب والباحثين الامور بالعقلية الغربية المادية التى لا تعرف القضايا إلا متصلة بالغاية والمصلحة والمنفعة ولا تفهمها أبدا مجردة خالصة لوجه الله أو الحق أو القيم الانسانية العليا « ثانيهما » انكار ما قد يكون مقبولا فعلا من هذه الصور تحت تأثير التعصب أو الغاية المقصودة من الكتابة نفسها . ويمكن القول بأن جميع الدراسات التى كتبت عن الاسلام والمسلمين والعرب كانت من مفكرين أو باحثين لهم صلة بالسياسة الأوربية أو الغربية فى مواجهة العالم الاسلامى ، وكان ذلك مرتبطا عندهم بموقف الاستعمار من وجهة نظره ، فضلا عن أن أمثال هانوتو ودوق داركور وغيرهم كانوا أعضاء فى المجالس النيابية فى بلادهم ويمثلون وجهات نظر أصحاب المصالح والمصانع وشركات الاستيراد والتصدير ، ولذلك فان زياراتهم للشرق والعالم العربى كانت مشوبة بروح الاستعلاء ، ولم تكن هذه الرحلات للبحث والدراسة والمراجعة الشاملة للامور ، أو الاتصال

بذوى الاختصاص من أجل استيضاح الأمور ، وإنما كانت زيارات سريعة طارئة ، ومن هنا كانت انطباعاتها ضحلة سطحية مشوبة بروح التعصب وهادفة فى نفس الوقت إلى خدمة الامبرليالية الاستعمارية المتطلعة إلى السلطة ، وإبانة عظمة الغرب وفضل الرجل الأبيض ، وتبرير الاستعمار والنفوذ الأجنبي وضرورة السيطرة على هذه الأقطار من أجل تمدينها وتحريرها من قيود الجهالة والظلام . هكذا كانت دوافع أغلب كتابات هؤلاء الذين كتبوا عن الاسلام والمسلمين منذ أوائل هذا القرن والتى عنى محمد عبده وفريد وجدى وقاسم أمين وشكيب أرسلان ومحب الدين الخطيب بالرد عليها وكشف دخائلها . فقد كانت السيطرة على الامبراطورية العثمانية وتمزيقها وتوزيع أسلابها هى الهدف الأساسى لكل هذه الكتابات . فلما تحقق ذلك . وتمزق العالم الإسلامى بعد سقوط الخلافة ، تغيرت الأهداف ودخلتها غايات أخرى وحلت فى مجال السياسة كلمات العروبة والقومية ونشأ الصراع من جديد بينها وبين الأقاليم ، كما بدأت معارك اللهجات العامية وتحريف التاريخ . وفى نفس الوقت تعددت الجهات التى تهاجم الاسلام . فلم تعد هى أوربا المسيحية صاحبة رسالة تمدين آسيا وأفريقيا ، وإنما برزت قوى جديدة تصارع فى مقدمتها الصهيونية والماركسية والاستعمار الجديد فى مجال الاقتصاد والفكر على السواء . وقد كان عمل هذه الجبهات جميعا يسير فى نطاق واحد وهدف متحد ، أما النطاق فهو طريق المؤسسات والمنظمات الاستشراقية والتبشيرية ممثلة فى المدارس والارساليات والصحف والمؤلفات وأفلام السينما ، وقد اعتمدت الدول المختلفة لهذه المؤسسات مبالغ ضخمة ، وأولتها نفوذا كبيرا لحميها ولم يقف الأمر عند حد اتهام الاسلام بالضعف والقصور ، والاساءة إلى مؤسسه وقادته وتزييف تاريخه ووقائعه ، وإنما امتد إلى انكار فضل العرب والمسلمين على الحضارة الغربية التى قامت فعلا على الأسس التى بدأها العرب ، والمسلمون ممثلة فيما ترجموه من ثقافات اليونان والرومان ، وما أضافوه فى جامعاتهم وعن طريق علمائهم من بحوث وكشوف فى مجال الفلسفة والفلك والجراحة والموسيقى والعلوم والآداب . ولقد بلغ من ظلم الغرب وبعده عن الانصاف أن أنكر فضل هذا العمل الكبير الذى قامت عليه النهضة ، والذى ظل أكثر من نصف قرن هو قاعدة البحث العلمى وأساسه الأصيل فى تطوير الحضارة ولا شك أن ما بلغته من ثمار إنما يرجع أساسا إلى هذه الحصيلة العربية الاسلامية ولقد عمدت « الصهيونية » منذ بدأت نشأتها ١٨٩٧ إلى عمل كبير فى مجال ثقافى واسع شمل كل موسوعات التاريخ والعلم والثقافة الغربية ، استهدف هذا العمل تزييف حقائق الفكر الاسلامى والحضارة العربية والثقافية التى ظهرت فى هذا الجزء من العالم ووضع عناصر التشكيك لكل القيم والمقومات وفق أسلوب دقيق ملىء بالمكر والخداع ، يحمل فى مظهره طابع العلم والانصاف

ولكنه ما يكاد يمضى بالباحث لا معـه حتى يسلمه إلى الشكوك والأكاذيب والمداخلات مع التجاهل لفضل العرب والمسلمين وغبن حقهم ، وإثارة الاتهامات حولهم إلى الحد الذى يصور الفكر الاسلامى على نحو مضطرب قلق ناقص ، هذا بالإضافة إلى استغلال النظريات الجديدة حول الجنس والأجناس وأصل الأنواع وغيرها .

أما « الماركسية » فهى تلتقى مع المذاهب الغربية فى النزعة المادية ، وتبرز مذهب التفسير المادى للتاريخ فتقضى به على الجوانب الروحية والانسانية ، وتنظر إليها فى سخرية واحتقار . وتجتمع إلى هذه المذاهب والنزعات فى مقاومة الاسلام ومهاجمته ، مذاهب أخرى تتصل بالأديان الوضعية ، فالبوذية وغيرها فى شرق آسيا تقاوم الاسلام أيضا وتحاربه بأسلحة لا تقل عن أسلحة الصهيونية والماركسية والفكر الغربى المادى . وقد يرى بعض هؤلاء الكتاب فى « الاسلام » رأيا لا يتفق مع الحقيقة ، فهم قد يطبقون عليه ما طبقه الغرب على الكنيسة حين رأوها تقف أمامهم فى أوائل النهضة لتحول بينهم وبين آفاق العلم ، ومن هنا جاء فصل الدين عن الدولة هناك كوسيلة للتحرر من الجمود الذى كان يفرضه الكهنة وهم حين ينظرون إلى العالم الاسلامى والأمة العربية لا يلبثون أن يخلطوا بين الاسلام هنا والمسيحية الغربية هناك ، وذلك خطأ لأحد له فى العجز عن فهم الحقائق ، ذلك أن الاسلام يختلف كثيرا فى هذا المجال ويكشف عن طابع واضح فى الحرية والقدرة على مواجهة الحضارة وفتح الآفاق لها دون الاصطدام بها ، ولقد كان كذلك منذ بدأت النهضة العلمية فيه ، فقد واجه حركة الترجمة والكشف والعلم فى مجال الطب والفلك بمزيد من التقدير والرعاية ، ولم يصطدم يوما بهذه الاتجاهات ولم يقف أمامها ، ولذلك فإن كل محاولة للمقارنة فى هذا المجال ، هى مقارنة باطلة لأنها تقوم على غير أساس ولقد جرى اتهام الاسلام بالتعصب إزاء العلم والعلماء ، ولكن الذين حملوا لواء هذا الاتهام لم يقدموا دليلا واحدا من التاريخ على صدق مايدعونه ، وفى هذا المجال كانت كتابات الشيخ محمد عبده التى تكشف عن موقف الاسلام إزاء المدنية والعلماء كتابات رائدة .وقد استطاعت الاقلام العربية أن تصل إلى مستوى هذه المعركة وأن تواجهها فى قوة وأن تكشف زيفها . وقد عملت من أجل ذلك فى ميدانين: فى ميدان الغرب نفسه فقد ألفت عشرات الكتب فى دحض هذه الاتهامات واستطاعت هذه الكتب أن تروج فى الغرب وأن تجـد من يقرأها وأن تترجم معانى كثير من آيات القرآن الكريم ، ولعل أقوى قوة فى هذا المجال هى قوة كتابات المسلمين الهنود من أمثال شبلى النعمانى والندويين (اتباع ندوة العلماء) وغيرهم فقد استطاعوا أن ينقلوا إلى الغرب صورة عن الاسلام لا شك فى نصاعتها وفق الأسلوب العلمى الحديث وكتابات محمد اقبال فى مقدمة هذه الكتابات ،

وهناك عديد من مؤلفات الكتاب العرب بالانجليزية والفرنسية تذكر فى هذا المجال مؤلفات مثل الدكتور غلوش وترجمة محمد حسن الموجى للبخارى . أما الميدان الثانى فهو ميدان المسلمين أنفسهم فى العالم الاسلامى وقد تحقق العمل فعلا فى هذا المجال بعشرات الأبحاث وألوف المقالات وكان للصحافة الاسلامية دور كبير فى تصحيح الكثير من المفاهيم . ولا شك أن هناك تراثاً ضخما فى هذا المجال يمكن أن يطلق عليه « أدب الدفاع عن الاسلام » يمكن تقويمه والنظر فيه وكتابة دراسات مطولة عنه ، ولم يكن هذا الأدب دينيا خالصا وإنما كان فكرا إسلاميا متكاملا فيه دراسات عن قضايا الاسلام مع الاستعمار فى المجال السياسى ، وفيه مواجهات للفكر الغربى ولاتهاماته للاسلام ، وفيه أحاديث متعددة فى القرآن والسنة النبوية ، والفقه والتشريع إلى جوار ابراز حقائق اللغة العربية والأدب العربى والتاريخ العربى الاسلامى ، ويبدو ذلك جليا فى الصحافة الاسلامية كالمنار والفتح وفى كتابات رشيد رضا ومحب الدين الخطيب وشكيب أرسلان .

وخلاصة هذا الرأى أن الفكر الإسلامى العربى لم ينفصل عن واقع العالم الاسلامى والأمة العربية وإنما ظل يكافح فى ميادين أربعة . ١ — العالم الاسلامى السياسى فى خصومته مع الاستعمار . ٢ — الفكر الاسلامى ومقوماته من فقه وتشريع ولغة وتاريخ . ٣ — ميدان التحديات والرد على خصوم الاسلام والعرب . ٤ — بعث الصورة الأصيلة للاسلام فى بساطته ونقائه وتجليتها والكشف عن الزيوف التى اتصلت بها وتخليصها من الانحرافات . ويتسم هذا الفكر الاسلامى فى مجال الدفاع عن الاسلام بسمات واضحة أبرزها : ١ — الانصاف والتجرد الخالص من الهوى ، وفق الأسلوب العلمى العربى الذى كان أساسا مسبقا لما أسماه الغرب الأسلوب العلمى الحديث ولم يطبقه تطبيقا صحيحا فى مجال نظرته إلى الإسلام والعرب ، وأفسده بتغليب الهوى والتعصب وعدم التحقق لإبلاغه الكامل مرتبة اليقين بالأسانيد والأدلة . ٢ — اتخاذ الأسلوب العربى الدقيق القائم على المنطق والدليل ، البعيد عن العاطفة والصناعة اللفظية أو الكتابة الانشائية العاطفية أو الخطابية . ٣ — عدم التعرض لجوانب القصور أو الاتهام للفكر الغربى أو العقائد الغربية فى مجال الانتقاص ، أو التشكيك أو التعصب ، وقامت المقارنة فى مجال الانصاف استنادا على النصوص العلمية والوثائق الأكيدة . وقد وقد حققت هذه الحملة فى الرد على الاتهامات والتحديات أثرا واضحا فى العقل العربى والاسلامى المعاصرين ، بلغ حد « عدم الثقة » بهذه الأبحاث التغريبية واتهامها بالقصور والهوى . ومن أجل هذا لابد من دراسة للمنظمات الغربية التى حملت لواء الحملة على الإسلام والعرب على نحو أوسع ممثلة فى الاستشراق والتبشير وكتابات الغربيين ممثلة جميعا فى إطار حركة التغريب باعتبارها القوة المحركة والدافعة للاستعمار .

(٢)

من الاستعمار إلى التغريب

أن المراجعة الفاحصة لكل الدراسات التي تتصل بالتبشير والاستشراق والشعوبية والطائفية والغزو الفكري والاستعمار الثقافي والدعوات الهدامة كالالحاد والاباحة تكشف عن أنها ليست في الواقع الأمر إلا شعبا مختلفة لمخطط أساسي هو : « الابقاء على نفوذ الاستعمار في العالم الإسلامي » ولما كان الفكر العربي الإسلامي يحمل قيما ومفاهيم لا تقبل الاستسلام والخضوع والانطواء في قيم أخرى ولا لقوى مسيطرة ، فإن العمل الأساسي للنفوذ الاستعماري هو القضاء على هذه المقومات أو إثارة الشبهات حولها وإفسادها عن « طريق البحث » الذي يحمل طابع العلم والصحافة والتعليم في المدرسة والجامعة . ومن هنا يمكن أن يطلق على هذه الحركات كلها اسما واحداً هو « التغريب » ومن هنا تنكشف الرابطة الأساسية الأكيدة بين الاستعمار والتغريب . ومن هنا يفهم كيف تدرج الاستعمار في هذه المحاولة فكانت أول أمرها « حملة تبشيرية » قوامها المرسلون والمدارس تحمل الدعوة إلى إخراج المسلمين من دينهم بالقوة أو بالاغراء ، وقد وقعت خلال تلك الفترة أحداث ضخمة ، وقد اجتاحت هذه المواجة العالم الإسلامي منذ ١٨٣٠ إلى ١٩٣٠ تقريباً (خلال قرن كامل) في صورة حركة تبشيرية سجلتها دراسات وأبحاث ومؤتمرات وجرت من حولها مساجلات وحوار ومعارك فكرية وكانت مصر أبرز حلقة من هذه الحلقات ، غير أن هذه المرحلة لم تلبث أن انتهت إلى عمل أشد تعقيداً وأكثر عمقا وأقل مصادمة وذلك عن طريق نفوذ دعاة التغريب ، هؤلاء الذين استطاع الاستعمار أن يصطفيهم ، وذلك بتخريجهم من معاهده وجامعاته في العالم العربي أو من بعثاته في أوربا وأمريكا ، وقد أتيح لهؤلاء أن يتولوا من بعد عودتهم مناصب رئيسية في وزارات التربية والتعليم والمعارف فاستطاعوا أن يؤثروا في المناهج والمؤلفات والصحف وأن يقودوا حركة تحويل خطيرة عن طريق تغيير المناهج وحذف كل ما يتصل بالقيم العربية الأسلامية الحافزة على اليقظة أو القوة أو الروحية أو الخلق وفرض مفاهيم غربية قوامها الإعجاب بالغرب وقتل روح المقاومة والإيمان وتمييع الملامح الأساسية العربية الإسلامية ، هذه المفاهيم التي تدس من خلال الدراسات التاريخية واللغوية والإسلامية . ثم تنمو مع الزمن ويتسع نطاقها في الجامعات . وبذلك يمكن أن يقال أن دعاة التغريب في المرحلة الثانية في الثلاثينات كانوا بديلا إيجابيا شديد الأثر خفي الغرض للتبشير وهذه هي المرحلة الاخطر حيث استقدمت الجامعات المستشرقين كما استقدمتهم مجامع اللغة وأضفى على أبحاثهم كثير من التقدير والإجلال ، وتحول الموقف بالنسبة لنقد هذه الاتجاهات ، فقد أصبحت مختلف الصحف القوية ذات الصوت الجهير في أيدي هذه القوى التغريبية ، وبذلك أمكن ضرب كل صوت يرتفع

بمراجعة هذه المواقف أو التشكيك في اتجاهها وفي ظل حملة التبشير الضخمة التي مرت بالعالم العربي ومصر عام ١٩٣٢ تحول الموقف كثيراً وأمكن أن تظهر أصوات قد تنبهت في أعماقها إلى حركة التغريب فأفسحت صحيفتي البلاغ والسياسة اليومية صفحاتها لمواجهة هذه الحملة التي عرف رجل مثل الدكتور هيكل بواعثها وكان قد صدر في نفس الوقت كتاب « وجهة الإسلام » لمستر جب وزملائه ... الذي كشف عن محاولة لتقييم حركة التغريب في العالم الإسلامي وفي نفس الوقت كان العمل لبقاء النفوذ الأجنبي قد أنهى مخطط التبشير وبدأ مخططا أقل حدة في المظهر وأكثر عمقا في المضمون هو : « التغريب والشعوبية » يتمثل ذلك في قول الدكتور صموئيل زويمر قطب التبشير في العالم الإسلامي منذ أوائل القرن . « إن التبشير قد وصل إلى أسمى غاياته في مهاجمة العالم الإسلامي فأدى المهمة على أكملها وانتهى إلى نتائج لم يكن أحد يحلم بها منذ الحروب الصليبية ، ليس غرض التبشير المسيحي وسياسته إزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا مسيحيين ، أن المسلم لا يمكن أن يكون مسيحيا مطلقا ، والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة على استحالة ذلك ، ولكن الغاية التي نرمى إليها إنما هي إخراج المسلم من الإسلام فقط ، ليكون ملحداً أو مضطربا في دينه ، وعندها لا يكون مسلما ، لا تكون له عقيدة يدين بها ، عندها يكون المسلم ليس له من الإسـلام إلا اسم أحمد ، والملحد هو أول من يحتقر الإسلام والمسلمين .. » . ٢ — لا شك أن الاستعمار يفهم جيداً أن (العالم الإسلامي) له قيم أساسية ومفاهيم واضحة تكون فلسفته في الحياة ورسالته في العالم. هذه القيم والمفاهيم مستمدة أساساً من « الفكر العربي الإسلامي » وهي في جوهرها تدعو إلى مقاومة النفوذ الأجنبي ، والغاصب والمتسلط والغازي ، وكل من يطمع في فرض سلطانه أيا كان نوع هذا السلطان . ومن شأن يقظة هذا الفكر ووضوحه ، ووصوله إلى دوائر التربية والتعليم والثقافة والصحافة أن يفرض مقاومة ضخمة لنفوذ الاستعمار وبالتالي يودي إلى زعزعة مكانه واضطراب مصالحه . لذلك فالاستعمار حريص على زلزلة مفاهيم هذه القيم والقضاء عليها . وذلك بإثارة الشبهات حولها ، ومنع وصولها ، وحجب بعضها ، وملء الجو بمفاهيم جديدة مستوردة ، ليست أصيلة ولا نابعة من من البيئة الأصيلة ، وهي مفاهيم معاكسة تماما لتلك القيم ، قوامها المتعة واللذة الحسية والترف. وهدف هذه المفاهيم الجديدة ، خلق روح من التحلل ، والاستسلام والإعجاب بالقوى الغازي ، والتسامح معه ، والولاء له ، والصداقة معه ، وقتل عوامل الغيرة ، والمقاومة ، والخصومة معه ، واندحار مفهوم الكيان الذاتي الخاص ، وبذلك تصل الطلائع الجديدة إلى التميع والانحلال والضعف والخور والاستسلام غير أن هذه الخطة لا تنفذ بهذه البساطة واليسر وإنما تنفذ في دقة متناهية ، وقد استبطن الاستعمار

فى دهاء جم مظاهر العنف فيها ، وغلف مظاهرها بطابع والمدينة والدعوة إلى التسامح وتقبل الرأى المعارض وتغليب روح المتعة والترف على روح الكفاح والجد وجعل دخائل أهدافه دقيقة ماكرة ، ووضع لهدفه سعة من الزمن وفسحة من الوقت لا يستعجلها ولا يكشف عنها . ولقد بدأ الاستعمار عمله لمقاومة مفاهيم الفكر العربى الإسلامى والقضاء عليها بالتحريف وإثارة الشبهات أول الأمر ظاهراً مسفراً باسم « التبشير » فلما لم يتحقق عن هذه المواجهة ألا تزايد الخصومة والمقاومة والتحدى كرد فعل ، غير وجهه الظاهر واختفى وراء أساليب غير متهمة ، وقد استبطنت هذه المنظمات دعوته ، واستطاعت عن هذا الطريق الغامض أن تكسب كثيراً وأن تجند القوى للعمل . وقد اتخذت من المدرسة والصحافة وبرامج التعليم والقصة والمسرح والفن والسينما أدوات لها . واستعان فى هذه الأعمال : بالاستشراق وكتاب الغرب المتعصبين ، وإذا كان لنا أن نكون أبعد عن التعصب وأقرب إلى الإنصاف فلسنا نحاكم أعمال الاستشراق والمستشرقين وكتاب الغرب إلا بقدر ما تحمل من انحراف وبقدر ما تتخذها دوائر الغرب الاستعمارية وسيلة للقضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى . ومن هنا نرى أن هدف الاستعمار والنفوذ الأجنبى بالسيطرة على فكره . هذه الغاية التى تحولت من عمـــل « التبشير » المكشوف فى الثلاثينات إلى مجال جديد هو التغريب والشعوبية وأصبحت أبرز وسائله هى إذاعة الشبهات المختلفة على ألسنة كتاب جدد لهم أسماء عربية بعد أن كانت هذه الشبهات تذاع باسم رينان وهانوتو ودراكوو وكرومر وليوتى ولافيجرى ودنلوب كما أصبحت تذاع فى صحف العالم العربى باللغة العربية باعتبارها منبعثة من دراسات علمية قوامها إعادة النظر فى التراث . وهنا أصبح دور النفوذ الأجنبى دقيقاً خفياً أشد خطراً ، فإنه مضى يسير هذه الحركة من وراء ستار عن طريق مواصلة إثارة الشبهات حول القيم الإسلامية للفكر العربى الإسلامى ، وقد كانت دائرة المعارف الإسلامية وكتابات مرجليوث ولويس شيخو لامنس ورينان وفنسنك وجولد تسيهر هى المرجع الأول لأغلب الباحثين ولا سبيل إلى الشك فى أن النفوذ الاستعمارى له أدواته وله قواه الضخمة التى يسير بها الأمور فى سبيل تثبيت قواعده وذلك عن طريق إثارة الشبهات حول القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى بوصف أن هذه القيم من العوامل الفعالة فى معارضته وما تزال الآراء المنصفة الجادة البعيدة عن التعصب والتحامل تؤكد شبهة الهوى أو الخطأ لأبحاث جانب كبير من كتاب الغرب الذين نسلكهم فى صفوف المبشرين أو المستشرقين أو الباحثين ولا يخلو من الاتهام إلا فئة قليلة من الباحثين ، وحتى هؤلاء الذين خلت بواعثهم من الاتصال بدوائر الاستعمار لا يستطيع أكثرهم أن يسلم من العجز الذاتى فى استيعاب مفاهيم الفكر الإسلامى

على النحو الذي يجعله متقبلا لدى أهل هذه الثقافة ، وذلك نتيجة اختلاف القيم الأساسية بين الفكرين الإسلامي والعربي . ويمكن تقسيم صراع هذه المرحلة إلى ثلاث مراحل .

(١) حركة التبشير . (٢) حركة الاستشراق . (٣) حركة التغريب .

١ — حركة التبشير

لا شك أن الحرب التي شنها « الاستعمار والنفوذ الأجنبي » كانت تهدف إلى تغيير العقائد العربية الإسلامية أساسا أو التأثير فيها ، على أساس أن الحضارة الغربية المسيطرة لها عقائدها ومفاهيمها ، وهي العقائد والقيم التي أفترض أنها يجب أن تسود في المناطق التي تحتلها وهي لو استطاعت أن تحقق ذلك لاستمرت تبعية هذه الأمم لها دون متاعب ، واستمر النفوذ الاستعماري مسيطراً ولتحول من الخصومة إلى الولاء . وقد فلسف الاستعمار هذا المعنى حين أدعى أنه قادر على تمدين الملونين وأن الأمم البيضاء هي الأمم التي تسود ، كما حرص في مخطط تأكيد نفوذه على أن يعمل وأمامه قاعدة أصلية : هي أن بناء مفاهيم الفكر العربي الإسلامي وقيمه من شأنه أن تحول دون استمرار هذا النفوذ ، ويؤدي إلى مقاومته الدائمة ومن هنا كانت حملات التبشير تعاونها الشبهات التي يثيرها الاستشراق حين تتجمع في مخطط تغريبي يحمل لواء الشعوبية من أجل هدم هذه المقاومة وإضعافها وإحلال مفاهيم غربية بديلا عنها ، ويرى تقي الدين النبهاني أن الذي حمل الأوروبيين إلى إنشاء الجمعيات التبشيرية في الشرق هو ما عانوه في الحروب الصليبية من صلابة المسلمين وجلدهم على الجهاد ووحدتهم في المقاومة وقد بحثوا عن السر في ذلك فوجدوه في « الإسلام » لأن عقيدته هي منشأ هذه القوة العظيمة عند المسلمين . ومن هنا كان مفهوم التغريب هو تشكيك المسلمين في تاريخهم ودينهم وزعزعة عقائدهم . ويمكن أن يقال أنه بعد فشل الحروب الصليبية ، التي كانت أساساً حركة استعمارية ، كانت الخطة هي تحويل العالم الإسلامي عن مقومات فكره باعتبارها القوة الأساسية التي هي مصدر المقاومة والانتصار ، فإذا لم يكن إخضاع العالم الإسلامي كله للمسيحية الغربية وهي غير المسيحية الشرقية السمحة فإخضاعه للثقافة الغربية كسبيل وحيد أكيد لبقاء النفوذ الغربي . وقد تحقق أن إخضاع العالم الإسلامي لا يتم إلا عن طريق الثقافة ، ومن هنا وضعت الخطة على مستويين : مستوى التبشير حتى ١٩٣٠ ثم مستوى التغريب بعد ذلك وقد أثار كثير من المؤرخين أن هدف النفوذ الاستعماري عندما اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح ، كان هو الوصول إلى الهند عن طريق الالتفاف حول العالم الإسلامي وتطويقه ، حيث أن الطريق عبر مصر يجعل التجارة الأوربية بيد

المسلمين ، فلما اكتشف طريق رأس الرجاء وجد البرتغاليون أنفسهم أمام الأبواب الخلفية للعالم الإسلامى وهى منافذ ضعيفة التحصين ومن ثم عملت البرتغال على ضرب الإسلام واضعاف المسلمين واستعمار بلادهم ، هذه الخطة ما كانت تتم بالسيف من أجل التفوق الاقتصادى فقط بل للقضاء على الإسلام كعقيدة دينية سماوية ، لهذا جاء التاجر الأوربى إلى الشرق تحرسه المدافع وتشق له السيوف الطريق ، ومن وراء التاجر جاء المبشر وقد أيد الاستعمار أعمال التبشير وحماها ، بل أن اللورد كرومر فى مصر كان يسجل فى تقاريره السنوية خطوات التبشير وأعماله واقتراحاته لتوسيع نطاقه ، كما أعلن بلفور وزير خارجية بريطانيا تأييده لحركات التبشير فى تصريح واضح له جاء فيه : أن المبشرين هم ساعد جميع الحكومات المستعمرة وعضدها فى كثير من الأمور الهامة ولولاهم لتعذر على تلك الحكومات أن تذلل كثيرا من العقبات . وقد أشار الدكتور مصطفى الحفناوى فى دراساته عن قناة السويس كيف كان لرجال التبشير من مساع وخطوات فى سبيل حض المستعمرين عل إنشاء قناة تصل البحر الأبيض بالبحر الأحمر تكون تحت نفوذ فرنسا وبريطانيا وذلك للقضاء على وحدة العالم العربى وتمزيق كيان العالم الإسلامى . وفى هذه المرحلة عمل الاستعمار على رصد أموال طائلة فى ميزانيات الدول المستعمرة كما قدمت الكنيسة الرومانية مبالغ لا حد لها ، فقد تم الصلح بين الحكومة الإيطالية وبين الفاتيكان فى الثلاثينات وأبرمت معاهدة (لاتران) التى ردت إلى الفاتيكان الأمور التى كانت الحكومة الإيطالية قد حجزتها منذ عام ١٧٨٠ وقد بلغ ما استولى عليه الفاتيكان ٥٧٠ مليون ليرة إيطالية . وكان أول ما عمله الفاتيكان إن أرصد عدة ملايين للتبشير فى الشرق الأدنى ، كما قدمت دوائر وزارات الاستعمار فى الحكومات الغربية فى أوربا وأمريكا حشودا ضخمة من المبشرين الذين يلبسون أثواب العلماء والأطباء ، وقد أعان على توسيع نطاق التبشير فى البلاد العربية والإسلامية وجود نفوذ الاحتلال الذى كان لسان هذه البعثات وحمى هذه الارساليات وغيرها بالاعتمادات وود عنها مقاومة القوى الوطنية لها فى ظل نظام الامتيازات الأجنبية الذى يجعل من الصعب على السلطات الحاكمة أن تراقب حركات المبشرين أو تواجه تصرفاتهم . كما حمل لواء التبشير زعماء الاستعمار فى العالم العربى والإسلامى : الكردينال لا فيجرى فى تونس والمارشال ليوتى فى المغرب واللورد كرومر فى مصر والقائد وغردون فى السودان . وقد عمدت هذه الارساليات والمدارس الأجنبية على وضع التوراة بين أيدى الطلاب المسلمين على أنها كتاب تدريس أساسى ، وفى مادة الترجمة استعملت نصوص التوراة فى الترجمة من اللغة العربية إلى الانجليزية ، وقد اثيرت فى أكثر من مناسبة شبهة أن بعض الكتب التى توضع فى أيدى الطلاب تحمل اتهامات وشبهات للاسلام والعرب والتاريخ ، وأن أغلب كتب الطلاب لا تختلف عن الكتب الطائفية ولما كانت

معظم الحكومات فى العالم العربى خاضعة لنفوذ الاستعمار — إذ ذاك — ونظراً لأن هؤلاء الساسة فى الأغلب كانوا على ولاء مع الإستعمار ، فإن هذه الحكومات لم تجد عندها القدرة على مواجهة مناهج هذه الإرساليات . ومع أن الإستعمار قد خرج اليوم من معظم هذه الأقطار فإن نفوذه الثقافى لا يزال قائماً هو فى بيروت والمغرب وتونس . وقد أشارت المبشرة «آن مليجان» إلى ذلك فى الماضى حين قالت سنة ١٩٣٦ أنه فى كليات البنات فى القاهرة بنات آباؤهن باشوات وبكوات وليس ثم مكان آخر يمكن أن يجتمع فيه مثل هذا العدد من البنات المسلمات تحت النفوذ التبشيرى ، ولن يوجد ثمة طريق إلى حصن الإسلام أقصر مسافة من هذه المدرسة » . وقد عاش هذا المعنى دافعاً للعمل حتى يطلب لويس ماسنيون بالنسبة للطلاب الشرقيين الذين يأتون إلى فرنسا « وجوب » أن يلونوا بالمدنية المسيحية الغربية ، وقد تعددت هذه الكليات فى بيروت واستانبول والقاهرة وأسيوط ولاهور عاصمة البنجاب وفى المغرب كله وفى السودان .

٥ — وقد حمل التبشير لواء الدعوة عن طريق المدرسة والمستشفى معاً ، وتوسع التبشير عن طريق أعمال البر والإحسان وفى محيط الطبقات الفقيرة والمريضة ، وفى المستشفيات كانت تقام الصلاة المسيحية فى كافة عنابر المرضى فى الصباح والمساء وتلقى المحاضرات بالفانوس السحرى ، ويقوم موظفون إخصائيون فى التبشير بزيارة كل مريض فى مكانه وتتوالى الزيارات بعد الشفاء فى المنازل . أما فى مجال المدرسة فكان ذلك عن طريقين : (١) التأثير فى برامج المدارس الحكومية وتوجيهها عن طريق النفوذ الإستعمارى المسيطر على الحكومات . (٢) برامج المدارس والمعاهد والجامعات التابعة للمرسلين أنفسهم ، وقد أشار إلى هذا « ليوبولدفايس » فى كتابه « الإسلام فى مفترق الطرق » فقال : أن هدف المبشرين هو إضعاف القيم الإسلامية عن طريق شرح تعاليم الإسلام ومبادئه شرحاً يضعف المسلم فى تمسكه بالإسلام ويقوى فى نفسه الشك فيه كدين أو كمنهج سلوكى ، ولا شك أن إرساليات التبشير تعجز عن أن تزحزح العقيدة الإسلامية فى نفوس أصحابها ، وان ذلك لا يتم إلا ببث الأفكار التى تتسرب مع الثقافات الأوربية » . وهكذا عن طريق التعليم اتخذ التبشير وسيلة إلى تغيير المفاهيم الأساسية والقيم وقد أولى التبشير مدارس رياض الأطفال ومدارس البنات أهمية أكبر للتأثير على عقول الناشئة وعلى المرأة التى ستكون الأسرة فيما بعد ، وكذلك فى ميدان التعليم العالى باعتبار أن رجاله هم قادة الفكر وولاة المناصب الكبرى فى بلادهم .

٦ — وقد رسم التبشير أهدافه فى نقاط ثمانية : (١) توهين قيم الفكر العربى الإسلامى والغض من اللغة العربية الفصحى (٢) إضعاف التمسك الداخلى (٣) خلق تخاذل روحى ومعنوى ، وإيجاد شعور

بالنقص فى نفوس المسلمين والشرقيين عامة وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للمدنية المادية (٤) إضعاف العقيدة فى نفوس المؤمنين بها على أساس أن الشعوب التى تنحل عقائدها القومية وتضعف تغدو فريسة يسيرة للغزو الفكرى . (٥) تقطيع أواصر الوحدة والإخاء والترابط من إجراء العالم الإسلامى . (٦) السخرية والتشكيك بمختلف الجوانب التى يعتز بها العرب والمسلمون من تاريخ وتراث وقرآن وبطولات وأمجاد وموالاة التحقير والازدراء بالعالم الإسلامى وأممه فى المجالات المختلفة ووصفه بالضعف والتأخر وتسميته بالأمم المتخلفة (٧) تأجيج الخلافات بين الطوائف ، وإثارة الفتن والقلاقل (٨) إفساد الخصائص القومية فى الشعوب الشرقية والاسلامية والعربية .

تعليمات التبشير كما رسمها زويمر وبلس وشاتليه : (١) يجب أن يكون تبشير المسلمين بواسطة رسول من أنفسهم ومن بين صفوفهم لأن الشجرة يجب أن يقطعها أحد أعضائها . (٢) على المبشرين ألا يقنطوا إذا رأوا تبشيرهم للمسلمين ضعيفة إذ من المحقق أن المسلمين قد نما فى قلوبهم الميل الشديد إلى علوم الأوربيين وتحرر النساء . (٣) على المبشرات أن تزول منازل المسلمين وتجتمعن بسيداتهم . (٤) إستعانة المبشرين فى سبيل إنفاذ دعايتهم بالموسيقى والمستشفيات والمدارس والملاجىء . (٥) على طبيب الإرسالية ألا ينسى ولا لحظة واحدة أنه مبشر قبل كل شىء وطبيب بعد ذلك . (٦) إستغلال فرصة المرض والسيطرة على المريض وانتهاز فرصة الضعف والحاجة وعدم القدرة على التفهم والإقتناع والدس للعقل الباطن بالإيحاء . (٧) الإحسان والتعليم لهما أهمية كبرى فى مخطط التبشير ، ولكن على أن تكون وسائل فقط ، لا غاية فى نفسها . (٨) ليس هدف التبشير فى الأغلب نشر المسيحية بقدر ما هو هدم الإسلام . وتدل المراجعات إلى أن أولى محاولات التبشير وبعثات المرسلين بدأت فى بوسطن ١٨١٠ حيث نشأ المجلس الأمريكى لمندوبى البعثات المصرية ، وبعد تسع سنوات أرسلت أولى البعثات البشرية إلى الشرق الأدنى واتخذت من « مالطة » مراكزاً لها منذ مطلع القرن التاسع عشر ، وقد استعين بالمطبعة عام ١٨١٥ فى إعداد المطبوعات اللازمة ، ثم بدا تحول هذه البعثات فى شمال البحر الأبيض ، وذهب بعض المبشرين إلى القدس ثم إمتد التبشير إلى بيروت وأسست المطبعة الأمريكية فى مالطة وفى بيروت عام ١٨٣٤ ثم بدأت أول ترجمة عربية للتوراة . فمالطة هى أول مركز تبشيرى فى الشرق ، ثم كانت بيروت المركز الثانى ، وقد بدأت منظمة الجزويت عملها فى لبنان عام ١٦٢٥ . وفى عام ١٨٦٦ أنشئت الكلية السورية الإنجيلية (الكلية الأمريكية) وكلية القديس يوسف ١٨٧٣ (الكلية الفرنسية) وكان أبرز المرسلين الأمريكيين فى بيروت هو كرنيليوس فإن ديك . وقد عمل ثلاثة من كبار الباحثين اللبنانيين مع المرسلين هم : فارس الشـــدياق وناصف

اليازجى وبطرس البستانى عمل فارس الشدياق فى تصحيح تراجهم العربيـــة ، بدأ عمله فى مالطة ثم استكمله فى لندن وساعد على ترجمة التوراة إلى العربية (وقد طبعت التوراة ١٨٥٧ أما اليازجى فقد عمل مع المرسلين سنة ١٨٤٠ وساعدهم على ترجمة التوراة وكذلك عمل البستانى . وفى هذا الجو تكونت الجمعية العلمية السورية ١٨٤٧ بتوجيه وحماية الأمريكيين وحملت لواء الدعوة إلى القومية العربية ولم يكن عجيباً أن يبرز هذا التيار فى مثل هذا المحيط ، فقد كان الهدف هو تمزيق الوحدة القائمة فى ظل الدولة العثمانية ، وقد رافق هذا الإتجاه حملة ضخمة على الخلافة والخليفة والحكم العثمانى ، وكانت هذه الحركة وهذه الحملة تهدف إلى تمزيق الكتلة المرتبطة بإثارة الخلاف والتفرقة باسم « عرب وترك » وإثارة العداء بدعوى اغتصاب الدولة العثمانية حق العرب ومحاولة اعتبار تركيا العثمانية هى الإسلام نفسه ، وفصل مفهوم القومية عن الفكر العربى الإسلامى وإحلال الفكرة العثمانية أو اللادينية للقومية محل مفهومها الطبيعى ، وهكذا كانت دعوة القومية العربية العربية على يد دعاتها الأول سلاحاً لهدم الدولة العثمانية وإسقاطها ثم إسقاط الخلافة وهدم الوحدة بين العرب والمسلمين . وهكذا تركز الدور الامريكى فى الثقافة العربية الإسلامية منذ ذلك الوقت ، فقد بدأت المطبعة الامريكية عام ١٨٣٢ وبدأت ترجمة التوراة ١٨٣٧ واستمرت حتى ١٨٦٥ ثم جرى تعريب الكنيسة فى العالم العربى وبدأ دور الثقافة الفرنسية فى نفس الوقت فى بيروت أيضاً واستمر ومن هنا حملت بيروت لواء نشر ودعم نفوذ الثقافتين الامريكية والفرنسية فى الادب العربى بينما حملت مصر لواء نفوذ الثقافة الفرنسية حتى ١٨٨٢ ثم نافسها نفوذ الثقافية البريطانية التى حملته مصر والعراق والسودان من بعد ، بينما حمل المغرب العربى لواء الثقافة الفرنسية وحدها . أما الجامعة الأمريكية فقد بدأت فى بيروت ١٨٦٦ بدأت مع ستة عشر طالباً وبلغ عدد الطلبة المسجلين فى السنوات الأخيرة ثلاثة آلاف وثلاثمائة يمثلون خمسين جنسية وأكثر من أربعين طائفة دينية . فقد أعلن مديروها أنها مفتوحة دون أى اعتبار للون أو الجنس والدين ، وقال بعض الباحثين أن خريجها يخرج منها مؤمناً بالله واحد أو بآلهة عديدين أو غير مؤمن بأى إله . وقد بلغ مجموع خريجى الجامعة الأمريكية فى بيروت الآن ٧ آلاف منهم ١٤٠٠ طبيب وعديد من رؤساء الوزارات والأساتذة والقضاة والأطباء والصحفيين . وليست الجامعة الأمريكية فى بيروت إلا نموذجا لعشرات الكليات والإرساليات فى فرض الطقوس الدينية على مختلف الطلبة ، فلما حاول بعض الطلاب والامتناع عن الإشتراك فى الصلوات : قيل لهم « هذه كلية مسيحية أسست بأموال شعب مسيحى ، ولا يمكن للمؤسسة أن تستمر إذا لم يسندها هؤلاء ، وكل هذا قد فعله هؤلاء ليوجدوا تعليما يكون الإنجيل بعض موارده » . وإذا كانت هناك شبهة فى أن هذه المعاهد والإرساليات خاضعة للتبشير ، فان اختيار جميع رؤساء هذه الجامعات والمعاهد من القسس يرجح

كفة القول بارتباطها بالتبشير . وهكذا تركزت فى لبنان أضخم أعمال التبشير والتغريب منذ ذلك الوقت المبكر وقد كان للبنان ظروفه التاريخية فى ارتباطه بالغرب وفى الصراع بين المارون والدروز ، الذى كان فى حقيقته صراع بين النفوذين الإنجليزى والفرنسى ، والذى فرض عليها وضعها الخــاص ، وقد أصبحت ميداناً للسباق بين الإرساليـات الأمريكية والفرنسية وفى مصر تولى إدارة شئون التعليم والتربية دوجلاس دنلوب الذى كان فى أول أمره مبشراً فى إحدى مدارس الإسكندرية ، وفى مصر ركز التبشير عمله ، منذ أواخر إسماعيل فى القرن التاسع عشر وتوسع نطاقه بعد الاحتلال ١٨٨٢ ، وفى الثلاثينات من هذا القرن برزت حركة عنيفة ذات خطر ، وفى السودان جاهر غردون بضرورة تنصير السودان ١٨٧٨ وعندما استردت بريطانيا السودان بعد احتلال مصر نشطت حركات التبشير وأرسلت الرهوط من المبشرين ١٨٩٩ وفى سنة ١٩٠٥ دعا كرومر المرسلين إلى إنشاء مراكز للتبشير فى مديريات جنوب السودان وتنصير قبائل الدنكا .

وقد عقدت حركة التبشير عدداً من المؤتمرات : (١) مؤتمر القاهرة ١٩٠٦ ، (٢) مؤتمر هولندا ١٣٥٠ هـ ، (٣) مؤتمر بيروت ١٩١١ ، (٤) مؤتمر لكنو (الهند) ١٩١١ ، (٥) القدس ١٩٢٤ — و١٩٢٨ ، (٦) مؤتمر القدس ١٩٣٥ . (٧) المؤتمر الافخارستى (تونس) ١٩٣٠ ، (٨) مؤتمر التبشير العالمى فى أدنبره ١٩١٠ ، وفى عام ١٩٢٤ عقدت مؤتمرات للمبشرين فى القدس وبرمانا (لبنان) وقسنطينة (الجزائر) وحلوان (مصر) . ومن عجب أن اختير لهـذه المؤتمرات ، المناطق الزاخرة بالقوى الإسلامية أمثال لكنو فى الهند وقسطنطينة فى الجزائر . وقد تناولت هذه المؤتمرات دراسة الخطط الخاصة بالعمل فى مجالات التبشير وأشارت إلى الخطوات التى تمت فى سبيل تحقيق أهدافهـا . وقد أعلنت فى هذه المؤتمرات حقائق بالغة الأهمية ، أهمها تأكيد أهداف الاستعمار من اتخاذ التبشير سلاحا من أسلحته ووسيلة من وسائله ، ومهما يكن من أمر حركة التبشير فى تاريخنا فإننا حين ننظر إليها بعد أن تحولت إلى مرحلة جديدة لا نرى إلا أنها جزء من حركة التغريب الكبرى التى كانت خطوة فى سبيل الوصول إلى أعماق الأهداف الأساسية .

وقد أشارت هذه التقارير إلى أهمية إلغاء الخلافة وأنها كانت عاملا من عوامل « انحلال الرابطة الاجتماعية فى الإسلام » وأهمية الدعوة القومية على النحو الذى حاول الاستعمار فرضها ، وأنها على حد تعبير « زويمر » تدحر روح الجامعة الإسلامية وتحل محلها . وأن هذا كله قد أدى إلى تفكك الوحدة فى العالم الإسلامى ، حيث أصبح التركى مثلا يقدم تركيته على إسلامه . وكذلك الاهتمام بأثر الحملة على كل قديم وطلب العلوم الحديثة مما يظن أنه سيقضى على مقومات الفكر العربى الإسلامى . والواقع أن

هذه النظرة لم تكن نظرة صادقة ، ولا علمية ، وأنها انبعثت أساساً من التعصب ، أو بدافع الدعاية المسبقة لتشجيع المرسلين وحفز هممهم ، والدليل على ما نقول هو أنه بعد مرور أكثر من أربعين عاما يتكشف بوضوح أن الرابطة العربية لم تقض على الإخوة الإسلامية بل ربما زادتها قوة ، وأن دعوات التجديد لم تقض على التراث ، وأن طلب العلوم يساير مقومات الفكر العربى الإسلامى ، وقد أشارت تقارير التبشير إلى أهمية العمل من ناحية التعليم وأشار زويمر إلى أثر الإستعمار فى مخططات التعلم ومناهج التربية فى العالم الإسلامى إشارات ذات أهمية توضع موضع الاعتبار : « أن السياسة الاستعمارية لما قبضت على برامج التعليم فى المدارس الإبتدائية أخرجت منها القرآن ثم تاريخ الإسلام ، وبذلك أخرجت ناشئة لا هى مسلمة ولا هى مسيحية ولا هى يهودية ، ناشئة مضطربة مادية الأغراض لا تؤمن بعقيدة ولا تعرف حقاً ، فلا للدين كرامة ولا للوطن حرمة » . وفى هذا يقول مدير الجامعة الأمريكية « أنهم يراقبون صبر « القرآن وتاريخ الإسلام » فى المدارس الإسلامية ويجدون فيه الخطر الداهم . والواقع أن بعض الأقطار الإسلامية التى تحررت من نفوذ الاستعمار قد غيرت مناهجها كمصر مثلا ، وبعض الأقطار الأخرى مازالت خاضعة لنفوذ الثقافة الأجنبية وخاصة فى العالم العربى ، فضلا عن حرية العمل التى ما تزال تلقاها الجامعات الاجنبية ومعاهد الإرساليات فى بعض إجزاء العالم العربى . وقد أولى التبشير أهمية كبرى للتقسيم السياسى الذى حدث بعد الحرب العالمية الاولى وانحلال الدولة العثمانية ، وقيام دول حكومات مستقلة فى كل جزء من أجزاء العالم الإسلامى ، ورأى أن هذا التقسيم من شأنه أن يعين على توسيع حركة التبشير ، وقد اعترف زويمر فى تقريره عام ١٩٣٤ إلى أن الإسلام مازال هو العقبة فى طريق تقدم التبشير فى أفريقيا وأن الشيخ والدرويش هو صاحب النفوذ فى افريقيا وقد أشار غيره إلى أن الإسلام قد خطا فى غضون المائة عام الماضية (١٨٣٣ — ١٩٣٣) خطوات واسعة ، فقد اعتنق الإسلام فى الهند وحدها ستة ملايين من الهندوس والمنبوذين وفى افريقيا تضاعف هذا الرقم عشر مرات . وقال زويمر فى تقاريره أن الإسلام فى أفريقيا قد كشف عن سرعة تقدم الإسلام فى مركزه الواسع فى الشمال ومعاقله فى السواحل إلى الجنوب والغرب الافريقى ولقد أخطأ المفسرون فى تقديراتهم السابقة لانه تبين لهم فيما بعد أن بعض البلاد التى كانوا يحسبونها خالية من الاديان المعروفة ، هى إما إسلامية محضة إما أنها على أهبة الدخول فى الإسلام . وقال مستر والتير سكرتير بعثة التبشير فى حوض النيل أن الاسلام لا يزال صلباً كالصخرة وأشار زويمر فى تقرير ١٩١٤ إلى أن المسلمين يزدادون قابلية للإلحاد إزدياداً هائلا ، وأن هدم الاسلام فى نفوس المسلمين له أهمية فى شىء واحد هو قبول الفكر الغربى كصديق دولى . وأشار إلى أن الاحوال فى مختلف البلدان الاسلامية إذ ذاك ملائمة لاعمال التبشير ، وأن الدول القائمة — إذ ذاك — أصبحت صديقة للتبشير

وعضده القوى ، وأن الدستور الجديد فى مصر عام ١٩٢٤ اشتمل على نصوص قاطعة تكفل الحرية الدينية وصيانتها وأنه يمكن تقديم المعرفة (أى التغريب) عن طريق : (١) الكتاب والصحيفة . (٢) ومنهج التعليم والتربية فى وزارات المعارف والتربية (٣) البعثات إلى المعاهد الغربية ، ومما يذكر أن مؤتمر ١٩٢٦ فى القدس عقد برئاسة (جون موط) الرئيس العام لجمعية الشبان المسيحيين العالمية ، وقد ردد المؤتمر المطاعن القاسية على الاسلام ونبي الاسلام ، وقوبلت هذه المطاعن بحملة عاصفة من من احتجاج المسلمين فى مختلف أنحاء العالم . وقد أصدرت مؤتمرات التبشير عديداً من القرارات كان من أهمها : ١ — قرار التعليم والتربية : « فى كل حقل من حقول العمل يجب أن يكون العمل موجها نحو النشء الصغير من المسلمين ، وموزعا فيما بينهم ، ليحيط بهم وليكونوا منه على صلة مباشرة ، ويجب أن يقدم هذا على سواه فى الاقطار الاسلامية ، فإن نزوع روح الاسلام فى الناشىء الحديث يبتدىء باكراً من عمره ، فيجب والحالة هذه أن يؤتى بالنشء الصغير من المسلمين قبل أن يتكامل نمو عقليتهم وإبعادهم عن القوالب الإسلامية فتقسو عقليتهم وأخلاقهم . ولم يزل التعليم التبشيرى هو أفضل طريقة للوصول إلى المسلمين : وأشار التقرير إلى ضرورة البحث عن : « السبب الذى دعا إلى كون الإسلام هو الدين الذى نزل فى تلك البقاع والبلدان وعاش وعلا علوا كبيراً أكثر من ألف سنة » وقد نظم التبشير خطاه فى عملين كبيرين :

١ — « المؤلفات » ، وقد وضع المؤلفون ألوف الكتب المملوء بالطعن فى العرب والإسلام ، كما ركزوا على طبع التوراة وتوزيعها ، وقد أنشئت جمعية التوراة فى بريطانيا عام ١٨٠٤ وفى خلال القرن التاسع عشر استطاعت أن توزع ١٦٠ مليون نسخة فى ٣٦٤ لغة . كما بدأت فى (١٩١٢) م ١٣٣٠ ﻫ مجلة العالم الإسلامى وهى مجلة أدبية إجتماعية تتحول إلى مجلة تبشيرية . (٢) « إعداد الدعاة » وقد أشارت تقارير التبشير إلى تخريج دعاة مثقفين تثقيفاً عالياً فى اللغات الساميه ، مع القبض على ناصية اللغات العامية والفصحى والتخرج الكامل فى العلوم الإسلامية وفهم روح المسلم وخصائص عقله ، ودراسة تاريخ الإسلام ، وما هو حى من الإسلام المعاصر فى المذاهب والطرق الصوفية » . كما أعدت برامج خاصة ومعاهد لإعداد المبشرين تصور الشرق بصورة التأخر والضعف ، وقد أنشىء فى الفاتيكان معهد خاص لدرس الفقه الإسلامى والعقيدة الإسلامية حتى يتمكن المبشرون اللاتينيون من مهاجمة الفكر العربى الإسلامى . وقد انتدب لهذه المعاهد بعض الدونمة من اليهود والأتراك المدعين الإسلام. وتبدو صورة الفكر العربى الإسلامى كما تصوره تقارير زعماء التبشير : بلس ، زويمر ، شاتليه على هذا النحو : (١) أن الألوف يتجهون كل عام إلى مكة ويشربون ماء زمزم ، إلا أنه بالرغم من وجود

كل أسباب الارتباط الخارجي والذى يجعل لفكرة الجامعة قوة حقيقية ، فإنه يستحيل أن يكون من المسلمين عنصر حقيقى فى استطاعته أن يجمع شمل السنين والشيعين معاً ويضم الأتراك والفرس والهنود إلى العرب ليتكاتفوا يداً واحدة (بلس) . (٢) فى أفريقيا ، والتجارة كلها فى يد القبائل الإسلامية ومن المحقق أن التاجر المسلم يبث فى هؤلاء الوطنيين مع بضاعته التجارية دينة الإسلامى وحضارته الراقية والاسلام فى أفريقيا صديق مساعد على انتشاره هو الاستعمار الأوربى . (٣) أن بين الأوربى والأفريقى هوة تفرق بينهما ، والمسلمون قد تمكنوا من إزالة الهوة التى كانت بينهم وبين الزنوج (زويمر) . (٤) أن التقسيم السياسى الذى طرأ على العالم الاسلامى (بعد الحرب العالمية الأولى) سيمهد السبل لأعمال المدنية الأوربية ، إذ من المحقق أن الإسلام يضمحل من الوجهة السياسية وسوف لا يمضى غير وقت قصير حتى يكون الإسلام فى حكم مدنية محطة بالإسلاك الشائكة . وأن الإسلام الآن فى سبيل التنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية ، إذ الضعف التدريجى فى الاعتقاد سوف يقضى إلى انحلال الروح الدينية من أساسها (شاتلية) (٥) ليس ثم طريق إلى حصن الإسلام أقصر مسافة من «المدرسة» أن المدرسة أقوى قوة لجعل الناشئين تحت تأثير الحضارة الغربية ، هذا التأثير يستمر حتى يشمل أولئك الذين سيصبحون يوما ما ، قادة أوطانهم (أنا مليجان) . (٦) إن كثيرين من المسلمين قد زعزع اعتقادهم حينما تعلموا اللغة الإنجليزية ، أن الكتب المدرسية الغربية تجعل الاعتقاد بكتاب شرقى مقدس أمراً صعبا جدا (تسكلى) . (٧) أن على فرنسا أن يكون عملها فى الشرق مبنيا على قواعد التربية العقلية وذلك حتى تبث فى دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنسانية (شاتلية) (٨) أن نشر المدنية العربية فى العالم الاسلامى كفيل بزعزعه العقيدة الاسلامية فى نفوس المسلمين . (٩) أن عدد المسلمين الذين يزورون باريس سنويا يزيد على عدد المسلمين الذين يحجون إلى مكة .

ولقد كان من أبرز من تصدى للتبشير فى العالم العربى : شاتليه ، وبلس وزويمر ، أما شاتليه فيرى أن إرساليات التبشير تعجز عن زحزحة العقيدة الإسلامية من نفوس معتقديها ولكنها تستطيع أن تقصى لبانتها من هدم الفكرة الإسلامية ببث الأفكار التى تتسرب مع اللغات الأوروبية . ويقول : ينبغى أن يكون عمل الاستعمار مبنيا على قواعد التربية العقلية ، وذلك بالتأثير على عقول أبناء الشرق وقلوبهم . وعلى المدارس الفرنسية أن تبث فى دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الفرنساوية . وعنده أن ينبغى لفرنسا أن يكون عملها فى الشرق مبنيا قبل كل شىء على قواعد التربية العقلية والتأثير على عقول أبناء الشرق وقلوبهم ، ليتسنى لها توسيع نطاق هذا العمل والتثبت من فائدته ، ويقول أنه يجدر بنا لتحقيق ذلك بالفعل ، أن لا يقتصر على المشروعات التى يقول الرهبان والمبشرون وغيرهم

بها ، بالنسبه إلى الغرض العام الذى نحن نتوخاه ، وهو غرض لا يمكن الوصول إليه إلا بالتعليم الذى يكون تحت نفوذ الجامعات الفرنساوية ، نظراً لما اختص به هذا التعليم من الوسائل العقلية والعلمية ، وإنا لنرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليبث فى دين الإسلام التعاليم المستمدة من الجامعة الفرنساوية . ولا شك فى أن إرساليات التبشير من بروتستانية وكاثوليكية تعجز عن أن تزحزح العقيدة الإسلامية من النفوس منتحليها ولا يتم لها ذلك إلا ببث الأفكار التى تتسرب مع اللغات الأوربية ، فبنشرها اللغات الانكليزية والألمانية والهولندية والفرنسية ، يتحكك الإسلام بصحف أوروبا وتتمهد السبل لتقدم إسلامى مادى ، وتقضى إرساليات التبشير لبانتها من هدم الفكرة الدينية الاسلامية التى لم تحفظ كيانها وقوتها إلا بعزلتها وانفرادها . ولا ينبغى لنا أن نتوقع من جمهور العالم الاسلامى أن يتخذ له أوضاعاً وخصائص أخرى إذا هو تنازل عن أوضاعه وخصائصه الاجتماعية ، إذ الضعف التدريجى فى الاعتقاد بالفكرة الاسلامية وما يتبع هذا الضعف من الانتقاض والاضمحلال الملازم له سوف يقضى إلى إنحلال الروح الدينية من أساسها لا إلى نشأتها بشكل آخر . والتقسيم السياسى الذى طرأ على الاسلام سيمهد السبل لأعمال المدنية الأوربية إذ من المحقق أن الاسلام يضمحل من الوجهة السياسية ، وسوف لا يمضى غير زمن قصير حتى يكون الاسلام فى حكم مدينة محاطة بالأسلاك الاوربية ». وقد كذبت الأيام كل ما ذهب إليه شاتليه عام ١٩٢٠ وما بعدها ، فإن الاسلام لم يضمحل ولم يستطع الفكر الغربى أن يسيطر على مقومات الفكر العربى الإسلامى أو يقضى عليها ، واستطاع فكرنا أن يزداد قوة على طريقته فى الإمتصاص والإقتباس دون أن يفقد قاعدته أو مقوماته . أما (بلس) فقد تحدث طويلا عن تاريخ التبشير وقال أن ريمون بول الأسبانى هو أول من تولى التبشير بعد أن فشلت الحروب الصليبية فى مهمتها فوصلت إرساليات التبشير إلى الهند وجزائر السند وجاوة وسواحل أفريقيا ، وقد إهتمت هولندا بالتبشير فى جاوة فى أوائل القرن الثامن عشر حتى قسمت جاوة إلى مناطق لكل منها كنيسة ومدرسة . وفى ١٧٩٥ تأسست جماعة لندن التبشيرية ثم انتقلت إلى نيويورك وألمانيا والدنمرك وهولندة وسوسرا ، وأشار إلى تأسيس جمعية الشبان المسيحية ١٨٥٥ من الانجليز والأمريكان وأن مهمتها هى نشر الانجيل بين أبناء الجيل الحاضر .

وأشار بلس إلى أن المبشرين الكاثوليك دخلوا ربوع أفريقية منذ القرن الخامس عشر أى فى أثناء الاستكشافات البرتغالية ، ثم تركزت قواهم فى أفريقيا الغربية ثم توسعت فى أفريقيا الشرقية والحبشة وعززت الدول المحتلة إرسالياتها ، وكان أهمها من الكاثوليك والبروتستانت ، وفى أوغندة بدأت حركة الرهبان البيض الذى ألف إرسالياتهم الكردينال لافيجرى . ثم توافد المبشرون على

أفريقيا الوسطى عقب بعثة ولنغستون وستانلى ١٨٧٧ وتوسعت ارسالياتهم فى شرق أفريقيا إلى أواسطها حتى الخرطوم والحبشة . وقال بلس أن الإسلام هو العقبة القائمة فى طريق تقدم التبشير بالنصرانية فى أفريقيا وهو العدو اللدود لنا وأن خصمنا هو ذلك الشيخ أو الدرويش صاحب النفوذ فى أفريقيا فالشيخ والدرويش يجوبان شواطىء البحر الأحمر والنيجر والمغرب ووادآى ويبثان فى الأهالى أن الإسلام سينتشر فى كل الأقطار . وفى مصر واجهت حركة التبشير معاونة فكرية واضحة شاركت فيها مختلف الصحف الوطنية وكان للدكتور هيكل فيها نصيب ضخم فقد والى مقالاته فى افتتاحيات السياسة اليومية صيف ١٩٣٣ وصور حوادث التبشير على أنها حلقة من سلسلة « الغارة على العالم الإسلامى » . وكتب بعض الكتاب يهونون من قيمة أعمال التبشير أمثال الدكتور طه حسين والشيخ على عبد الرازق وقالوا أنها لا تضر الإسلام ، وكشف هيكل عن أن التبشير قد وصل إلى غاياته فى مهاجمة الإسلام ، وأن هدفه ليس إخراج المسلم من دينه بقدر ما يهدف إلى أن يجعله مضطربا فى دينه، وهذه هى اسمى مراتب الانتقام من الإسلام وأعظم الغايات الاستعمارية . وأشار إلى الخطة التى أمكن تنفيذها وصورها زويمر بإخراج دراسات القرآن والإسلام من برامج التعليم خلال خمسين عاماً ومن ثم أمكن « إخراج الشباب والفتاة الإسلامية من الوسائط التى تخلق فيهم العقيدة والوطنية والإخلاص والرجولة والدفاع عن الحق . وشارك الدكتور هيكل فى هذه الحملة معظم كتاب السياسة وفى مقدمتهم أحمد نجيب الذى قال أن إقصاء الأسلام عن مدارس المسلمين هو أكبر واسطة للتبشير ، وأن ذلك قد حطم النشء الإسلامى تحطيما وهو سبب فساد الخلق والوطنية وموت الرجولة فى نفوس شبابنا . وواصل هيكل حملته فقال أن القصد من هذه الحرب التبشيرية هى الإسلام ذاته فهى تهدف إلى أضعاف العقيدة الإسلام فى نفوس المؤمنين بها ، وأنها استمرار للنضال التاريخى بين الشرق والغرب والإسلام والنصرانية يتخذ اليوم أساليب الغزو الحديث بطريق الدعوة والآراء والوسائل الاقتصادية والاجتماعية ، ويعتقد خصوم الإسلام أنهم قطعوا فى سبيل إضعاف العقيدة الإسلامية فى نفوس المسلمين خطوات لا بأس بها ، على أن إضعاف العقيدة الاسلامية هو الخطوة الأولى لغاية أخطر فالشعوب التى تتخل عقائدها القومية وتضعف تغدو فريسة أيسر للغزو الدينى والفكرى ، ومتى تم هذا الوهن المنشود فى عقائد الشعوب الاسلامية استطاع الاستعمار الاجهاز على الفرائس وغاضت الخواص والعقائد القومية التى مازالت تتكسر عليها حراب الاستعمار ، وإذا كان الاسلام ما يزال يناضل بقوة وصلابة فأنه إنما يرد جيوش الغزاة برسوخه وقوة عقيدته ، ثم يصل هيكل إلى الرأى بأن المقاومة لا تكون إلا بتنظيم التعليم الدينى فى المدارس تنظيما يكفل غرس التعاليم الاسلامية فى النفوس قوية راسخة مستنيرة ويقول : ومن الأسف أن التعليم الدينى ما يزال قاصراً غامضاً ، وأصول الاسلام

تلقى فى صور عنيفة بالية ، وتلقن للنشىء اختيارية كأنها عبء غير مرغوب فيه ، فلا تبقى فى أذهانهم منها غير آثار مشوهة ، هذا فى حين أن الأمم الأوربية تعنى بتنظيم التعليم الدينى فى مدارسها بصورة جبرية منظمة ، والكنيسة الرومانية تشرف على تنظيم التعليم الدينى فى معظم الدول الغربية ، وتخاصم الأمم التى تعتدى عليه » وقد أحصى الدكتور هيكل ما تملكه الهيئات البشرية والارساليات فى مصر فبلغت أربعة عشر ألفا من الأفدنة ، مما يساوى مائة وعشرين مليونا من الجنيهات ، ويرد لها سنويا ما قيمته نحو مليون ونصف مليون من الجنيهات من بضائع ، وتبلغ إيرادات هذه هذه البعثات سنوياً أربعة ملايين من الجنيهات . وقال أن السياسة الاستعمارية من يوم أن نزلت بلاد الاسلام جعلت أول أعمالها مناهضة التعليم المدنى والخلق الاسلامى ، وصرف الناس عن التربية الدينية التى تقوم أخلاق المسلمين وبذلك ضعفت المناعة الاسلامية فانفتح الباب أمام المبشرين ووجدوا أرضا خصبة ، وأن سياسية الاستعمار ترى واجبا عليها حماية المبشرين الذين يهدمون الاسلام ، وأن إخراج القرآن وتاريخ الاسلام من البرامج التعليمية من شأنه أن يخرج ناشئة مضطربة مادية الأغراض لا تؤمن بعقيدة ولا تعرف حقا ولا تنكر باطلا. أنهم كما يقول مدير الجامعة الامريكية يراقبون سير القرآن فى المدارس الاسلامية ويجدون فيه الخطر الداهم ، فالقرآن وتاريخ الاسلام هما الخطران اللذان تخشاهما سياسة التبشير . . وهكذا كان أول ما اتجهت إليه جهود هؤلاء الجبابرة هو القرآن إذا ما دام هذا القرآن محترما فى نفوس المسلمين ومعمولا به فالجشع الأوربى لا يمكن أن ينال مأربه من هذه الشعوب الشرقية العظيمة ، أذن فأضعاف المناعة الاسلامية ومحاربة القرآن هى الوسيلة لتعبيد الطريق أمام هذا الجشع ، وتمكينه من إذلال هذه الشعوب ، ولكى يقضى على هذا القرآن يجب أن تتضافر القوى عليه كل القوى ، سواء عن طريق المدرسة ، أو المدارس الأخرى ، وقد عنوا قديما بنشر دعاية واسعة ترمى إلى الاستغناء شيئاً فشيئاً عن اللغة العربية الفصحى للاستعاضة عنها باللغة العامية ، كل ذلك كيدا للقرآن وإضعافا لطريقة تعلمه وفهمه » . ولقد استطاع التغريب أن يجد من الأقلام التى تكتب بالعربية من يسخر من حملة التبشير وأن يصغر من أثر ، هؤلاء طه حسين وعلى عبد الرازق وقد سمح لعلى عبد الرازق أن يقف فوق المنبر الجامعة الأمريكية ليتناول مسألة التبشير وأن يهون من أمرها فى إتجاه تغريبي شامل .

٢ — حركة الاستشراق

هل يمكن القول بأن الاستشراق حركة منفصلة عن التبشير ، أو حركة تالية له أخذت مداها وقوتها وحملت نفس أهداف التبشير بعد أن تكشفت خططه وأبعد من مجال العمل الظاهر وتحول

إلى مجال العمل الخفى فى ظل حكومات غربية ، وهل حقاً ما يقال من أن دعاة النفوذ الأجنبي والاستعمار والقائمين عليه أساساً وكان مجاله فى هذه المرحلة أفريقيا أحسوا بأن عمل التبشير السافر المكشوف من قد أزعج العالم الإسلامى ولقى مواجهة ضخمة، وأنشأ حركة رد فعل قوية ومن هنا تبين أن لا ضرورة له وأن أهدافه يمكن أن نبث بأسلوب أكثر ليونة ومرونه ومكراً . وهل حقا ما يقال من أن توقف التبشير فى المناطق المتمدينة ، واقتصاره على المنـاطق المتخلفه ، كان تغييراً فى أسلوب العمل لا فى العمل نفسه ، وأن الأغراض التى حملها الاستعمار للتبشير مضت فى ركب حركة الاستشراق . وأنه قد تبين فى الثلاثينات أن حركة التبشير فى الأقطار المتمدنة قد انتهى أمرها ، وأنه يكفى أن يحل محلها منهج آخر يحمل جذور الشبهات وإثارة الخلافات بين الفرق والمذاهب ، وإحياء دعوات الشعوبية القديمة وابتعاثها والإهتمام بالجوانب الضعيفة وإعادة النظر فيها من أجل نفس الهدف الذى حمله التبشير وذلك إيماناً بأن المسلم لا يحول عن طريق الدين ولكنه يمكن أن يحول عن طريق الفكر ، وأن خلق روح الإلحاد والإباحة عن طريق دعوات جديدة باسم الحرية والتجديد والتقدم من شأنه أن يقضى على مقومات الفكر العربى الإسلامى ويسقطها ويحل محلها مقومات الفكر الغربى . هذا هو ما يثار من آراء فى وجه الاستشراق . والاستشراق بعد ذلك عمل له شقين والذين يعملون فيه لا يتخذون طريقاً واحداً ولا مخططاً واحداً ، فهناك استشراق يتصل بالدراسات القديمة وحدها يجددها ويبعثها وهناك مستشرقون يحاولون عملا مجرداً لوجه العلم ، غير أن هناك استشراق ومستشرقون يتصلون إتصالا وثيقاً بدوائر الاستعمار والنفوذ الأجنبي ويعملون بتوجيه من وزارات الاستعمار فى مختلف دول الغرب التى تحتل المناطق فى العالم الأسلامى أو فى أفريقيا وآسيا . وهؤلاء هم الذين نعتبر عملهم من مخطط خدمة النفوذ الأجنبي ، وحركة التغريب وهم الذين يثيرون عشرات من الشبهات فى التاريخ واللغة والإسلام والتراث على نحو دقيق ماكر ، وكثير من هؤلاء يكتبون عن العرب والمسلمين والإسلام على نحو يبدو عليه طابع الإنصاف والتقدير ، فى مطالعه وفى غضونه، ولكنه يخفى على نحو من الدقة شبهات وسموما يراد بها وحدها القضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى وجذوره وأسسه .

ولا يضير هؤلاء المستشرقين أن ينصفوا جانباً أو آخر فى سبيل هدم جانب آخر ، وكل منهم يتخذ وجهته فى هدم شىء معين ولكن واحداً منهم لا يهدم كل شىء ، وهم إلى هذا يختلفون حتى لا يتهمون بالإتفاق على رأى ، فالمسألة الواحدة يقال فيها رأى من مستشرق وضده من مستشرق آخر ، وربما لا يكون هذا مقصوداً أو متفقاً عليه ، ولكنه يكشف عن أن القدرة على فهم الفكر العربى الإسلامى لا تتاح بدرجة واحدة، أو أن درجه التعصب للفكر الغربى، أو درجة الإيمان بالغرض السياسى تختلف بين مسألة وأخرى وبين مستشرق وآخر . ولكنها فى مجموعها تمثل حملة مبلبلة لا حد لها فى إثارة

الشبهات وإحداث عوامل الاضطرابات الفكرى فى النفس العربية والإسلامية وهـذا هو الهدف الأكبر . وإذا كان التبشير داعياً إلى تغيير العقيدة وهذا ما هو من المستحيل أساساً فإن حركة التغريب عن طريق الاستشراق تحمل دعوة إلى التجرد من الدين ، ومن الإيمان بالقيم ، ومن الإيمان بعظمة التاريخ الإسلامى وبطولاته ، ومن تقدير مكانة اللغة العربية ، فإن الرأى فى هذا كله يحمل الشبهات التى تصل إلى حد الإحتقار والشك والسخرية والاتهام والانتقاص . وهذا العمل أخطر من التبشير نفسه وهذا العمل هو الهدف الأساسى للنفوذ الأجنبي . وعندنا أن الاستشراق سلاح فى غمـدة ، ولـكن الاستعمار والنفوذ الأجنبي الذى أختار أن يتخذ من حركة التغريب وسيلته إلى تمكين نفوذه وبقائه ، قد استطاع أن يجد من هذه النصوص ومن هذه الـكتابات وسيلته ، وأنه حين أذاعها حرص على أن تصل إلى العالم الإسلامى على نحو من الإنحاء ، وأن يصل منها نوع معين ، وأن يجعل لهذا اللون مكانة معينة تدخل فى دراسات الجامعات أو أبحاث العلماء أو كتابة الـكتاب ثم تحشد لها الوسائل للتركيز عليها وإحداث الدوى بها ، كان هذا هو عمل التغريب . وكم من كتاب حمل تقديراً للفكر العربى والإسلامى وللتاريخ الإسلامى تجوهل وأبعد ، وكم من كتاب حمل هذا التعصب والحقد أذيع وأتيحت له فرصة الإنتشار والاهتمام ، وأبرز مثل ذلك جوستاف لوبون وأرنست رينان وكلاهما كاتب فرنسى وجوستاف لوبون فى نظر الفكر الفرنسى والعالمى أجل مكاناً فهو فيلسوف اجتماعى له أبحاثه المركزة القوية النافذة وقد انصف العرب والحضارة الإسلامية والعقل العربى على نحو علمى منهجى ، وارنست رينـان فيلسوف ملحد هاجم المسيحية والمسيح والأديان ، وأنـكر نبوة المسيح ، وكانت له حملة على الإسلام والعرب والعقل العربى الإسلامى ، وقد حدث بالفعل أن وصلت آثار لوبون إلى العالم الإسلامى قبل ان تصل آثار رينان ، ومع ذلك فإن آثار رينان لقيت رواجا لاحد له ، أذاعها طه حسين وأحمد أمين وأحمد ضيف ومصطفى عبد الرازق ، بل وأقامت الجامعة المصرية حفلا كبيرا لذكرى رينان وظلت هذه الآراء فى انتقاص العقل العربى الإسلامى تذاع وتردد كأنها أغنيات النصر أو الفتح بينما ماتت كلمات جوستاف لوبون ، وبلغ من أمر بعض كتاب العرب أن انتقصوا لوبون واتهموه بأنه ليس عالماً وليس باحثاً بينما أشادوا برينان الذى أنـكره قومه وانتزعوه من كرسيه فى الـكوليج دى فرانس ومن هنا يبدو على وجه الدقة كيف تعمل النصوص وكيف تذاع النصوص وما هى القوى التى تعنى بها وتركز عليها وتؤكدها . وهذه هى قوة حركة التغريب التى تعمل من أجل بقاء النفوذ الأجنبى . هذه الحركة التى عمدت عندما كشفت حركة التبشير مخططها أن تستبدلها بحركة أشد قوة هى حركة التغريب عن طريق الاستشراق . وحركة التغريب تقوم فى خدمة النفوذ الأجنبى وتستخدم فيها ثلاث عناصر : (١) كتابات المستشرقين التى تتفق مع هدفها . (٢) كتابات الغربيين المتعصبين . (٣) كتابات

كتاب من العالم العربى الإسلامى الذين تعلموا فى الغرب من ورائهم نفوذ يحمى ظهورهم ويفسح لهم فى مجال التوجيه عن طريق الصحافة والتربية ويدفع عنهم ما قد يواجههم من صعاب .

١ — نقد أعمال المستشرقين: وقد وجهت إلى أعمال المستشرقين نقدات واعية منصفة لم تصدر عن خصومة بل عن تقدير علمى منهجى ، تقول إن بعض هؤلاء المستشرقين لا يعرفون كلمة واحدة من اللغة العربية ، أمثال سلفستر دى ساس ، من أوائل المستشرقين ١٧٩٥ ، وهو أقوى مستغرب عرفته فرنسا إطلاقا ، كان يجهل العالم العربى جهلا تاماً ، وكان افليس عرنيادن شارح مقامات الحريرى عاجزا عن أن يتكلم العربية أو يفهم ما يسمع من القول بالعربية ، لم نقل هذا عنه وإنما قاله زميل له هو جان غوله أحد أساتذة جامع استراسبورج وكذلك جيرار دى نرفال الذى لم يتعلم من العربية إلا كلمة (طيب) ويقول جان غوله أنه لا فلوبير ولا بارس ولا أحد من هؤلاء استطاع أن يتصل اتصالا مباشراً بالأشخاص والأشياء فى الشرق ، فكان من جراء ذلك هذا العدد الكبير من الأحكام السلبية والتعسفية والنظريات الخاطئة والتأكيدات العجلى مما أدى إلى سوء التفاهم بين الشعوب .

٢ — وقال نبيه أمين فارس : إن الجزء الأكبر من مؤلفات الغربيين عن الإسلام قد صدر عن أولئك الذين يتحكم فى تفكيرهم الاعتقاد بأن الإسلام دين متخلف ، وقد تقدم كثير نحو فهم الإسلام ومع ذلك فلا تزال الأحكام السابقة والآراء المغرضة تلازم موقفهم من الاسلام .

٣ — ويقول آخر إن ما يحول بين الافرنج وفهم الاسلام (١) كراهية الاسلام التى رضعوها . (٢) عدم اتقانهم اللغة العربيه وفنونها . (٣) نزعة الأوربيين إلى الفتح وتكوين آرائهم من وجهة النظر هذه . (٤) سوء حالة المسلمين واعتبارهم المسلمين حجة على الاسلام . (٥) افتراض الرأى أولا ثم البحث عن أدلة عنه . (٦) التحكم فى الاستنباط والقياس الجزئى .

٤ — وأشار لطفى جمعه فى ذكريات له أن أستاذهم فى التاريخ فى مصر مستر هيل (١٩٠١) كان يعلمهم أن اثنين من رجال أوروبا أنقذا المدنية الغربية من السقوط فى أيدى البرابرة المتوحشين ، أحدهم شارل مارتل الذى هزم المسلمين والعرب فى موقعة بواتيه ، قال لطفى جمعه : وقد كتبنا هذا بأنفسنا وبأيدينا بإملاء أستاذنا الذى مثل لنا أمة العرب التى أنجبت مئات الألوف من رجال الفنون والآداب الذين علموا أوربا وهذبوها فى وحشة وقسوة تعادل وحشة الوثنتين فصدقنا هذا وآمنا به وتعلمناه » .

وقد استهدفت كتابات المستشرقين الموالين للإستعمار والنفوذ الأجنبى بعض ما استهدفته حركة التبشير وكان أثرها أبعد وأعمق فى النفوس لما اصطبغت به دراسات المستشرقين من صبغة علمية ، وما أتيح

لهم من منزله وتقدير فى نفوس تلاميذهم الذين أشادوا به وخلقوا لهم جوا من الهيبة والتقدير . وأهم ما استهدفت هذه الكتابات : تشويه الثقافة العربية الاسلامية للحط من شأن العرب والمسلمين فى نفوسهم ، وقد اتجهت هذه الكتابات فى مظهرها لا إلى الدعوة إلى دين معين ، أو فكر معين ولكن لتشويه كل دين أساساً وللحط من شأن الفكر العربى الاسلامى بمقارنته بالفكر الغربى واختلافه معه فى بعض الجوانب واتخاذ فترات الضعف التى مر بها العالم الاسلامى حجة على التخلف ، ومحاولة اعتبار فكرها وصورة الحياة فيها هى الاسلام أو الفكر الاسلامى نفسه .

● — الاتهامات الموجهة للاسلام: وقد كشفت كتابات بعض المستشرقين عن أهدافها فى خدمة النفوذ الأجنبى والتغريب حين اتفقت فى بعض جوانبها مع مفاهيم دعاة التبشير، وبدا ذلك واضحا فى كتابات المستشرقين أنفسهم فإن لورنس براون يقول مثلا : إن الخطر الحقيقى كامن فى نظام الاسلام وفى قدرته على التوسع والاخضاع ، وفى حيويته ، أنه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الغربى . ويقول ليوبولد فايس . أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوربى ، ومن هنا كان إتجاه الفرنسيين إلى العمل على تشكيك المسلمين فى دينهم وتحقيره فى نفوسهم وتحميله تبعة صنيعهم وقد وصلوا فى ذلك إلى نتائج أكثر مما كانوا يتوقعون ، وذلك عن طريق تسميم عقول المسلمين بما يقولونه عن الاسلام وتاريخ الاسلام باسم البحث العلمى . وأن تحامل المستشرقين على الاسلام غريزة موروثة وخاصة طبيعية تقوم على المؤثرات التى خلفتها الحروب الصليبية ، وعنده أن كره الأوربيين نحو الاسلام كره عميق الجذور يقوم فى الأكثر على التعصب الشديد ، هو ليس كرها عقليا فحسب ، وإنما يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ، وقد لا تتقبل أوربا البوزية أو الهندوكية ولكنها تحتفظ أمامها بموقف عقلى متزن ، إلا أنها حين تتجه إلى الاسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفى للتسرب . وقد ظهر من بحوثهم كأن الاسلام منهم يقف أمام قضاته ، وأن ما يبدو فى سير المحاكمة من عدالة فإنما هو للتعمية والتضليل ، وأن طريقة الاستفزاز والاستنتاج التى يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع ديوان التفتيش ، هذه الدواوين التى أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها فى العصور الوسطى ، أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبدا أن نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد ولكنها كانت فى كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل قد أملاه التعصب . ويرى الدكتور محمد كامل عياد أن الاستشراق يعمل فى خدمة الاستعمار بأسلوب مقاومة الاسلام وتأييد الكنيسة ، قال : إن علاقة وثيقة بين الاستعمار والاستشراق وعنده أن مباحث المستشرقين فى النهضة العربية الحديثة قليلة جداً وهى مختصرة وسطحية على العكس من دراستهم عن تاريخ العرب القديم وعن التاريخ الاسلامى فإنها كثيرة لا تكاد تحصى ، وهى

تتعرض إلى عدد كبير من المسائل ولكنها تحوم فى الغالب حول الفتن الأهلية والخلافات المذهبية ومظاهر الانقسام والتفسخ . ومن الغريب أن نرى المستشرقين يبذلون كل جهودهم للكشف عن العوامل الخارجية والعناصر الغربية التى كان لها بعض التأثير فى نشأة الإسلام والحضارة العربية فى حين أنهم يذكرون باختصار أو يهملون بالمرة مظاهر التطور والتجديد والإبتكار عند العرب ولا بد أن يؤخذ فى الإعتبار أن المستشرقين المتأخرين أمثال مرجليوث وفانيانى ولا منس قد استطاعوا أن يوحدوا بين أغراض الاستعمار وأهداف التبشير . وعند كثير من الباحثين أن التبشير والاستشراق مقدمة أساسية للاستعمار الأوربى وسبب مباشر لتوهين قوة المسلمين ووحدتهم ، وأن أكبر الأهداف للنفوذ الأجنبى والاستعمار مستعيناً بالتبشير والاستشراق والتغريب والشعوبية هو الحيلولة دون وحدة العرب وفى ذلك يقول لورنس بروان فى كتابه الإسلام والإرساليات « إذا اتحد المسلمون فى أمبراطورية عربية أمكن أن يصيحوا لعنة على العالم وخطراً ، أما إذا ظلوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة ولا تأثير ، ويرى القس كالهون سيمون : إن الوحدة تجمع آمال الشعوب السود وتساعدهم على التخلص من السيطرة الأوربية ، لذلك كان التبشير عاملا هاما فى كسرة شوكة هذه الحركات فهو يعمل على سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والتمركز منها » ومن هنا كان العمل يستهدف تغييب الوحدة ودرء خطر هذه الوحدة باستغلال الشعوب الآرية لها واستنزاف ثرواتها . وعندنا أن الاستشراق قد استهدف توطيد النفوذ الأوربى ومقاومة الثورات والحركات التحرية بإثارة الشبهات حول المفاهيم العربية الإسلامية للقيم ومحاولة إحلال المفاهيم الغربية محلها .

٦ ـ التاريخ الإسلامى : ويرى الدكتور حسين الهراوى أن المستشرقين يتكلمون فى التاريخ الإسلامى بروح المؤرخ ، أما عن سيدنا محمد وعن الإسلام وعن القرآن فهم يتكلمون بروح المنفر الذى يخيف الناس من الإسلام وبروح المتحامل الذى يكيل الدسائس والشتائم من غير وزن .

وكنت أعلم أن المستشرقين ينقصهم فى مباحثهم عن الإسلام : الروح العالمية وأن لهم فى الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم وهى أنهم يفرضون فرضاً ثم يتلمسون أسبابه ، فإذا وجدوا فى القرآن أيات تتناسب فى معانيها مع فرضهم اقتبسوها وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوها ، وقالوا أنها غير موجودة فى القرآن ، فيخرج القارىء من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق كما يتهمونه ويقول الدكتور حسين مؤنس أنه النادر أن تقرأ لمستشرق فرنسى شيئاً طيباً عن حياة الرسول ﷺ لأنه حتى لو هو وجد شيئاً طيباً فإن لسانه لا يطيعه فى كتابه ، ولو قاله فإنه يتحفظ فى قوله تحفظا بالغاً حتى يخيل إليك أنه يخشى الوقوع فى النار . ويرى الدكتور مؤنس أن الاستعمار وسع نفوذه بالعمل فى

مجال الكتب بعد أن كان واسعا فى مجال السياسية وحدها ، وأن كل معاونة فى مجال الحضارة فى الغرب اليوم للدول النامية فى أفريقيا وآسيا تبدو مشروطة بالمعاونة العلمية بإنشاء المعاهد والمدارس وبذلك تفرض لغتها وثقافتها ، فهو استعمار العلم والتقنية . هذا الاهتمام يطبع كل نص جديد يظهر عن العرب والإسلام ويشير إلى أن معظم البيانات التى تجمع عن العالم العربى والاسلامى « مستقاة من غير ذوى الإختصاص، من أرمن ويونان ممن أقاموا فى البلاد العربية للتجارة » وأشار إلى الارتباط بين دوائر المستشرقين وإدارات المستعمرات فى الدول الأوربية . وينشر المستشرق الإيطالى جريفنى أبحاثا عن الفقة الزيدى ويقول أنه يفيد إيطاليا فى احتكاكها باليمن . ويرى الدكتور مؤنس أن الاستشراق والاستعمار والتبشير أشبه بالحلقات الثلاث المتداخلة التى يتخذها التعاون شارة له دلالة عن قوة التماسك وهناك مستشرقون متحاملون أمثال لويس استبرنجر وهنرى لامنس ، وقد كتب ستيفن رونسمان : كتابا كبيرا عن الحروب الصليبية جعله تاريخا للمسيحية فى الشرق العربى ، ونظر إلى هذه البلاد على أنها بلاداً مسيحية إنتزعها الإسلام ، وأن الحروب الصليبية على هذا محاولة من المسيحية لاستعادة ما كان بيدها . ويحاول المستشرقون إرجاع الفلسفة والعلوم العربية إلى أصولها اليونانية وينكرون فضل العرب والمسلمين . وقد وصف فارس الشدياق بأنه أحد ثلاثة اشتغلوا بالعمل مع المستشرقين والمبشرين وهم (إبراهيم اليازجى وبطرس البستانى) يقول أن هؤلاء الأساتيذ لم يأخذوا العلم عن شيوخه ، إنما تطفلوا عليه تطفلا وتوثبوا إليه توثباً ، ومن تخرج منه بشىء فإنما تخرج على القسيس ثم أدخل رأسه فى أضغاث أحلام وتوهم أنه يعرف شيئا وهو يجهله ، وكل منهم إذا درس فى إحدى لغات الشرق أو ترجم شيئا منها تراه يخبط خبط عشواء ، فما اشتبه عليه منها رقمة ، من عنده بما شاة ، وما كان بين الشبهة واليقين حدس فيه ، وخمن فرجح منه المرجوح وفضل المفضول . ويقول الدكتور عمر فروخ أن الاستسراق على قدرة فى تاريخ البحث العلمى لم يفقد شيئا من حميته مع تغلب الأحداث على العالم ، ذلك لأن الاستشراق بدأ سياسيا فى الأكثر ، وعلميا فى الأقل ، وهو مازال منذ ذلك الزمن يرتدى طابعين : طابعا سياسيا استعماريا وطابعا علميا » . ومن الذين اتصلوا بالمستشرقين طويلا وقاموا بإعداد مؤلفاتهم الأب أنستاس مارى الكرملى الذى يرى « أن علم المستشرقين عرضة للنقد والتحقيق ولابد من أن ينتقدوا الانتقاد الصحيح ، ولقد وجدنا هفوات لا تغتفر لهؤلاء المستشرقين فى جميع التصانيف وما نشروه من الكتب . ويروى صلاح المنجد فى كتابه « المنتقى من دراسات المستشرقين » أن المستشرقون ضروب ثلاثة : (١) ضرب ما لم يملك ناصية اللغة فأخطأ فى نشر الكتب وفى فهم النصوص ولكنه حفل بأمور شكلية لا فائدة منها . (٢) ضرب أثرت فى دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسمون

إليه ، ومن المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذى يسمو به الإنسان لإذلال الإنسان أو استعباده أو الطعن فى تراثه وعقيدته بغير الحق . (٣) فريق أوتى سعة العلم والتمكن من العربية والإخلاص فى البحث والتحرى والانصاف . ويرى نجيب العقيقى فى كتابه « المستشرقون » (٣ مجلدات) أن المستشرقين أقسام : (١) طلاب الأساطير والغرائب . (٢) المرتزقة الذين وضعوا أقلامهم فى خدمة مصالح الإستعمار السياسية والاقتصادية . (٣) فئة المتغطرسة الذين أعمتهم الضلالة عن الموضوعية (٤) فئة تعرضت للاسلام دون أن تقصد الطعن فيه ، وقد درجوا على نقد الكتاب المقدس : ويصور « فريد وجدى » موقفه من أبحاث المستشرقين بعد دراسته واستيعابه لأغلب آثارهم فيقول : لا بد من الحيطة والحذر فى النظر إلى البحوث الاستشراقية ، ومما لا شك فيه أن بعض الغربيين المستغلين بالدراسات الإسلامية لم يعن بدراسة مبادىء الإسلام وعلومه ألا ليكون ذلك وسيلة لأن ينقده وطمعاً فى استطاعته بهذه الوسيلة أن يرد شيئاً من مبادئه ، ويرى أن بعض الذين كتبوا بانصاف عن الإسلام ردتهم الكنيسة ، ومن هؤلاء هاذريان ريلاند (١٦٧٦ — ١٨١٨) أستاذ اللغات الشرقية بجامعة أوترشت الهولندية ، فقد عمد إلى تقديم صورة صحيحة لتعاليم الإسلام وإلى تصحيح الأخطاء التى كانت شائعة فى ذلك الوقت عن مبادىء الإسلام فى كتابين ألفهما وهو أول من أعطى صورة علمية صحيحة لتعاليم الإسلامية من علماء الغرب وقامت ضجة كبرى عند ظهور كتابه (محمد يتز) واتهم بممالأته للإسلام ، ووصف بأنه من دعاة الإسلام المبشرين به ، واتخذت الكنيسة ضده الإجراءات وأثبت كتابه فى قائمة الكتب المحرمة ، غير أن الأستاذ ريلاند لم يكن يهدف من دراسة الإسلام الدفاع عنه ، بل مهاجمته ، يريد أن يقدم صورة صحيحة ثم يحاول بعد هذا إيجاد مآخذ وفتح باب للمهاجمة والنقد ، وعنده « أن الواجب علينا أن نبحث الإسلام ونكشف عن خفاياه كما نبحث عن خفايا الشيطان ونكشف عن حيلته » . وليس شكا بعد هذا العرض ، أن اهتمامات المستشرقين ما كانت لتصل إلى هذا الحد من الاضطراب لو كانت خالصة لوجه العلم ، ولو كانت كذلك لكان لها أن تسلك الطريق الطبيعى ، وأن تكون منحرفة فى اهتماماتها بالجوانب الضعيفة والتركيز عليها تاركة وراءها جوانب ضخمة خصبة من القوة والإيجابية ، وما كان هذا الإهتمام إلا باعتبارها الجوانب التى يمكن أن تثار من ناحيتها الشبهات .

٥ — مؤتمرات المستشرقين : وفى مؤتمرات المستشرقين ظهرت بجلاء أهداف الاستشراق وانكشفت مخططاته التى توجب الحذر والنظر إلى أعمال المستشرقين فى ضوء خدمة النفوذ الأجنبى والاستعمار ومقاومة كل ما يحول دون بقائه فى العالم الاسلامى وهو الفكر العربى الاسلامى بقيمه ومقوماته . وقد

بدأ عقد مؤتمرات المستشرقين (سبتمبر ١٨٧٣) بمدينة باريس ، لندن ١٨٧٤ سان بطرسبرج ١٨٧٦ إيطاليا ١٧٨٧ ، هولنده ١٨٨٣ ، فينا ١٨٨٦ استوكهلم ١٨٨٩ ، لندن ١٨٩٢ جنيف ١٨٩٤ باريس ، ١٨٩٧ روما ١٦٩٩ هامبورج . . . الجزائر ١٩٠٥ ، هامبوج ١٩٠٩ أثينا ١٩١٢ أكسفورد ١٩٣٣ .

وقد شارك فى هذه المؤتمرات كثيرون من العالم العربى ومصر منهم محمود الفلكى ويعقوب أرتين ، وحمزة فتح الله ومحمود رشاد وحفنى ناصف وعبد الله فكرى وأمين فكرى ومحمود عمر الباجورى ، وأحمد زكى باشا وأحمد شوقى وعمر لطفى ومحمد فريد وسعد زغلول واسماعيل رأفت وعلى بهجت ومحمد شريف سليم وحسن عاصم ، وحامد والى ومحمد سلطان وعبد العزيز جاويش وحسين والى ، ومحمد سالم وعثمان غالب وأحمد السكندرى ومحمد أحمد جاد المولى وطه حسين وأمين الخولى وغيرهم . . وفى المؤتمرات الأولى استطاع بعض ذوى الرأى أن يدلوا بآرائهم عن اللغة العربية ، وأبحاث حفنى ناصف عن (مميزات لغات قبائل العرب) وعبد الله فكرى وأحمد السكندرى عن اللغات العربية ومقارنتها باللهجات العامية وحمزة فتح الله عن حقوق المرأة فى الإسلام . وكان أمثال أحمد زكى باشا وعبدالعزيز جاويش وأحمد السكندرى ومحمد أحمد جاد المولى موضع تقدير المستشرقين ، لأصالتهم وقدرتهم على مواجهة إنحرافاتهم والرد عليها . غير أن بعض من جاء بعد ذلك لم يكن له من القدرة والقوة ما يمكنه من معارضة آراء المستشرقين ، ثم جاء جيل بعد ذلك من أصحاب الولاء للفكر الغربى والاستشراق تابع المستشرقين فى خطواتهم بل وأخذ منهم واعتمد عليهم واتخذ كتاباتهم مصادر أساسية بالرغم مما تحمله من الخطأ والخلط والاضطراب .

وقد صور أهداف هذه المؤتمرات وزير معارف هولندا فى مؤتمر المستشرقين بها عام ١٨٨٣ فقال ما نصه « أن هولندا لم تقصد التبسط بأطراف آسيا للتجارة والمكاسب المادية فقط بل قصدت نشر الدين المسيحى » وقال إن إهتمامهم بالأبحاث الشرقية بدأ عندما استعمروا جزر جاوة رغبة إلى معرفة نفسية تلك الشعوب ولغاتها وآدابها . ويبدو هذا المعنى واضحا مثلا فى موضوعات مؤتمر المستشرقين فى مراكش (٣١ مايو ١٩٢٨) الذى اشتركت فرنسا وأسبانيا فيه وعقد فى رباط الفتح فقد كان موضوعه دراسة تاريخ المغرب القديم والحديث ، وما يتعلق به من البحث فى دوله وآثارهم وأنواع السكان وأصولهم ولغاتهم ، وقد تناول البحث اللغة العربية واللغة البربرية فى المغرب ، وقد وضع برنامج المؤتمر م . بروفنسال مدير معهد الدروس العليا المغربية بالرباط ولم يحضره عربى واحد ، ومن عصارة أبحاث هذه المؤتمرات خرجت كل النظريات الداعية إلى تمزيق وحدة العنصرين المتزجين : العرب والبربر ، وإلى ما أذيع من أن ارتباط البربر بالرومان أسبق وأقوى من صلتهم

بالعرب والمسلمين وأن على المغاوبة أن يعودوا إلى أصولهم الأولى . وفى مؤتمر المستشرقين بالجزائر عام ١٩٠٥ أثار مستر فولار أوفولرس الألمانى أثار دعوى الاهتمام باللغة العامية وتقديمها على اللغة الفصحى وقال إنه لا يرى أن لغة القرآن هى أفصح لغات العرب أو اللغة العربية المحضة، وانه إذا أردنا أن نطلب اللغة الأنصع فصاحة والأصح أصلا وجب أن نرجع بالبحث إلى العصور التى سبقت ظهور الإسلام . وهاجم مستر (فولار) القرآن الكريم وقال أنه مدبج على طراز خاص من النثر وقد تصدى له عبد العزيز جاويش فكشف عن أخطاء المستشرق المتعصب ، وقال أن هذا المستشرق وأمثاله ليسوا من القدرة والفهم للغة العربية بحيث يمكنهم الحكم على الفصيح والأفصح ، فإن صحة الحكم فى اللغة استوجب وجود ملكة اللغة واسخة فى الحس عريقة فى النفس وهو ما لا يؤتى بالكسب إلا بعد قضاء السنين الطويلة فى مزاولة الدوس كما تكلم فى هذا المؤتمر أحد الفرنسيين فطعن فى عادات العرب ونسبها إلى تعاليم الإسلام وتصدى له شاب جزائرى وطلب منه أن يقدم على ما يقول برهاناً من القرآن والسنة فعجز . (جريدتا الظاهر واللواء — ١٩٠٥) .

٣ — حملة الغرب على الإسلام والعرب

أن هدف حركة التغريب أساساً هو تثبيت قواعد النفوذ الأجنبى والإستعمار وهى الحركة الكبرى الأساسية التى كانت دعوة التبشير وعمل الاستشراق وحركة الشعوبية وسائل لها . وليس تغيير الدين فى نظرى هو وحدة هدف التبشير ، ولكن الهدف الأساسى هو فرض ثقافة معينة وفكر معين على الفكر العربى الإسلامى حتى يخضع العالم الإسلامى عن طريق الفكر للغرب ويكون تابعاً لا يحس بتبعيته بل يحس بمشاركته ، ولا تكون العلاقة بين التابع والمتبوع إلا علاقة ولاء وترابط وليست علاقة صراع وخصومة . فقد كان الغرب يؤمن ولا يزال بأن فكره ومدنيته وحضارته يجب أن تسود العالم كله وأن تختفى كل مقومات فكر الأمم التابعة له أو تنصهر فى ثقافته وهذا ما اطلق عليه حركة « تغريب الشرق » وبذلك يخضع العالم كله للفكر والحضارة العربية ، ولما كان هذا مستحيلا أساساً وتبدو إستحالته فى الفوارق الجذرية بين الفكر العربى الإسلامى والفكر العربى لاختلافهما فى الاسس والقواعد والقيم الأساسية ، فمن هنا جاء الصراع ومن هنا أخذت حركة التغريب تشهر سلاحاً بعد سلاح لتحقق هذا الهدف فكان التبشير والاستشراق . وكان استغلال حملة كتاب الغرب على الشرق ثم كانت الشعوبية ممثلة فى حركات ذات صبغة فكرية أو دينية ، ومن ورائها مجموعة من الكتاب الذين يحملون أسماء عربية من أصحاب التبعية للفكر الغربى والولاء لثقافته والإيمان بوجوب نقل ثقافته وحضارته ككل وأنه لا إنفصال بين الثقافة والحضارة . ويمكن القول أن حملة

التغريب إنقسمت إلى ثلاث حملات : المرحلة الأولى : التبشير وقد كانت كتابات التغريب فى هذه المرحلة عنيفة ومتعصبة جامحة وكان يتبعها عمل مباشر عن طريق المدرسة والمستشفى . وفى المرحلة الثانية : أنتهى التبشير فى المدن وأحل التغريب محله كتابات الاستشراق . وفى هذه المرحلة خفت الحده واختفى الجموح . كان الهدف الطبيعى هو القضاء على التحدى وإرخاء المفصل ، وأسباغ طابع من التخدير حتى يمكن أن تتحقق عملية التغريب فى يسر ، وذلك بالتحويل المناهج فى مجال التربية والتعليم ، وإثارة الشكوك الخفية وإثارة الخلافات التى تحول دون الوحدة ، وتلجأ إلى التفرقة والخلاف والقضاء على كل ما من شأنه أن يدعو إلى التجمع ونسيان الخلافات ومواجهة الحملة التغريبية . وليس ما جاء فى المرحلة التالية من إنصاف وليونة فى العبارة إلا وسيلة لتنفيذ خطة أشد قسوة وأعمق تأثيراً وليس تغييراً فى مفاهيم التعريب وليس تخففا من تعصبة ، وليس تقربا فى سبيل الإلتقاء على مفاهيم الفكر العربى الإسلامى ، وقبولا لوجهات نظره فى القيم والقضايا الكبرى . وتمثل المرحلة الثالثة : « حملة الغرب على الشرق » وفى هذه الحالة ظهر كتاب ليسوا مستشرقين وليسوا من اتباع الإرساليات أو زعماء الإستعمار وإنما هم كتاب غربيون فيهم صلف التعصب للجنس الأبيض وغرور الإحساس بالتفوق . فكان تناولهم لقضايا الفكر والتاريخ فى العالم الاسلامى تناولا صادراً عن هذه الروح ، بالغ التعصب للاستعمار وأوربا والغرب ، حاملا أشد الحملة على الشرق والإسلام والعرب باعتبارها تمثل التخلف والجهل والضعف . وقد استغل التغريب هذه الحملات واستخدمها فى سبيل سحق روح إيمان العالم الاسلامى والأمة العربية بنفسها وحرص على نشر عشرات من هذه الفصول حرصت الصحف على إبرازها واستطاعت بعض الصحف غير الموالية للاستعمار أن ترد عليها . وفى هذا المجال أيضاً ظهرت كتب متعصبة منحرفة ، وفتح لها الطريق إلى الجامعات ، وقد تعالت صيحات فى جامعة القاهرة وفى معاهد القدس وبيروت وسوريا أكثر مرة عن مؤلفات تتناول العرب والإسلام والقرآن واللغة العربية بالتحقير وإثارة الشبهات ، تدرس فى المدارس والجامعات وتفرض على الطلاب . وقد حمل لواء هذه الحملة رجال السياسة والاستعمار أمثال رون داركور وهانوتو وكرومر ، وجلوب ولورنس، ودنلوب وليولى وويلكوس، أما دوق داركور فهوفى مقدمة الذين إفتعلوا الضجيج بالحملة على المصريين والإسلام والمسلمين فى كتاب ألفه عام ١٨٩٣ بعنوان Egpta et Ies Egyption وقد أثار ما جاء فى هذا الكتاب من حملة مغرضة حماس قاسم أمين فرد عليه بكتاب باللغة الفرنسية ١٨٩٤ كما تصدى للرد عليه طلعت حرب باللغة الفرنسية أيضاً . وقد أشار داركور فى كتابه إلى أن السر فى تأخر الفكر فى مصر كما يراه هو ، مرده إلى الإسلام ، فالإسلام هو السبب الأساسى فى هذا التأخر الذى لحظه فى كل بلد إسلامى ، فالإسلام فى رأيه لا يحض على البحث فى العلوم غير الدينية ، ولذلك إحتقر المسلمون

علوم الغرب واعتقدوا أن القرآن قد حوى بين دفتيه علوم الأولين والآخرين وكل ما عداه باطل ، وأنكر على العرب أن كانت لهم مدنية خاصة . وقد تناول قاسم أراءه بالتفنيد ودحض هذه المفتريات جميعا ، ثم ظهر مقال هانوتو عام ١٩٠٠ فى جريدة الأهرام فى الطعن على الإسلام والمسلمين ، وقد دعا قومه إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم ، وهاجم التوحيد ، وردد قول كيمون الذى دعا إلى نسف الكعبة ونقل (النبي محمد) إلى متحف اللوفر . وقال أن على أوربا المستعمرة فى الشرق تلقيح أفكار المسلمين بجانب من الأخلاق الأوروبية وقطع الصلة بينهم وبين بعضهم وبين كعبة الإسلام . وقد تصدى للرد على هانوتو الشيخ محمد عبده وعلى يوسف وفريد وجدى . وفى كتاب الفتوحات العربية الكبرى لجلوب حملات على تاريخ العرب والاسلام ومغالطات لا حد لها ، قد حمل « جلوب » على المؤرخين العرب فى كتاباتهم التاريخية وأتهمهم بسوء التقدير ، ولا شك قصد جلوب إلى رسم صورة فيها تشكيك وتضليل ، وانشأ صورة زائفة عن النبي وقادة الإسلام وقد حرص «خيرى حماد» مترجم كتابه إلى اللغة العربية أن يرد على أخطائه فى مكانها وكذلك كانت حملة كرومر ودنلوب ولورنس وويكلوكس وليوتى تحمل هدفا محدداً : (١) القضاء على اللغة العربية والقرآن . (٢) التشكيك فى الإسلام . (٣) إتهام العرب والمسلمين بالقصور وإتهام فكرهم بالضعف . (٤) إثارة الشبهات حول التاريخ واللغة والدين والتراث جميعا . وهناك كتاب حملة التعصب أمثال رينان وفولتير ولويس برتران ومنتسيكو . وهم ليسوا من رجال السياسة والاستعمار ولكنهم كتاب غربيون للغرب ، ملأهم إحساس باستغلاء الجنس واللون ، وأحدهم «رينان» يؤمن بنظرية السامية والآرية ، وهو من أكبر دعاة استعلاء الآرية والأوربيين ، وهو صاحب الحملة على الأديان والإسلام بالذات وعلى العرب وعقليتهم . أما فولتير فهو أحد الماسون الكبار أحرار الفكر ، وقد كشف كتابه عن النبي محمد ﷺ عن تعصبه فقد أسمى مسرحيته « التعصب أو النبي محمد » وكل حوادث المسرحية من صنع مخيلته وبها كثير من الأخطاء التاريخية ، ومن هذه الأخطاء إعتباره الزبير زعيما لسادة قريش المناهضين لدعوة محمد عليه السلام . وقد وجه هذه القصة إلى البابا بنو الرابع عشر ، مصوراً أنه قد كتبها عن « عقيدة بربرية زائفة » وكان ذلك عام ١٧٤٢ ووصف النبي بأنه مؤسس ديانة كاذبة . وقد كشف هذا العمل عن أن فولتير لم يكن إلا واحداً من أولئك الطامعين فى صولة أصحاب النفوذ ، وأن عمله لا يمت إلى الفكر الحر بصلة ، إلا إذا كان الفكر الحر فى نظر الغرب هو هذه الحملات التى تحمل صورة التعصب . وقد وصف عمله هذا بأنه تمسح بأبواب الملوك وأصحاب الجاه ، وأنه قدم ثمنا لذلك أفكاره الحرة . من هؤلاء الكتاب لويس برتران صاحب كتاب إمام الإسلام أو بإزاء الإسلام . وقد وصف الدكتور هيكل هذا الكتاب بأنه أشد ما ظهر فى السنين الآخرة صراحة فى عدوانه على المصريين والمسلمين

وأشدها إمعانا فى الطعن عليهم والنيل منهم ، وهو فوق ذلك صيحة لإعلان الحرب بين الشرق والغرب وبين النصرانية والإسلام . والكتاب لا يشتمل على شىء جديد غير هذه النزعة الرجعية التى أدت إلى الحروب الصليبية فى القرون الوسطى ، وأشار الدكتور هيكل إلى هدف برتران فقال : إذا كان يريد أن يعتقد أن قومه أكرم عنصراً وأشرف مقاما فى الإنسانية من الشرقيين ومن المسلمين ، فليعلم أن الزمن الذى أتاح لأوربا أن تحكم العالم ردحا من الزمن قد أتاح ذلك من قبل لأمم آسيا ولأمم أفريقيا ومصر التى نالها المؤلف بحقده وكراهيته فقد حكمت العالم عصوراً عديدة وقد صبغت العالم بمدنيتها ، ولعل أهلها يومئذ كانوا يعتقدون أن الأجناس التى تقطن أوربا كلها همج وبرابره متوحشون. والكتاب فى مجموعة صيحة استعلاء فيها اتهام للشرقيين والمسلمين بالتأخر والتعصب وبأنه لا قابلية عندهم للتمدن . وفيه إشارة إلى أن أوربا تحمل أمانة تمدين العالم . وقد حشدت الصحف والمجلات فيما بين الحربين صفحات كثيرة للرد على الكتب المشبوهة التى صدرت فى الغرب عن الإسلام والمسلمين والعرب والمصريين وكلها تحمل طابع الحقد والاحتقار والتعصب والاستعلاء . وقد أشار (م ر . ح . كويت) فى كتاب الإسلام والدول البريطانية إلى أن طابع الإستعلاء هذا يصدر عن أساس تربوى قديم يقول «إن الكثيرين منا شبوا على كراهية الإسلام والمسلمين وارتضعوا ذلك مع لبان أمهاتهم هذا فضلا عن أن ما لدينا من المعلومات عن الدين الإسلامى تزيد فى بعدنا عن معرفة حقيقته خصوصا لعدم إمكاننا الوقوف على أصوله من اللغة العربية . وقد وجهت الصحف الفرنسية والبريطانية طعونا لا حد لها للفكر العربى الإسلامى والمسلمين والعرب والمصريين، وأشار شكيب أرسلان إلى أن إحدى دور السينما فى شاميرى بفرنسا عرضت فلما يمثل المسلمين فى هيئة رثه رزيه قذرة متوحشة تشمئز لمنظرها النفوس ، ثم كتبت تحت هذه المناظر عبارات تلقى فى أذهان النظارة أن دين الإسلام هو السبب فى جذب هذه الأمم إلى الوراء وتعاليمه هى التى قذفت بهم فى أحضان الهمجية . وقد صدرت عشرات الكتب ضد الإسلام والعرب فى مختلف فروع الكتابة ، سواء فى مجال التاريخ أو اللغة أو القومية أو الوطنية أو السياسة أو الإجتماع تحمل جميعها عوامل التشكيك وإثارة الشبهات ، وما تزال تصدر ، فإذا كان هناك تغير أو اختلاف بين مرحلة الثلاثينيات ومرحلة الخمسينات فإنما هو تغير فى الواجهة والأسلوب دون تغير فى الهدف أو الغاية ، فقد خفت قليلا لهجة العنف والهجاء ولكنها تحولت إلى طابع من الدس والحقد الخفى ، وغلب طابع الاستشراق على طابع التبشير ، ولا شك أن هذا الطابع الجديد أشد خطراً ، ويمكن القول بأن هـذه الحملة الضارية المستمرة تتخذ سبل الصحافة والتأليف والسينما ، وقد كان لجريدة التيمس دوراً ضخما فى هذه الحملة طوال أكثر من سبعين عاما بحكم الروابط بين الاستعمار البريطانى والعالم الإسلامى . . وقد عاش كثير من الكتاب حياتهم الفكرية فى مراجعة

هذه الكتابات والرد عليها أولا بأول ، من هؤلاء : الأمير شكيب أرسلان الذى عرض لعشرات من هذه الكتب وكشف ستار الهدف التى تخفيه والدكتور زكى على الطبيب المصرى الذى أقام فى سويسرا منذ ثلاثين عاماً وقد كتب مئات المقالات فى صحف أوربا ومصر وتركيا والهند فى تصحيح هذه المفاهيم ، وكذلك فى كتابه الضخم الرائع « الإسلام فى العالم » وعجاج نويهض الذى قدم فى مجلتى المنار والفتح عدداً من الكتب الصادرة فى هذا المجال وأشار إلى هذا المعنى مستر جب وصوره نبيه أمين فارس فى عبارة واضحة : « أن الجزء الأكبر من مؤلفات الغربيين عن الإسلام قد صدر عن أولئك الذين يتحكم فى تفكيرهم الإعتقاد بأن الإسلام دين غير راق » . ويمكن أن تقسم هذه الكتابات إلى مراحل ثلاث أصدرتها طوائف ثلاث : كتب أصدرها المبشرون وهذه واضحة العنف فى مهاجمة الإسلام والثقافة العربية وهى فى الأغلب لا تحمل أسماء مؤلفيها ، وكتب أصدرها المستشرقون وهو لا تحمل كل الحقيقة ، ولا تبلغ مبلغ التعصب ، ولكنها تؤثر الدس الخفى وتفصل تطعيم كتاباتها بالسموم القليلة المتصلة ، أما القسم الثالث فهو كتابات غير المتخصصين من الأدباء أو السائحين أو كتاب الرحلات والتاريخ والأدب وهذه مؤلفات سريعة عاجلة ولكنها مطبوعة بطابع الإحتقار للشرق والاسلام والعرب . ومن هذه الحصيلة كلها تستطيع حركة التغريب القوية المندفعة بكل قوتها إلى العمل أن تجد المادة الخصبة لحملاتها المتفرقة والمجزأة ، والمنشورة فى صحف الغرب والصحف العربية وعن طريق أقلام كتاب يكتبون بالعربية ، وفى مقدمة هذه الأعمال التى جمعت كل الاتهامات والشبهات (دائرة المعارف الإسلامية) التى يشرف عليها كتاب متعصبون غير منصفون .

٤ — مقاومة التغريب

لم يقف الفكر العربى الإسلامى موقف التسليم أمام حملة التغريب فى مراحلها الثلاث : كتابات المبشرين والمستشرقين وكتاب الغرب المتعصبين ، ولكنه واجهها فى قوة وحمل لواءها : جمال الدين الأفغانى (الرد على الدهريين) محمد عبده (الرد على هانوتو) قاسم أمين (الرد على دوق داركور) فريد وجدى (فى رده على كرومر وهانوتو وعشرات من كتاب الغرب خلال عشرين عاما فى مجلة الأزهر) ، مصطفى الغلايينى (الرد على كرومر) كرد على (الرد على المستشرقين) وحمل عبد العزيز جاويش على المستشرقين فى مؤتمرهم سنة ١٩٠٥ رداً على شبهاتهم . ولم يقف الأمر عند تأليف الكتب فقد حفلت الصحف المصرية العربية بردود ومعارضات على شبهات الكتاب والمستشرقين . وقد كتب فى المؤيد الدكتور حسين همت فى ديسمبر ١٩١٠ كاشفاً عن حركة المبشرين فى مواجهة الإسلام وصور تجربته وكيف واجه هذه الحملة وقد ربى فى مدرسة أجنبية مسيحية ، كما صور هذه التجربة

كثيرون ، كما تناولت الصحف الرد على الحملات التى وجهت إلى اللغة العربية والقرآن ، وشارك فيها على يوسف والدكتور شبلى شميل . وبعد الحرب العالمية الأولى برز كتاب جدد أمثال الدكتور حسين الهراوى ، والدكتور هيكل والدكتور محمد كامل عياد والدكتور محمد البهى والدكتور محمد محمد حسين ، وظهر كتاب غربيون منصفون كشفوا خطط حملة التغريب أمثال : أتيان دينيه وليوبولد فايس، ولا شك أن هذه الكتابات وثائق لها أهميتها فى رسم صورة شاملة لمعركة التغريب وموقف الفكر الإسلامى منها ، وموقف المقاومة والدفاع ورد الفعل وفيها يتمثل طابع المعركة .

١ — من كتابات الدكتور حسين الهراوى يقول: لما اشتدت وطأة المبشرين فى الأغواء والإيحاء وغزوة عقل المسلمين بمختلف الطرق ، عكفنا على دراسة شىء غير قليل من طرقهم ومؤلفاتهم وخرجنا بنتيجة رسخت فى عقيدتنا رسوخا قوياً هى أن المستشرقين هم طلائع المبشرين ، وأنهم هم الذين يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين فى عقائدهم وأنهم يمهدون طريق الطعن فى الإسلام وفى نبيه الكريم.

فإذا قلبت أى كتاب اجتماعى أو عمرانى باللغة الأجنبية يتكلم عن مصر أو الشرق أو الإسلام وجدت أشياء كثيرة لا يقرها عقل ولا يستسيغها منطق وليست فى الحقيقة من شىء ، ويلفت نظرك بصفة خاصة ما يوصف به الدين الاسلامى من الصفات التى لا تنبو فقط عن الذوق السليم والحقيقة ، بل إن الكتاب الأوربيون يصورون الإسلام بصورة بشعة غريبة لا تكاد تقرأها حتى يقشعر بدنك من هول ما تقرأ كنت . أطالع هذه الكتب التاريخية وأجد فرقا كبيراً عندما كتبت عن التاريخ القديم ووصف مصر القديمة وآثارها وسوريا وتاريخها والعراق وماضيها ، ولكنها إذا تكلمت عن التاريخ الإسلامى أو حياة سيدنا محمد ﷺ أجد تحريفاً ظاهراً أو كذباً واضحا وتشنيعاً كثيراً ، فالنبي العربى يوصف بأنه مؤسس دين حربى لا صلة بينه وبين الفضيلة وأن عبارة ابن عبد الله تطلق على الوالد المجهول كما يفعل مرجليوت، وفى دائرة المعارف الإسلامية طعناً جارحا على النبي ، وفى تقرير لجنة العمل المغربى الذى أعد المستشرقون الفرنسيون تنكشف التقارير السرية التى يرسلها المستشرقون يطالبون فيها حكوماتهم بمقاومة الإسلام لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، مع المطالبة بالتقليل من أهمية اللغة العربية وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية فى شمال أفريقيا واللغات العامية حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم . وفى زيارتى لأوربا علمت أن الأوربيين يربون على كراهية الإسلام واحتقار الشعوب الإسلامية، أما المستشرقون فيربون تربية استعمارية ليعملوا فى المستعمرات على أسلوب يحذرهم من العطف على الشرق أو الميل إلى الإسلام . وهم فى التاريخ يتكلمون بروح المؤرخ ، أما عن سيدنا محمد وعن الإسلام والقرآن فهم يتكلمون بروح المنفر الذى يخيف الناس

من الإسلام ، وبروح المتحامل الذى يكيل الشتائم من غير وزن ، وتنقصهم فى مباحثهم عن الإسلام: الروح العلمية ، لهم فى الاستقصاء طريقة لا تشرف العلم ، وهى أنهم يفرضون فرضاً ثم يلتمسون أسبابه فإذا وجدوا فى القرآن آيات تتناسب فى معانيها مع فرضهم اقتبسوها ، وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوها ، وقالوا أنها غير موجودة فى القرآن ، فإذا وجدوا فى القرآن ما يهدم نظريتهم تجاهلوه ، والتمسوا الآيات التى تتناسب والمعنى المراد ، ولا مانع من بترها إذا إقتضى الحال أو تحريف معناها حسب الرغبة ، والغرض هو تزويد جماعة المبشرين والمستعمرين بحجج شبه منطقية يزعزعون بها عقائد المسلمين وهى إحدى الطرق التى وضعها الاستعمار من زمن بعيد .

(٢) وقد قدر لى أن أبحث بعض مواضع تاريخية أو اجتماعية أو دينية فكنت أعثر فجأة على آراء المستشرقين فى الشرق والإسلام فتعتريني هزة الألم ، أما لخطأ فاضح أو عدم فهم أو تعصب ، فالمستشرقون كلهم ممن يكونون أساتذة فى اللغات الشرقية من الأوربيين . كما أنهم يؤلفون كتباً لرواد الشرق من الأوربيين ومنهة كهذه لها الصبغة الاستعمارية فى أوضح شكل وأنصع مظهر لجديرة بأن تتيقظ لما ألف فيها وما كتب ، ولذلك لا نخطىء أن نستنتج أن الغاية من وراء هذا العلم هو المادة والاستعمار وتقبيح الشرق وعاداته ومظاهره . لهذا فهمت لماذا تطعن الكتب الاجتماعية الأوربية التى تبحث فى مسائل الزواج وتعدد الزوجات فى الدين الإسلامى طعناً جارحاً عن حد القول ، فمثلا فى كتاب (مارشال) من الزواج يقول : أن الحجاب منتشر فى مصر إلى درجة أن الأم لا يسمح لها أن ترى وجه ابنتها إلا بعد سن الرابعة عشر . أن أشهر المستشرقين واسمه « مرجليوث » كان فى مصر منذ بضع سنين، هذا الرجل له مؤلفات كثيرة عن الإسلام ، كلها طعن جارح ، وفكر خاطىء وتعصب ممقوت ، فهو يتشكك فى النبى نسباً ، أباً وأماً ، ثم يتشكك فى كل ناحية من نواحى الدين ، أما بالطعن الجارح أو الغمز أو اللمز : فهذه الأمثلة عن جماعة المستشرقين فى تآليفهم ، ولما كان الشرق يرزح كثيراً تحت لنير الإستعمار ، وكانت التربية الإستعمارية تتجه بالفكر الشرقى إلى أن يكون عبداً للفكر الغربى ، فترى فئة المتعلمين منا ينظرون إلى الغرب نظرة الإكبار والأعظام ، مستسلمين لآرائه إستسلاما من غير قيد أو شرط ، ونشأ عن ذلك أن نفوسهم تشربت التشكيك فى أوطانهم وعقائدهم وأخلاقهم ، فأخذنا نرى طغياناً هائلا جارفا من الأفكار الغريبة إستأثر بالفكر الشرقى والروح الشرقى والعائلة والوطنية الشرقية . أما أثر إستعباد الفكر الشرقى فنجده واضحاً فى المباحث الإجتماعية الشرقيه فنرى مثلا من يبحثون فى الأدب الشرقى يستشهدون بمستشرق ، وهذا المستشرق ليس له فضل غير البحث فى الكتب العربية مثل التى فى متناول أيدينا ، فلماذا لا نرجع إلى المنهل الذى ورد

منه و نستنتج منه بقدر إستطاعتنا ، أما فى الإجتماعيات الشرقية فقد طغى علينا الكثير من فتنة الغرب فترى قصصنا الإجتماعية وفن الروايات عندنا مترجما عن اللغات الأجنبية ، لا يخرج عن موضوع خيانة الأزواج وحب العذارى والزنا وما إليه من مغريات القراءات فى الشباب مما يؤثر فى أخلاقنا وقوميتنا ، هذه كلها أثر من آثار الاستعباد الفكرى الذى أدخله الغرب إلى الشرق أما فى الغرب فلازالت النظرة إلينا هى تلك النظرة التى يصورها المستشرقون . كل ما ذكرنا هو الموجة الهائلة التى أكتسح الغرب بها أفكار الشرقيين ولذلك وجب أن تصادمها موجة أخرى من الشرق ، هذه الموجة الأخرى هى الأنانية القوميـــة فى الأدب والاجتماع والصناعة والاعتزاز بالنفس وتحرير الفكر الشرقى من إثر هذا التخدير الطويل الأمد ، فإننا نزعم أن الفكر الشرقى لا يقل عن الغربى ولكن ينقصه تلك الأنانية القومية فى الأخلاق والعـــادات والأداب . والذى نراه أن أدبنا الحى لا ينهض إلا باستقلال الفكر والإنسانية والوطنية ، فليس العلم إحتكاراً . وإن خطأنا الفاضح أننا نعتمد على الغرب حتى فيما يخصنا من التاريخ القومى وما يخص بلادنا من أدب واجتماع فنستمد تاريخنا من الكتب الأفرنجية بينما كتب المرحوم أحمد كمال باشا الخطية مازالت رهينة المكاتب والدواليب ولذلك كانت الأغلاط التاريخية فاشية فى كتبنا مما ستره عنا الإفرنج .

(٣) إن رأينا فى المستشرقين أنهم ما تخصصوا فى العلوم الإسلامية والمباحث اللغوية العربية إلا لغزو العقل الشرقى وإخضاعه واستعباده للعقل الأوربى ، حتى رأينـا أن نهضتنا الأدبية والإجتماعية لا تتجه إلى غرض منتج ، وعندى أن الاستشراق مهنة وحرفة كالطب والهندسة والمحاماة وهو أقرب إلى مهنة التبشير . ولا يخفى أن التاريخ الإسلامى ينقسم إلى قسمين : الأول منه هو « الاسلام » من حيث هو دين وعناصر القرآن والحديث وحياة محمد ﷺ وهذا ما يتصدى له المستشرقون . وترى كلامهم (عنه) مملوءاً بالتشكيك والاستنتاج الخاطىء والغمز واللمز ، إنهم يكيلون التهم جزافا ويرمون الإسلام بما شاءت عقائدهم الخاصة . كيف تقوى أنفسنا أمام المستشرقين الذى يدخلون الشك فى عقائدنا ويصورونا فى كتبهم على غير حقيقتنا . لذلك نرى لزاماً علينا إذن أن نعرض لأراء المستشرقين وأن نقف الند للند ، فأن مصادرنا ومصادرهم واحدة ، وليس لهم من ميزة غير التهذيب والتحليل وكثير منه خاطىء ومبنى على التشكيك والنزعة التى يراد بها إستعباد العقل الشرقى ليحتقر الشرق نفسه . إنهم يستعمرون العقول ويحتلون الأذهان ويشككون فى العقائد . قال مرجليوث فى كتابه تاريخ العالم (فصل ٨٩ ص ٢٣٦٤) عن نسب النبي « وأنه ابن عبد الله » ما يأتى « إننا نشك فيما إذ أننا نعرف شيئاً عن والد النبى لأن لفظة عبد الله تطلق عن الشخص المجهول وربما كان لها فى هذا

المفتى على والد النبي . وقال ص (٢٣٩٨) أن إعجاز أسلوب القرآن يفسر إما بأنه لا يمكن تقليده أو الاخبار بأمور يمكن التحقيق منها ولم يكن للنبي وسيلة لمعرفتها وأننا نعلم من القرآن أن كلا من هذين الإدعائين عندما أذيع لم يسلم من النقد ، أن ذوق الأسلوب الأدبي يختلف كباقي الأذواق » وعندنا . أن هـذا القول معناه أن مرجليوت لا يعرف شيئا عن الأدب العربي ، وألا لعلم أنه كان فى العرب نسابون ولو أنه تكلم عنهم وعن مصادر الشك فى أقوالهم وتنسيبهم لـكان لنا أن نناقشه بالأدلة العلمية ، وإذا كان مرجليوت قد حصر إعجاز القرآن فى الأسلوب والاخبار بالغيب فقد فاته ضروب من الإعجاز فى القرآن كثيرة ومنوعة . أما « فنسنك » فإن آراءه مليئة بالطعن عن النبي . فإنه يقول أنه لا يعرف شيئاً عن شعور محمد نحو الـكعبة فى شبابه وبعد الرسالة إلى أن هاجر بعام ونصف وأن ما لدينا من تاريخ حياته لا يصح أن يؤخذ أساساً تاريخياً ويحاول فنسنك أن نقول أن محمداً كان وثنياً قبل البعثة .(ا هـ)

٢ — من كتابات الدكتور هيكل (قوله) من الأدولة على تأثر بعض المستشرقين بحرصهم على هدم المقرارات الدينيه وإسرافهم فى ذلك ، أن مباحث هؤلاء المستشرقين تدل على أن القرآن ليس وثيقة تاريخية لا محل لريبة فيها وأنه حرف بعد وفاة النبي وفى صدر الإسلام وأضيفت إليه أثناء ذلك آيات لأغراض دينية وسياسية . ويذهب بعضهم إلى أن القرآن كتاب وضعه محمد . ومن المستشرقين طائفة تزعم بالفعل فى أمر القرآن ما نقل عنهم ، ولـكن زعمهم هذا يدل على أنهم إنما تدفعهم اليه أغراض يبرأ منها العلم ولا تخفى على أحد . وحسبك دليلا على ذلك قولهم : أن عبارة « ومبشراً برسول من بعدى اسمه أحمد » التى وردت فى الآية السادسة من سورة الصف ، إنما أضيفت بعد وفاة النبي لالتماس الدليل على نبوة محمد ورسالته من الـكتب المقدسة السابقة للقرآن ، فلو أن الذين قالوا هذا القول من المستشرقين كانوا يخلصون للعلم حقاً ، لما لجئوا إلى مثل هذا التدليل القائم عندهم على التوراة والإنجيل كتابان مقدسان بالفعل ، فلو أنهم كانوا يريدون العلم للعلم لسووا بين القرآن والـكتب المقدسة التى سبقته فإما اعتبروه مقدساً مثلها ، فذكره الـكتب المقدسة التى عرفها الناس قبله طبيعى لا محل لرفضه ، وإما اعتبروا هذه الـكتب كما اعتبروا القرآن ، وقالوا فى شأنها ما قالوه فى شأنه ، وقرروا أن أصحابها وضعوها لأغراض دينية أو سياسية خاصة ، ولو أنهم قالوا مثل هذا القول لقضى المنطق بفساد ما ذهبوا إليه من تحريف القرآن لأغراض سياسية أو دينية ، فما كان للمسلمين أن يلتمسوا الحجة من هـــذه الـكتب إلا بعد أن اطمأن ملـكهم ودانت لهم الامبراطورية المسيحية ، كما دان لهم غيرها من أمم الأرض ، وبعد أن دخل المسيحيون فى الاسلام أفواجا بل أمما كاملة ، هـذا هو المنطق الذى يقتضيه

البحث العلمى النزيه ، أما اعتبار التوراة والإنجيل مقدسين ونفى هذه الصفة عن القرآن فأمر لا يسوغه العلم ، وأما القول بتحريفه التماسا للحجة من التوراة والإنجيل فهراء لا يقره التاريخ ولا يرضاه المنطق. والذين زعموا هذا الزعم الفاسد من المستشرقين هم قلة بين أشد المستشرقين تعصبا ، أما كثرتهم فيرون أن القرآن الذى نتلوه اليوم إنما هو بعينه القرآن الذى تلا محمد على المسلمين أثناء حياته ، لم يحرف ولم يبدل ، وهم يحرصون على أن يذكروا هذا وإن أضافوا إليه عبارات النقد للنظام الذى جمع « القرآن » به ولترتيب السور . ولقد تأثر كثير من المستشرقين فى بحوثهم التى صبغت صبغة العلم بأهواء أمزجتهم ، وليس من اليسير أن يقوم المستشرقون فى بحوثهم الإسلامية بكل هذه الدقة وهذا الأنصاف مهما تحسن نيتهم ومهما يتحروا الدقة العلمية ، فعسير عليهم أن يحيطوا بكل أسرار اللغة العربية وأن أحاطوا بعلومها ، ثم أنهم متأثرون بالنصرانية الأوربية تأثرا يجعل أكثرهم ينظرون إلى الأديان نظرة ملؤها الريبة ، ويجعل الأقلية المستمسكين بمسيحيتهم يتأثرون بما كان بين المسيحية والعلم من نضال فيخضعون فى بحوثهم الإسلامية لمثل ما خضع له أمثالهم فى بحوثهم المسيحية أو فى بحوثهم الدينية بوجه عام . أقصد التأثر بهذا النضال الهدام ، وهذا أمر لا يعاب به المستشرقون المنصفون ، فلن يستطيع أحد من الناس أن يتحرر من حكم بيئته الزمانية والمكانية ، لكنه يجعل بحوثهم فى الأمور الاسلامية تشوبها شوائب تنأى بها عن الحق ، ولو بمقدار . ومن شأن ذلك أن يلقى على عاتق العلماء من أهل البلاد الإسلامية هذا العبء الجليل العظيم ، عبء القيام بهذه المباحث الإسلامية بدقة ونزاهة فى حدود الطريقة العلمية .

٣ — من كتابات محمد كرد على (قوله) من نظر فى كتب من يعالجون من الإفرنج مسائل المسلمين والاسلام يقع فما دونوه على أغلاط مستغربة قد تدعو إلى سوء الظن ببحثهم ودرسهم ، وتكثر هذه الأغلاط وتقل بحسب بعد المؤلف وقربه من ديار الإسلام . ومنها ما ينشأ من جهل الكاتب بموضوعه كأن يرجع إلى كتب ضعاف المؤلفين عندهم من مثل أرباب الرحلات المرتجلة والقصص الملفقة وكتابات المؤرخين المتأمرين والصحافيين المهرجين ممن يهمهم قبل كل أمر أن يحملوا إلى قرائهم كل غريب ، فإن لم يجدوا اخترعوا ما تمليه عليهم مخيلاتهم وأوردوه فى معرض الحقائق . ومنها الخطأ العمد وما يسوق إليه التعصب الدينى أو الغرض السياسى . وهذا الضرب من الأغلاط يكثر فى الأمم اللاتينية أكثر من غيرهم وهى منبعثة فيهم عن أحقاد قديمة متوارثة ونتيجة لازمة لقلة عنايتهم بالتحقيق والتدقيق . ومن أقدم الأغلاط محاولة إلصاق حريق مكتبة الاسكندرية بعمر بن الخطاب ليذهبوا بذلك إلى أن الإسلام دين تخريب . وهذه الخزانة أحرقت بالتحقيق قبل الإسلام بقرنين ، وكان

واضع هـذه الأسطورة السمجة راهب شرقى فتلقفها دعاة التعصب من الغرب ، وقد رد هذه الفرية جهابذة النقد من الغربيين لعهدنا بعد أن راجت قرونا عند عامتهم . ومن أغلاط الفكر المعتمدة ما روجه الآباء اليسوعيون للحط من قدر الإسلام ، وكيف ذهبوا يختلقون ما لا أثر له إلا فى أدمغتهم وفى مقدمة من كتب له التمييز فى هذا الباب عميدهم الأب هنرى لامنس فإنه صرف عمراً طويلا فى الطعن فى الإسلام والعرب حتى دعوه فى أوربا المؤرخ المتخرب ، وأصبح العارفون يأخذون كل قول له بتحرز شديد . ويقول مؤلف تاريخ أسبانيا Walteufel إن هؤلاء العرب المتعصبين الذين أمرهم نبيهم أن يحملوا على الكفار ويذبحوهم ليرضى عنهم خالقهم ! قد ساروا مع النصارى من سكان إيبريا (أهل أسبانيا) بتسامح عجيب فأطلقوا لهم الحرية فى دينهم وكانوا يحترمون معابدهم ويحفظونهم فى أموالهم وأنفسهم . وهو مثال لما جرى عليه الفاتحون . وقد كذب الكاتب فى حكمه على الرسول وصدق فى قوله بأن المسلمين فى الأندلس عاملوا أهلها معاملة لم تقع لغالب أن عامل بها المغلوبين ، والأرجح أنه بنى حكمه حكمه فى صاحب الرسالة على ما تلاه فى بعض كتب رهبان القرون الوسطى وأخذ يصغر من شأن العرب فى الأندلس ويقول إنه لم ينشأ منهم سوى عدد من النبغاء من عيار ابن رشد وليته قال لنا كم من فيلسوف أخرجت أسبانيا النصرانية فى طويل عمرها ولو قرأ المؤلف كتاباً واحداً من الكتب المعتمدة فى التاريخ لخجل أن ينسب ما نسب إلى محمد بن عبد الله الرسول العربى الأمى من الشدة على غير أهل دينه ولعلم أنه أوصى بأهل الذمة فى كل فرصة وكذلك فعل أصحابه من بعدهم .

٤ — يقول الدكتور محمد كامل عياد « إن أبحاث المستشرقين فى النهضة العربية الحديثة قليلة جداً وهى مختصرة وسطحية على العكس من دراساتهم عن تاريخ الآدب القديم وعن التاريخ الإسلامى فإنها كثيرة لا تكاد تحصى ، وهى تتعرض إلى عدد كبير من المسائل ولكنها تحوم فى الغالب حول الفتن الأهلية والخلافات المذهبية ومظاهر الانقسام والتفسخ ، وهذه الدراسات كلها تعالج الحياة الاقتصادية والاجتماعية والحركات الشعبية وتطور الانظمة السياسية ، وأنها تتمركز فى المسائل اللغوية والنصوص الدينية وأخبار قصور الملوك والامراء والحفريات الاثرية . ومن الغريب أن ترى المستشرقين يبذلون كل جهودهم للكشف عن العوامل الخارجية والغربية التى كان لهـا بعض التأثير فى نشأة الإسلام والحضارة العربية فى حين أنهم يذكرون فى إختصار أو يهملون كل الإهمال مظاهر التطور والتجديد والابتكار عند العرب إن هؤلاء المستشرقين الذين يحاولون إرجاع الفلسفة والعلوم العربية إلى أصولها اليونانية يعودون من جهة ثانية ويتوسعون فى بيان الفروق الجوهرية بين الشرق والغرب وينكرون

على الشرقيين وبينهم العرب أن يكونوا قد بلغوا مستوى اليونان القدماء وبالتالى مستوى الاوربيين الحديثين فى إدراك فكرة الإنسانية ومفهوم العلوم وحقيقة الفن .

● — الدكتور محمد تقى الدين الهلالى : « لهؤلاء العلماء الاوربيين الذين يتسمون بالمستشرقين أخطاء ، منشؤها القصور ، لان أكثرهم إذا لم يكن كلهم يتعلمون الآداب والعلوم الشرقيـة بأنفسهم بمطالعة الـكتب وتستعينون بتراجم أمثالهم ممن سبقهم فيلمون باللغات والعلوم إلماماً ضعيفاً لا يمكن صاحبه أن يجلس على منصبه الحكم ويقضى بالقسطاس المستقيم ، والكتب وحدها لا تهدى ضالا ولا تقيم جاهلا ، وقد قيل : لا يأخذ العلم عن صحفى ، فأكثر المستشرقين صحفيون فى العلوم الشرقية ولنضرب لذلك مثلا (جورج سايل) أول من ترجم القرآن إلى الإنجليزية . وقد وجدت فى الجزء الأول من القرآن الذى ترجمه أربعون غلطة . مثال آخر هو رسائل أبى العلاء المعرى ترجمهـــا إلى الإنجليزية عالم إنجليزى نسيت إسمه وطبعت فى أوروبا ، طالعتها فوجدتها مشحونة بأغلاط ، ومثال ثالث ترجمه مارماديوك العالم الأديب الشهير صاحب مجلة (إسلاميك كلتشر) أى الثقافة الإسلامية وله تصانيف جياد قرأت شيئاً من ترجمته للقرآن فوجدت فيها أغلاطاً واضحة جداً ويرتـكب هـذه الأخطاء (١) المستشرقون أمثال جورج سايل ومارجليوث وزويمر ومن على شاكلتهم ، والحامل على ارتـكابها شدة البغض للإسلام والشرق كله من أجل الإسلام (٢) السياسون والمستعمرون (٣) الأدباء الذين يطمعون فى المال الوفير .

٦ — الفنان الفرنسى اتيان دينية « إن الخطأ الأساسى الذى يقع فيه بعض مستشرقى العصر هو محاولتهم استخلاص معنى حرفى وعلل مقصودة مرتبطة بمرى المنطق الغربى من أقوال الأنبياء ، على حين أن الأنبياء هم جبابرة الإلهام الذين يكاد الوحى ينوب لديهم عن كل تدليل عقلى . وفى هذا كفاية لبيان أن سلوك طريقة النقد فى درس تاريخ الأنبياء غير منطقى . وكان حرى بأسلوب النقد هذا بعد جهد ثلاثة قرون أن يهدم الأساطير ويقيم مقامها حقائق لا جدال فيها . لـكنه لم يتبين شىء من ذلك، فإنما إذا قارنا النظريات الحديثة التى أطرفنا بها مستشرقو الفرنسيس والإنجليز والألمان والبلجيكيين والهولنديين وغيرهم وعارضنا بعضهم ببعض لم نجد إلا إلتباساً واختلاطا لأن النظريات فى « شخصية محمد » متضادة تبطل إحداها الأخرى . ماذا كان خلق محمد وماذا كان سر تأثيره العظيم على أبنـاء وطنه ، يقول دوزى : لعل رسول الله — كما كان يلقب نفسه — لم يكن يشبههم . لقد كان له خيال على حين أن العرب مجردون من الخيال وكان ديناً على حين أن العرب ليسو كذلك (مسلمو الاندلس ج ١ ص ١٨) ويصرخ الاب لامنس ، هذا خطأ ، « كان محمد رغم معايبه أو إذا شئت بفضل معايبه يفتن

البدوى الذى كان يتعرف ذاته فى شخص النبى العربى كما يدعوه القرآن « مسايرة » فى هذا التفاعل أو هذه المطابقة التامة بين الهيئة التى صورته نجد أولا سر السلطان الكبير الذى كان له على معاصريه (مهد الإسلام ص ٤ و ٥) . ٢ — ماذا كانت ميول محمد قبل البعثة . يقول دوزى : كان محمد سوداويا ، صموتا ، يميل إلى التزهات التى لا انتهاء لها وإلى التأملات الطويلة فى الوديان الموحشة(نفس المصدر) ويرد الاب لامنس عليه قائلا « كلا ، ليس ما يثبت حقيقة هذا الإعتكاف فهو لا يتفق مع نفرة محمد من الوحدة وكراهيته المشهورة للنسك (كتاب هل كان محمد صادقا ص ١) .

ماذا كانت العوامل فى بعثة محمد ورسالته ؟ يؤكد الاستاذ « نولدكه » أنها « نوبات الصراع » ويشير الإستاذ دوغويه إلى أن هذا بعيد الإحتمال لان الحافظة فى المصروعين تكون مسدودة . على أن المعروف عن محمد كلما كان يهبط عليه الوحى هو نقيض هذا (مباحث شرقية ج ١ ص ١ — ٥) . ثم يؤكد الاستاذ « سيرنفر » فى رده أنها نوبات الهستريا العضلية التى اشتهرت باسم شونلاين (كتابه حياة محمد وعمله ج ١ ص ٢٠٧) . ويرد الدكتور سنوك هرجرونجه على ذلك قائلا : لتدع وهن الاسس التى يقوم عليها التشخيص . يجب أن نقر بأن قيمة محمد هى فيما يميزه عن سائر المستيرين لا فى الحالة المرضية التى كانت مشتركة بينه وبينهم . ٤ — ما هى أسباب مرض الرسول . يقول الاب لامنس: أن محمداً له شخصية غاية فى الجودة . وقد كثفت جسمه الملذات وخدرت أعضاءه فأصبح مهدداً بداء السكته . أما الدكتور بنيه سافغله فيقول : أن رؤى محمد كانت مسببة أحياناً بخور قواه من الجوع ، فكان يسمع أثناء صومه كواء القط ومات بحمى هاذية ذات يومين . ويقول الاستاذ كلمان هوار أنه بالتهاب رئوى ، ويقول الاب بارود النائب الرسولى أنه مات مسموما بيد إمرأة يهودية . ويعلق (اتيان دينيه) على هذا التناقض العجيب فيقول : أليس اختلاف هذه الاخبار يحير الالباب . وهل يستطيع القارىء أن يأخذ منها رأيا واضحاً . من اليسير سرد الامثلة الكثيرة على المتناقضات الصريحة التى وقع فيها علماء المشرقيات على زعمهم أنهم يؤلفون كتبهم بالاستناد إلى مبادىء العلم الثابتة ، ولكن الشواهد كافية للدلالة على أن المستشرقين المصريين لا يتفقون فى شأن من الشؤون الخطيرة، وقصاراهم رغم فيض العلم أن يقدموا إلينا أشخاصاً خياليين هم أبعد جداً عن الحقيقة . أن على هؤلاء المستشرقين أن يملأو الهاوية التى تفصل بين عقليتهم الغربية وعقلية أولئك الاشخاص وإلا تعرضوا للخطأ فى كل المواضع .

٧ — الدكتور محمد البهى: « عمل « التبشير » هو إنكار المقومات التاريخية والثقافية والروحية فى ماضى الامة ، والتنديد والاستخفاف بها ، وصياغة هذا الإنكار والتنديد والاستخفاف فى صورة

البحث وعلى أساس من أسلوب الجدل والنقاش فى الكتابة ، أن التبشير والاستشراق كلاهما دعامة الاستعمار ، وكلاهما دعوة إلى توهين القيم الاسلامية ، والغض من اللغة العربية الفصحى، وتقطيع أواصر القربى بين الشعوب العربية والإسلامية . فالقرآن (عندهم) كتاب مسيحي يهودى نسخة محمد ، والإسلام دين مادى لا روحية فيه ، يدعو إلى الدنيا وليس إلى صفاء النفوس والمحبة ، وأنه يميل إلى إلا عتداء والاغتيال ويحرض اتباعه على القوة على غير المسلمين عامة ، كما أنه يدعو إلى الحيوانية والاستغراق فى الملذات الدنيا . والفلسفة العربية فكر يونانى كتب بأحرف عربية ، وأن اللغة العربية الفصحى لم تعد صالحة اليوم وبدلا منها يجب أن تستخدم اللهجات الدارجة كما يجب أن تستخدم الحروف اللاتينية عوضا عن الحروف العربية . وهناك الدعوة إلى إحياء الفرعونية فى مصر والاشورية فى العراق والبربرية فى شمال أفريقيا والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان وإلى تفضيل الفارسية — كلغة أدبية — على العربية كلغة سامية . وأن الذى حمل إمارات الحياة الادبية الجديدة فى الشرق العربى فى نهاية القرن التاسع عشر وكذا فى الشرق الإسلامى وحمل مظاهر الحضارة عامة ، هم نصارى لبنان الذين تعلموا من جهود المستشرقين الامريكيين فى سوريا وأن البربر وحدهم هم أصحاب المدنية فى شمال أفريقيا والاندلس . والتبشير والاستشراق فى ذلك سواء ، والفرق بينهما أن الاستشراق أخذ صورة « البحث » وأدعى لبحثه « الطابع العلمى الاكاديمى » بينما بقيت دعوة التبشير فى حدود مظاهر « العقلية العامة » وهى العقلية الشعبية . وقد استخدم الاستشراق الكتاب والمقال فى المجلات العلمية وكرسى التدريس فى الجامعة والمناقشة فى المؤتمرات العلمية العامة .

أما التبشير فقد سلك طريق التعليم المدرسى فى دور الحضانة ورياض الاطفال والمراحل الإبتدائية والثانوية للذكور والإناث على السواء ، كما سلك طريق العمل الخيرى فى الملاجىء والمستشفيات . ولم يقتصر التبشير على إستخدام النشر والطباعة وعمل الصحافة فى الوصول إلى غايته . فهناك مؤسسات أخرى لا يرى فيها التبشير ظاهراً ، وأن كانت لا تخفى هدف الاستشراق . وكلهـا تخضع للاتجاه الكاثوليكى فى بحث الإسلام وتراثه وكذلك للنفوذ الفرنسى . يقول لورانس براون : فى كتابه الإرساليات . « إذا اتحد المسلمون فى إمبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرا . وأمكن أن يصبحوا نعمة أيضا ، أما إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة » ويفضح القس كالهون سيمون عن رغبة التبشير القوية فى تفريق المسلمين التى عبر عنها براون فيما قبل يقول : أن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب السود وتساندهم على التخلص من السيطرة الاوربية ولذلك كان التبشير عاملا مهما فى كسر شوكة هذه الحركات . ذلك لان التبشير يعمل على إظهار الاوربيين فى نور

جديد جذاب وعلى سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها ، فوحدة المسلمين إذن فى نظر التبشير هى التفرقة فى توجيه المسلمين واتجاهتهم ، والتبشير إذ يرى هدفه المباشر تفكيك المسلمين ، يرى بالتالى درء خطر وحدتهم على استعمار الشعوب الأوربية وعلى استغلالها واستنزافها لثروات المسلمين « لا : التبشير والاستعمار » . وفى هذا المعنى يقول لورانس براون « الخطر كامن فى نظام الإسلام وفى قوته على التوسع والإخضاع وفى حيويته ، أنه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الأوربى » . وهنا يبدو واضحا أن التبشير مقدمة أساسية للاستعمار الأوربى ، كما أنه سبب مباشر لتوهين قوة المسلمين ، ولقد كان للمبشرون يعملون بطرق مختلفة كالتعليم مثلا على تهيئة شخصيات شرقية وعربية لا تقاوم التبسط الأجنبي . وطريق التبشير لتوهين المسلمين لم يكن الدعوة إلى المسيحية وإنما كان طريق تشويه الإسلام ومحاولة إضعاف قيمه ثم تصوير المسلمين فى ضعهم الحالى بصورة مزرية بعيدة عن المستوى الحضارى فى عصرنا الحاضر . ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية بعدة لغات ، ومصدر الخطورة فى هذا العمل هو أن المستشرقين عبئوا كل قواتهم وأقلامهم لإصدارها وهى مرجع لكثير من المسلمين فى دراساتهم على ما فيها من خلط وتحريف وتعصب سافر . وقد اتجه المستشرقون والمبشرون بمعاونة الاستعمار إلى المجامع اللغوية ، ومجال التربية محاولين غرس مبادىء التربية الغربية فى نفوس المسلمين حتى يشبوا مستغربين فى حياتهم وتفكيرهم ، وحتى تخف فى ثقتهم موازين القيم الإنسانية . وليس نشاط المستشرقين موجها فقط إلى المسلمين ، أنهم يفتحون عيونهم لكل الاتجاهات وهم يقظون لكل حركة قد تعوق سيرهم أو تفسد خططهم ، فإن حاول أحدهم أن يبدو محايداً أو يتخفف من أثقال التعصب نجد بقية المستشرقين يهبون فى وجهه يطالبونه بأن يكون موضوعياً وأن يستخدم الطريقة العلمية ويلجأ إلى النقد ذى المستوى العالى . ولا يعرف العقل ولا المنطق حداً لما يقوم به المستشرقون من تحريف للتاريخ الإسلامى وتشويه لمبادىء الإسلام وثقافته وإعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله . وكذلك يجاهدون بكل الوسائل لينتقصوا من الدور الذى لعبه الإسلام فى تاريخ الثقافة الإنسانية . وبعض المستشرقين أكثر تعصباً ضد الإسلام ضد الإسلام وعداوة له من البعض الآخر ، ولكن يصدق عليهم جميعا أنهم أعداؤه .

٦ — مصطفى السباعى — لقاء مع المتشرقين — لما زرت أكثر جامعات أوربا عام ١٩٥٦ واختلطت بالمستشرقين ازددت إيمانا واقتناعا بخطرهم على تراثنا الإسلامى كله سواء كان تشريعيا أم حضاريا ، لما يملأ نفوسهم من عصبية تأكل قلوبهم حقداً ضد الإسلام والعرب والمسلمين . وقد اسقط أندرسون فى جامعة لندن أحد المتخرجين من الأزهر فى شهادة الدكتوراه فى التشريع الإسلامى لأنه برهن فى أطروحته على أن الاسلام أعطى المرأة حقوقها كاملة ، فلما سألته عن ذلك قال : لأنه كان يقول :

الاسلام يمنح المرأة كذا ، والاسلام قرر للمرأة كذا ، فهل هو ناطق رسمى باسم الاسلام ، هل هو أبو حنيفة أو الشافعى ، حتى يقول هذا الكلام ويتكلم باسم الاسلام . وفى جامعة أكسفورد وجدنا رئيس قسم الدراسات الاسلامية العربية يهوديا يتكلم اللغة العربية ببطء وصعوبة ، ويلقى تفسير آيات من القرآن من الكشاف للزمخشرى ، وهؤلاء نحس فيهم عبارة بسيطة عن جريدة عادية ، وسألته عن مراجعه فى دراساته وأحاديثه عن البخارى ومسلم فقال . انها كتب المستشرقين أمثال جولد تسيهر ومرجليوث وشاخت . أما فى جامعة كمبردج فكانت رئاسة الدراسات العربية والاسلامية للمستشرق اربرى وقد قال إننا نحن المستشرقين نقع فى أخطاء كثيرة فى بحوثنا عن الاسلام ، ومن الواجب ألا نخوض فى هذا الميدان لأنكم أنتم المسلمون العرب أقدر منا على الخوض فى هذه الأبحاث وفى جامعة ليدن بهولندا التقيت بالمستشرق اليهودى شاخت وهو الذى يحمل فى عصرنا رسالة جولد تسيهر فى الدس على الاسلام والكيد له وتشويه حقائقه ، وقد باحثته فى أخطاء جولد تسيهر وتعمده تحريف النصوص التى ينقلها من كتبنا ، فأنكر ذلك فضربت مثلا واحداً لما كتبه (تسيهر) فى كتاب السنة ، وكيف حرف قول الزهرى (إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث) إلى لفظ (على كتابة أحاديث) فاستغرب ذلك . وكذلك تحليله لموقف الزهرى من عبد الملك بن مروان وذكرت له من الحقائق التاريخية ما ينفى ما زعمه جولد تسيهر . وقلت أن جولد تسيهر هو مؤسس المدرسة الاستشراقية التى تبنى حكمها فى التشريع الاسلامى على وقائع التاريخ نفسه ، فلماذا لم يستعمل مبدأه هذا حين تكلم عن الزهرى وكيف جاز له أن يحكم على الزهرى بأنه واضع حديث فضل المسجد الأقصى إرضاء لعبد الملك ضد ابن الزبير ، مع أن الزهرى لم يلق عبد الملك إلا بعد سنوات من مقتل الزبير ، وقلت : لقد كانت مثل هذه الأخطاء كما تسميها أنت تشتهر فى القرن الماضى ، ويتناقلها مستشرق منكم إلى آخر على أنها حقائق علمية ، قبل أن نقرأ نحن المسلمين تلك المؤلفات إلا بعد موت مؤلفيها ، وأرجو أن تسمعوا منا ملاحظاتنا على أخطائكم لتصححوها فى حياتكم قبل أن تتقرر كحقائق علمية . وقابلت المستشرقين فى بلجيكا والدنمرك والنرويج وفنلندا وألمانيا وسويسرا وبارس والسويد وليدن بهولندا ومنشستر بانجلترا وكمبردج وأكسفورد وجلاسجو وأدنبره واتضحت لى الحقائق التالية :

(أولا) إن المستشرقين فى جمهورهم لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيساً أو استعمارياً أو يهودياً وقد يشذ عن ذلك أفراد . (ثانياً) ان الاستشراق فى الدول الغربية غير الاستعمارية كالدول الاسكندنافية أضعف منه عند الدول الاستعمارية . (ثالثاً) إن المستشرقين المعاصرين فى الدول غير الاستعمارية يتخلون عن جولدتسيهر وآرائه بعد أن انكشفت أهدافه الحقيقية . (رابعاً) ان

الاستشراق بصفة عامة ينبعث من الكنيسة وفى الدول الأوربية يسير مع الكنيسة ووزارة الخارجية جنباً إلى جنب . (خامساً) ان الدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا لا تزال حريصة على توجيه الاستشراق الوجهة التقليدية من كونه أداة هدم الإسلام وتشويه لسمعة المسلمين .

ففى فرنسا لا يزال بلاشير وماسينيون يعملان فى وزارة الخارجية الفرنسية كخبيرين فى شئون العرب والمسلمين . وفى إنجلترا نجد الاستشراق فى مكان محترم فى جامعات لندن وأكسفورد وكمبردج وأدنبره وجلاسكو وهم يحرصون على أن تظل مؤلفات جولدتسيهر وشاخت هى المراجع الأجنبية بصدد الاستشراق من الغربيين والراغبين فى حمل شهادة الدكتوراه عندهم من العرب والمسلمين وهم لا يوافقون أبداً على رسالة لطالب دكتوراه يكون موضوعها إنصاف الإسلام وكشف دسائسهم . وأعتقد أنه قد انقضى ذلك العهد الذى كنا فيه نعتمد على مصادر معرفتنا بعلومنا وتاريخنا على مصادر الغربيين مع أنهم ليست لهم مصادر إلا كتبنا ومدوناتنا . ولئن كنا بها جاهلين من قبل فلقد آن الأوان أن نرفع عن جباهنا خزى الجهالة بمصادرنا وعار الإتكال فى فهمنا على فهم الغرباء عن لغتنا ووصمة الإعتقاد بديننا وعلمائنا على نحو ما يريد منا هؤلاء المستشرقون أن نعتقده فى حق ديننا وعلمائنا من شك وسوء ظن .

(٣)

حركة التغريب : مخططها ودعاتها

لكى نفهم مخطط حركة التغريب لابد من ألقاء نظره على هؤلاء الدعاة التى حملوا لواء العمل فى ميادين التبشير والاستشراق وكتابات خصوم العرب والإسلام من ركائز الاستعمار وزعمائه فى العالم العربى والإسلامى ، وأصحاب دعوات سيادة العقلية الآرية والإيمان بالرجل الأبيض ودورة فى تمدين الملونين . ومن خلال مجموعة منوعة من كتابات هؤلاء الدعاة نستطيع أن نرسم صورة واضحة لهذا العمل ، فهنا حكام الاستعمار فى مصر والمغرب . أمثال : كرومر وليوتى ودعاة التبشير أمثال لافيجرى وزويمر ولكوكس وكتاب متعصبون لأوربا والجنس الأبيض أمثال دوق دراكور وهانوتو، ولويس برتران وفولتير ومشرفون على التعليم فى البلاد المستعمرة أمثال : دنلوب ، ومستشرقون أمثال فنسك ولويس شيخو وهنرى لامنس ومرحليوث ، ورينان من خلال هذه المجموعة . التى تضم الفرنسيين والإنجليز ، وغيرهم من الأجناس الأخرى ، فى مختلف أعمالهم ومناصبهم وأجناسهم يجمعهم شىء واحد

هو إثارة الشبهات فى وجه الإسلام والثقافة العربية الإسلامية ، والعمل للقضاء على مقومات هذه الأمة عن طريق فكرها ، وهم فى حملاتهم يكشفون عن تعصب واضح ، مهما ألبست كتابات بعضهم صورة البحث العلمى وأجل ما تفتقده فى كتاباتهم روح الإنصاف أو العدل أو كلمة الحق لوجه الحق وحده .

وقد حملت هذه الكتابات فى فترة من فترات الحياة الفكرية العربية على أنها حقائق أو آراء علمية جديرة بالبحث ، وقد واجه الفكر الاسلامى هذه الآراء فكشف عن زيفها وفند أخطاءها وإدعاءاتها وشبهاتها ، هذه الشبهات التى مازالت إلى اليوم غذاء كل كتابات التعصب والاتهام للإسلام والفكر العربى الإسلامى واللغة العربية والتاريخ والدين والتراث ، هذه الجذور وضعها زعماء الاستعمار أولا أمثال كرومر وليوتى وجلوب ولا فيجرى ودنلوب . ونحن لا نفرق هنا بين زعماء الاستعمار والمبشرين والمستشرقين وكتاب التعصب ، من وزاره الخارجية والاستعمار أو أعضاء الاكاديميات ، ولسنا بذلك نحاول أن نثير خصومات جديدة ، أو نجدد اتهامات بادت ، وإنما نريد أن نوضح الصورة التى تخفى على الكثيرين اليوم ، حين يرون شبهة من الشبهات تثارهنا أو هناك ، فيظن بعض شبابنا أنها أمر جديد ، أو أنه أمر علمى جاد ، أو يجد فيه بعض ما يغريه على اعتناق هذا الرأى أو ذاك ، دون أن يلم إلماما كاملا بأرضية هذه القضية وجذورها العميقة والعوامل التى دعت إلى إثارة هذه الشبهات ، فالمعروف أن هذه « الشبهات » قد أثيرت للقضاء على مقومات فكرنا وبالتالى على مقومات شخصيتنا حتى تصبح صورة مهلهلة ليست من الشرق أو من الغرب ، ويمكن بذلك السيطرة علينا سيطرة فكرية ووضعنا مجال النفوذ والتبعية عن طريق الاقتناع الفكرى ، أما الأمر الأهم فإن هذه الشبهات إذا عرضت بأسلوب العلم ، فإننا نستطيع أن نكشف عن أنها لم تكن يوما من الايام صادرة عن أساس علمى أو بحث منهجى ، وإنما هى قد صدرت أول الامر من زعماء الاستعمار ودعاته وأنها رسمت بالصورة التى تحمل طابع التحقير وإثارة الشبهات وخلق أجواء من الريبة والاتهامات التى تعمل على الغض من شأن الفكر العربى الإسلامى والنظر إليه نظرة مشوهة ، ولم ترسم أبداً صورة الإنصاف أو النقد القائم على المنهج العلمى الحر ، الذى حاول الغرب دائماً أن يدعى أنه موجده ومنفذه ، وتتصل هذه الاتهامات فى مجموعها برد أسباب تأخر المسلمين والعرب إلى دينهم وإلى فكرهم ، والشبهات تحاول دائماً أن تعزو إلى الإسلام أنه هو عامل التأخر الاول — وإلى أن اللغة العربية هى الحائلة دون الابتكار والاختراع . وإلى أن التاريخ العربى الاسلامى ملىء بصفحات الاختلاف والصراع . وفيما بين السطور حملات عنيفة مصدرها الخصومة المذهبية والدينية أصلا ، وهى خصومة استغلها الاستعمار وحاول دائماً التركيز عليها . غير أن الذين واجهوا هذه الحملات من كتاب العرب والمسلمين كانوا أعف قلما وأسمح نفسا وأقرب إلى المنهج العلمى فى البحث فلم تترهم عبارات التعصب والاتهام التى

يلفت أقسى ما يمكن أن يوجه من ألفاظ واتهامات إلى الإسلام والنبى وأصحابه ، وكانوا يستطيعون أن يردوا عليها بمثلها ولكن حجزهم من ذلك أدب دينهم ومنهج فكرهم العربى الإسلامى الذى يرتفع عن الإتهام والهجاء فضلا عن التكريم الذى يكنه دائما هذا الفكر لكل دين ولكل فكر ، وكان فى تفنيده للاتهامات والشبهات غاية فى أدب النقد والسجال ، وغاية فى إحقاق الحق ، والأدلاء بالحجج والأسانيد التى تهدم كل شبهة واتهام .

ومن شأن مراجعة هذا العمل كله اليوم أن يكشف للذين لم يعاصروا هذه الحركة فهم جذورها ومنطوقها فلا يرونها إلا حيث هى قائمة على التعصب أو الجهل أو مدفوعه بهدف واضح هو تأكيد النفوذ الاستعمارى والقضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى التى هى مصدر مقاومة كل غزو فكرى أو خارجى صورة لفرض فكر دخيل :

(١) فولتير . . . . « تمثيلية محمد »

(٢) كرومر . . . . « تغريب الفكر العربى »

(٣) ليوتى . . . . . . « مهاجمة اللغة العربية والإسلام »

(٤) الكردينال لافيجرى . . . . « الرق فى الإسلام »

(٥) دنلوب . . . . « تغريب التعليم والتربية »

(٦) أرنست رنيان . . . . « الإسلام والتقدم »

(٧) دوق داركور . . . . « مصر والمصريون »

(٨) جبرائيل هانوتو . . . . « مصر والمصريون »

(٩) صمويل زويمر . . . . « التبشير »

(١٠) مرجليوث . . . . « محمد وظهور الإسلام »

(١١) لورنس . . . . « الأعمدة السبعة »

(١٢) هنرى لامنس . . . . « تاريخ العرب والإسلام »

(١٣) لويس شيخو . . . . « أدب العرب والإسلام »

(١٤) لويس برتران . . . . « إمام الإسلام »

(١٥) وليم ويلكوكس . . . . « الدعوة إلى العامية »

(١٦) فنسنك . . . . « دائرة المعارف »

(١٧) جلوب . . . . « الفتوحات العربية الكبرى »

(١٨) جولد تسيهر . . . . « السنة والتشريع »

١ — فولتير = تمثيلية محمد

أصدر الكاتب الفرنسي المشهور بحرية الرأى « فولتير » عام ١٧٤٥ م تمثيلية أسماها « محمد والتعصب » وهدأها إلى البابا فى محاولة جريئة تكشف عن حقيقة دعوى حرية الفكر عنده ، وقد واجه « توفيق الحكيم » هذه القصة فقال : قرأت قصة فولتير التمثيلية « محمد » فخجلت أن يكون كاتبها معدوداً فى أصحاب الفكر الحر ، فقد سب فيها النبى سباً قبيحاً عجبت له وما أدركت له علة ، لكن عجبي لم يطل فقد رأيته يهديها إلى البابا بنوا الرابع عشر . وعلمت أن روسو كان يتناول بالنقد أعمال فولتير التمثيلية فاطلعت على ما قال فى قصة (محمد) علنى أجد ما يرد الحق إلى نصابه فلم أره هذه المفكر الحر أيضاً يدفع عن النبي ما ألصق به كذباً وكأن الأمر لا يعنيه ، وكأن ما قيل فى النبي لا غبار عليه ولا حرج منه ، ولم يتعرض للقصة إلا من حيث هى أدب وفن ، وقد قرأت بعد ذلك رد البابا بنوا على فولتير فألفيته رداً رقيقاً كيساً لا يشير بكلمة واحدة إلى الدين ، وكله حديث فى الأدب ، فعظم عجبي لأمر فولتير وسألت نفسى طويلا : أيستطيع عقل مثقف كعقل هذا الكاتب العظيم أن يعتقد ما يقول ، دين يتبعه آلاف الملايين من البشر ، على مدى الأجيال ، هو فى نظره حقاً دين كاذب ، ومبادئ إنسانية كالتى جاء بها الإسلام هى عنده حقاً مبادىء بربرية ، أم أنه التملق والزلفى والنفاق ، وأن الزمن والتاريخ يضعان أحياناً أقنعة زائفة على نفوس تزعم أنها خلقت للدفاع عن حرية الفكر . منذ ذلك اليوم وأنا أحس كأنى فجعت فى شيء عزيز لدى : الإيمان بنزاهة الفكر الحر ، ولقد كنت أحياناً ألتمس الأعذار لفولتير وأزعم أنه قال ما قال لا عن مجاملة أو ملق ، بل عن عقيدة وحسن طوية إستناداً على علم خاطىء بأخبار النبي ولكن كتابه إلى البابا كان يتهمه إتهاماً صارخاً ولا يدع مجالا للشك فى دخيلة أمره ، إنى قرأت لفولتير كتباً أخرى كانت تكشف عن آراء حرة حقاً فى مسائل الأديان وتنم عن روح واسعة الآفاق تكره التعصب الذميم فما باله عندما عرض لذكر « محمد والإسلام » كتب شيئاً هو التعصب بعينه ، تعصب لدينه ذهب فيه إلى حد السجود وتقبيل الأقدام ، لا لرب العزة والخلاق ، بل لبشر هو رئيس الكنيسة التى ما أرى أن فولتير كان ذات يوم من خدامها المخلصين . وإنما هى الأطماع التى كانت تدفع فولتير فيما أرى إلى التمسح بأعتاب الملوك والبابوات ، ولقد يقدم

ثمنا لذلك أفكاره الحرة أحياناً ، منذ ذلك الحين وفولتير عندى متهم ، ولن أبرئه أبدا ، ولن أعده أبداً من بين أولئك العظام الذين عاشوا بالفكر وحده ، وللفكر ، وأحسب أن التاريخ العادل سوف يحكم عليه هذا الحكم ، فينتقم للحق بما افتراه على نبى كريم ظلماً وزوراً . على أن الذى يدعو إلى الدهش أكثر من كل هذا أن الشرق والإسلام وقفاً من هذا الأمر موقف النائم الذى لا يعى ولا يشعر بما يحدث حوله ، فلم نر كاتباً من كتاب الإسلام قام فى ذلك الوقت يدفع عن دينه هذا الهراء الذى قال فولتير ، ويقذف فى وجه هذا الكتاب بالحقائق الباهرة القاطعة ، أو أن مؤلفاً وضع كتاباً يبرز فيه شخصية النبى الخيرة العظيمة واضحة جلية ، لقد كان الشرق فى ليل هادىء بهيم لم تثر فيه حركة فولتير يومئذ ساكناً . ولكن الأمر قد تغير اليوم ولاحت فى أفق الشرق خيوط الفجر وقام فى هذا القرن كتاب يمجدون عقيدتهم وهم يعلمون أن ذلك تمجيداً للحق وللشرق ، فان المسألة ليست مسألة دين فقط ، وإنما هى مسألة جنس وقومية ، وإذ تقول أوروبا « الإسلام » فإنما تعنى فى غالب الأحيان « الشرق » أن الحرب الصليبية لم تكن فى حقيقتها إلا حرب الغرب على الشرق ، وهذا المد والجزر بين الغرب والشرق يفهمه مفكرو الأوربيين تمام الفهم ، ويحسبون له الحساب فالدفاع عن شخصيتنا وعقيدتنا دفاع عن حياتنا .

٢ — كرومر = تغريب الفكر العربى

يعد افيلنج بارنج (كرومر) من كبار دعاة التغريب والاستعماريين فى العالم الإسلامى وواحداً من الذين وضعوا مخطط السياسة التى جرى عليها الاستعمار ولا يزال ، فى محاولة القضاء على مقومات العالم الإسلامى والأمة العربية جزء منه ، والإيمان بأن هذا العمل الفكرى هو أهم الأعمال القادرة على دعم نفوذ الاستعمار وتركيز قوى الغرب فى قلب المنطقة ، وتمثل كتاباته فى تقاريره وفى كتابه (مصر الحديثة) خطة عمل كاملة ، وأيدلوجيا شاملة للقضاء على مقومات الفكر العربى الإسلامى وتمزيق وحدة العالم الإسلامى ، ومقاومة القيم والمفاهيم العربية والإسلامية . ولقد أمضى لورد كرومر فى مصر ما لا يقل عن ربع قرن قابضاً على زمام السلطات) ١٨٨٢ — ١٩٠٦) وأتيح له من قبل أن يمضى وقتاً فى الهند ، درس فى خلالها مناهج الاستعمار البريطانى هنالك ، وقد عمل أول أمره فى مصر مندوبا فى صندوق الدين المصرى ١٨٧٧ ، ثم ما لبث أن عين بعد الاحتلال البريطانى مباشرة مندوباً سامياً ، ومعتمداً لبريطانيا ، ويهمنا فى هذه الدراسة أن نتناول آثاره فى مجال الفكر العربى الإسلامى ومخططه الذى سار عليه من بعده كل دعاة التغريب والذى اتخذته منظمات التبشير ومعاهد الإرساليات وكل من اشترك فى مخطط العمل « دستوراً » من أجل تأكيد النفوذ الأجنبى عن طريق الفكر . وقد تبلورت

حملات كرومر فى نقاط هامة قليلة : (١) إثارة الشبهات حول الإسلام ، وذلك بالإدعاء بأنه دين مناف للمدنية ولم يكن صالحاً إلا للبيئة والزمان اللذين وجد فيهما . (٢) أن المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا فى سلم الحضارة والتمدن إلا بعد أن يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهريا لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ، ويبث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الإنتقام وأن المانع الأعظم والعقبة الكؤود فى سبيل رقى الأمة هو : القرآن والإسلام . (٣) ان الإسلام يناقض مدنية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق وأن الإسلام يجعل المرأة فى مركز منحط . (٤) الطعن فى شريعة الإسلام وسياسته ومعاملاته . (٥) أن الشاب المصرى المسلم أثناء ممارسته التعليم الأوربى يفقد إسلامه أو أفضل قسم منه ويقطع حبل المرساة الذى يربطه يمرفأ إيمانه . وأن الشبان الذين يتلقون علومهم فى أوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية بوطنهم ، ولا يستطيعون الإلتجاء فى نفس الوقت إلى البلد الذى منحهم ثقافته ، فيتأرجحون فى الوسط ويتحولون إلى مخلوقات شاذة ممزقة نفسياً . (٦) هاجم القرآن ، وقال أنه ينافى العمران وهاجم الإسلام لأنه أباح الطلاق وأنه حرم الربا والخمر . (٧) قال أن الإسلام خال من التسامح ويغلب عليه التعصب . وأنه يغرس فى العقول الانتقام والكرة اللذان يجب أن يكونا أساساً للعلاقات بين الرجل والمرأة بدلا من المحبة والإحسان . (٨) دعا إلى إطلاق الحرية للمرسلين والمبشرين فى مصر والسودان ، وأن ينشئوا مدارسهم ، وضمن تقاريره إحصائيات عن أعمال التبشير فى جنوب السودان وفى تقريره عام ١٩٠٤ أعلن أنه كتب إلى جمعية تبشيرية إنكليزية يحضها على بعث مرسليها إلى جنوب السودان ، وقال أن جنوب السودان سكانه وثنيون ، وأن اتصالهم بالمسلمين إنما يذكرهم بفضائح الدراويش والنخاسين من العرب ، وطالب بأن يتاح للمرسلين فى أن ينشئوا مدارس فى الخرطوم ويدخلوا ما شاءوا من التعاليم الدينية ، وقال أن أعمال المبشرين فى الجنوب (جنوبى كودرك — فاشوده) سائرة سيراً مستمراً ، وقال أنه لم يطلب منه حتى الآن أى ترخيص لإنشاء مدارس فى جنوب السودان تعلم فيها فرائض الإسلام . (٩) دعا إلى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة ، وقال أن هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعاونة يمكن أن تعطى لهم ، وقال أن هؤلاء هم حلفاء الأوربى المصلح ومساعدوه ، وسوف يجد محبو الوطنية المصرية أحسن أمل فى ترقى أتباع الشيخ محمد عبده للحصول على مصر مستقلة بالتدريج .

وهذه النصوص المنقولة من كلمات كرومر تمثل جماع ما دعا إليه المبشرون والمستشرقون دعاة التغريب والشعوبيون وما يزالون يدعون إليه حتى الآن ، وهى مجموعة من الأكاذيب المنبعثة من التعصب واستخدام سلاح الشبهات للقضاء على مقومات الأمة وقيم فكرها ، بعد أن تأكد الإستعمار والنفوذ

الأجنبي من أن هذه المقومات هي مصدر القوة فى العالم الإسلامى لمقاومة كل ضغط أجنبي . وقد استهدفت هذه الحملة أساساً قتل روح المقاومة والحملة على الإستعمار وخلق روح تدعو إلى تقبله والرضى به والاستسلام له ، على أساس أنه أمر لا يمكن مقاومته ، ومن المصلحة الإنتفاع بالمستعمرين وقبول فكرهم وحضارتهم ، وتقبل الحرية والإستقلال على مراحل ، وهذا التيار الذى دعى فيما بعد بتيار التعقيل أو الإلتقاء مع الإنجليز فى منتصف الطريق ، وقد ارتفع هذا الصوت فى السنوات الأخيرة لكرومر ، وحاول خلق فلسفة قوامها تقبل الاستعمار وصداقته وعدم معارضته ، وذلك بتصوير الإحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وكانت حجة دعاة هذه الحركة التى تمد خطوات التغريب والشعوبية القائمة الآن فى العالم الإسلامى إمتداداً لها ، كانت حجة هذه الحركة فى « الاعتدال » أو التعقيل على أساس فهم سلبي قوامه أن التخلص من الإحتلال يحتاج إلى قوة ليست موجودة لدى المصريين وأن الدعوة إلى مقاومة الإستعمار هو إنفاق للوقت فيما لا طائل تحته ، وما دام الإنجليز هم الذين يمسكون زمام الأمور وحدهم فلا سبيل إلى الإصلاح إلا بمصادقتهم والتفاهم معهم وقبول ما يتنازلون عنه . وقد أشاد كرومر بهذه الدعوة التى حمل لواءها لطفى السيد فى الجريدة . ومن هنا تعمقت الحملة على الوطنيين وعلى دعاة الجلاء والحرية وعلى أصوات الدعوة المتحمسة ووجهت أبشع هجوم ، وقد حملت هذه الدعوة : الايمان بالفكر الغربى إيماناً كاملا ونقله ، والتشيع له ، وتحقير كل مقومات الفكر العربى الاسلامى ورميه بالضعف والجمود والتخلف ، كما حملت لواء التقدير لأمثال كرومر ووصفه بالبطولة والاعجاب ببريطانيا وأوربا واعتبارها رأس الأمم العظيمة ، وبذلك إنحرف ميزان المفاهيم بين القيم الأساسية والمفاهيم المستوردة . وقد أيد كرومر هذا الاتجاه وأطلق عليه إسم « المدرسة » وتمثل هذا الاتجاه فى كتابات الجريدة التى أنشأها الباشوات والاقطاعيون والموالون للانجليز ، وأصبح شعار هذه الدعوة : « الاعتدال ، المحاسنة ، التعقيل » . ثم كان أن اتجه الخطط التى نهايته فى ظل هــذه الحركة وكانت الدعوة إلى : (١) الأقليمية الضيقة ، مصر للمصريين ، لسنا نحن عربا وليس لنا بالمسلمين أى روابط ، ولا دخل لنا فى أمورهم ومن هنا يجوز لنا أن تشارك فى معارك طرابلس التى وقعت مع إيطاليا فى سبيل مقاومة الإستعمار . (٢) التعليم ، لا يكون إلا لطبقة معينة من الأمة هى الطبقة الثرية التى تتأهل لولاية الحكم وآن أبناء الطبقات الفقيرة لا يجوز أن يتعلموا إلا « فك الخط » . (٣) اللغة العربية الفصحى هى مصدر التخلف ولذلك لابد من تمصير اللغة العامة حتى تصبح لغة الكلام والكتابة معاً . (٤) الإنجليز يعملون لتمدينا وحمايتنا ، فلا خصومة بيننا وبينهم ولكن مودة وصداقة . (٥) الوطنية لا تكون إندفاعا عاطفيا ، ولا ينبغى أن يتعلق بأوهام الإسلامية أو الرابطة العربية وإنما تقوم على سياسة المصالح فمصر أولا وقبل كل شىء . وبذلك حقق كرومر هــدفه فى خلق تيار واضح فى تعميق دعوته ونشر

سمومه وقبول أرائه فى إزدراء الفكر العربى الإسلامى واحتقار الإسلام والعروبة واللغة العربية والشك فى صلاحية هذه المقومات لبناء وأمة أو نهضة . فاستطاع أن ينشر هذه الآراء عن طريق صحيفتين : صحيفة لها طابعها العلنى فى تأييد الإستعمار . (المقطم) وصحيفة لها طابعها المصرى الغامض : (الجريدة) وقد مضى كرومر خلال فترة إقامته فى مصر إلى آخر المدى فى تنفيذ مخططه الإستعمارى التغريبى الذى يتركز على عدة أعمال أساسية :

(١) الحملة على مركز الرابطة التى تجمع العالم الإسلامى وهى السلطنة العثمانية والخلافة والسلطان عبد الحميد وتأييد خصومها وفتح أبواب مصر لهم وإتاحة الفرصة بهم للحملة على الجامعة الإسلامية والخلافة والدولة العثمانية . (٢) الحملة على الإسلام باعتباره تركيا نفسها وباعتبار أن الكيان القائم فى تركيا بكل أخطائه ومساوئه هو « الإسلام » والتركيز على الخلافة الإسلامية باعتبارها نقطة الإلتقاء للعالم الإسلامى رغبة فى القضاء عليها . (٣) الإتفاق مع فرنسا وتوقيع الإتفاق الودى وذلك حتى لا يجد المصريون مجالا للحملة على بريطانيا ومقاومة نفوذها ، وقد كشف ذلك عن أن الاستعمار ملتق على هدف واحد هو السيطرة على العالم الاسلامى . (٤) إستقدام عديد من الأجانب ومن السوريين والبنانيين خصوم الدولة العثمانية ليصبحوا « ركائز » فى دعم الحكم وإتاحة الوسائل الكفيلة لهم بالكتابة والتجارة والسيطرة على مجالات الاقتصاد والفكر والصحافة . (٥) نشر اللغة الانجليزية والثقافة الانجليزية على حساب اللغه العربية والثقافة الفرنسية فى محاولة القضاء على الفكر الاسلامى العربى وبذلك أمكن تجميد اللغة العربية فى المدرسة المصرية والجامعة وتجميدها عن النمو فى العالم العربى والإسلامى كله . وقد حاول كرومر تنفيذ تجربة الإستعمار البريطانى فى الهند للقضاء على اللغة العربية بها ، وذلك بنشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطب ، ففرض التدريس بها ، ولقد كان الإسلام هو العامل الأساسى الذى استطاع أن يحمى اللغة العربية بوصفها لغة القرآن ولولاه لانتهت اللغة العربية فى مصر . (٦) خلق روح الإقليمية وتمصير القيم بعد أن كانت عربية أو إسلامية وذلك لعزل كل قطر عن القطر الآخر وأقام حدود فكرية بين أجزاء الوطن العربى والعالم الإسلامى . وقد استطاع هذا التيار أن يبتعد عن جذور الفكر العربى الإسلامى وأن يشجبه شجباً كاملا ، ويجعل الحديث عنه جموداً ورجعية ، كما انتشرت الحملة العنيفة المستمرة على رجال الأزهر ووصفهم بأنهم رجال الدين وإلقاء اتهامات الأكليروس علماء المسلمين ، كما نقلت الاتهامات التى وجهها الفكر الغربى إلى المسيحية الغربية على الإسلام . ولم تمر حملات كرومر دون أن تواجه بمعارضة ونقد وتشريح وكشف لما بها من أخطاء ومغالطات وتعقيب . وأبرز ثلاثة تناولوا كتابات كرومر بالرد هم : فريد وجدى ، ومصطفى الغلايينى ،

ورشيد رضا . وعندما صدر كتاب مصر الحديثة (مارس ١٩٠٨) . نشرت اللواء والمؤيد ردوداً تفصيلية ، مما جاء فيها قول المؤيد : « لم يكن كرومر من رجال العلم والفلسفة ولا من رجال التأليف. إنما كان جنديا يؤمن بمجد الامبراطورية ، تعود بحكم وظيفته أن يكتب ، ونظرته استعمارية تنبع من وجهة نظر سيطرة بريطانيا ، وهى قائمة على كراهية للشرق والعرب والمسلمين واحتقارهم والإيمان بأن الرجل الأبيض له حق تمدينهم » ٢ — وقال فريد وجدى فى رده على كرومر أنه مما لا خلاف فيه أن الإسلام كان وحدة سبب يقظة الأمة العربية والروح التى بعثتها لتكوين وحدتها الإجتماعية والسياسية وأنها باسمه وبتأثير تعاليمه اتصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتى الرومان والاعجام حق السيادة الأرضية ، وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة فى الأندلس التى كانت سبباً فى إيصال نور المدنية إلى أوربا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ، فهل يصح أن توصف المبادىء التى كونت هذه الدول بأنها مبادىء تميت الشعوب التى تسود فيها . (٣) أما مصطفى الغلايينى فقد أصدر كتاباً فى ٢٢٤ صفحة باسم « الإسلام روح المدنية صدر ١٩٠٨ فى بيروت وأعيد طبعه فى مصر بعد ذلك . وقد رد فية مفصلا على آراء كرومر عن : (١) التعصب فى الإسلام . (٢) الرق فى الإسلام . (٣) المرأة فى الإسلام . (٤) المدنية الاسلامية وأجاب على ثلاث أسئلة هى : (١) هل الشريعة الإسلامية لا توافق هذا الزمان . (٢) هل الإسلام مدن الإنسانية أم آخرها . (٣) هل القرآن مناف للعمران : (٤) أما الشيخ رشيد رضا فقد رد فى المنار مجلد ١٠ (١٩٠٧) على ما ذكره كرومر وأعاد إلى الذاكرة ما وجهه إلى المستشار الإنجليزى عام ١٩٠٥ عندما هاجم الشريعة الاسلامية ،وقد جاء فى ذلك قوله إلى كرومر : « هل عنيت بما قلت فى تقريرك الأخير عن الحكم بالشريعة الاسلامية التى وضعت منذ أكثر من ألف سنة الدين الاسلامى نفسه الذى هو عبارة عن القرآن الكريم والسنة النبوية أم عنيت بذلك الفقه الاسلامى الذى وضعه الفقهاء .

وقد رد كرومر فى مكر ولؤم ، فقال أنه إنما قصد الفقه ولم يقصد الدين الاسلامى نفسه .

رد فريد وجدى على اتهامات كرومر وشبهاته : « غير خاف فى أن الاسلام كان وحده سبب يقظة الأمة العربية والروح الذى بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسيه ، وأنها باسمه وبتأثير تعاليمه انفلتت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتى الرومان والأعجام حق السيادة الأرضية. وباسمه أسست الخلافة الأموية التى مدت ملكها إلى حدود الصين شرقاً ثم إلى حدود فرنسا غربا ، وباسمه أسست الخلافة العباسية التى حفظت كنوز العلم اليونانى من الأفكار وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة فى الأندلس والتى كانت سبباً فى إيصال نواة المدينة إلى أوربا فى القرنين الحادى عشر والثانى

عشر ، فهل يصح وصف المبادى التى كونت كل هذه الدول وكانت باعثة لكل هذه المدنيات الفاخرة فى مدى فترة قرون متتابعة بأنها مبادىء تميت الشعوب التى تسود عليها . نعم طرأ على المسلمين فساد إجتماعى بعد قرون من ظهور الاسلام وبعد بلوغ مملكته ومدنيته أشدهما ، فهل يليق بباحث أن يلقى تبعة ذلك الفساد الطارىء على الاسلام نفسه، أم الأولى أن يقال أن ذلك الفساد سببه حلول مبادىء مناقضة لمبادىء الاسلام الحقة ساقت الأمة إلى لوازمها ومقتضياتها أن مبادىء الاسلام شىء غير آثارها التاريخية .

(٢) أن الشريعة الإسلامية لم تبتكر الرق بل كان موجوداً قبل ظهورها بألوف السنين ، وهى لم تحتمه وإنما أجازته مراعاة للحكمة التاريخية . إن الإسلام علق أمر الاسترقاق فى الحرب بإرادة الحكومه تمهيداً لأبطاله حينما تدرك الجمعية البشرية بواسطة الحوادث المهذبة ضرورة ذلك ، لذلك لما توصلت المدنية لأبطال هذه العادة كان المسلمون من أول من لباها ، ولم يسمع أن عالما من علماء الإسلام قام فى بلد من البلاد وطعن على مبطلى الاسترقاق زاعما أن أبطاله مما ينافى الدين .

(٣) أما من جهة العلاقة بين الرجل والمرأة فليس فى الإسلام منها ما ينقض أعلى المبادى المدنية بل هو قد سبقها إلى تقرير حقوق للمرأة لم تصل إليها مدنية أوربا إلى الآن ، فالإسلام قد اعترف للمرأة بأن لها روحا كروح الرجل وهو الحق الذى أبته أوربا عليها زمناً طويلا وقر بأنها شريكة الرجل فى الحياة وأنها كائن ممتع الخصائص بكل الإنسانية التى تؤهلها لأرقى مراقى البشرية وقد أباحت لها الشريعة الإسلامية أن تلى القضاء بين الرجال وأن تلى الإفتاء فى شؤون المسلمين ، وهذا من الحقوق التى لم تنلها المرأة فى العالم الغربى إلى الآن ، وأجازت لها أن تتصرف فى أموالها إستغلالا وإيجاراً ورهنا وبيعا ، وهذه أيضاً من الحقوق التى لا تتمتع بها المرأة الأوربية تمتعاً تاماً ، وحث الشارع على أن تحضر المجامع الدينية والنوادى الشورية العامة عند طرؤ حادث على المسلمين وصور لها أن تبدى رأيها فى وسط الجموع وعلى الحكومة أن تحله محل الاعتبار أن كان حقا ، والمرأة بنص الكتاب شريكة الرجل فى الحياة شركة رباطها المودة والرحمة ، ولا توجد شريعة فى الدنيا لا توجب على المرأة خدمة زوجها إيجاباً قهريا غير الشريعة الإسلامية ، فالمرأة فى نظر الإسلام شريك محترم له الرعاية والإكرام لا زميل ممتهن ومما يعد مدهشا فى احترام الاسلام لحرية المرأة أن لا يوجب عليها إرضاع ولدها ولها أن تجبر زوجها على استرضاع بواسطة وضع ما صوره: فهل كل هذه الحقوق الممنوحة للمرأة التى لم تصل إلى بعضها المرأة الغربية مما يمكن أن يحتقر فى نظر الباحث الأوربى ويعلن عنه على رؤوس الإشهاد أنه مما ينافى الفكر العصرى لعل جناب اللورد يرى ما عليه العامة من المسلمين الآن من الخشونة فى معاملة النساء فيظن أن ذلك

عملا بشريعتهم وإذا كان كذلك قلنا لا يصح أن تتخذ حال العامة فى أمة صورة صحيحة لشريعتها وإلا لرأينا فى عامة أهل أوربا ما يجعلنا نحكم على أصول من بيئتهم بأنها من أحط الأصول وأبعدها عن العواطف الكريمة . ويعيب اللورد كتاب الإسلام (القرآن) بأنه جمع فى دفتيه بين القوانين المدنية والجنائية والدينيه وأكد بأن هذا الجمع هو السبب الفعال فى انحطاط كل الأمم التى تدين بهذا الدين. فلم نفهم وجه ارتباط الإنحطاط بذلك الجمع ولم نقف فى تاريخ البشر على ما يقوى شبهة اللورد ويؤيدها بل رأينا ان كتب كل المدنيات القديمة التى كانت ولم تزل إحدى مفاخر النوع البشرى كانت جامعة بين القوانين المدنية والدينية وهذه بين أيدينا كتب قدماء المصريين والبابليين والأشورين والهنديين والعبرانيين واليونانيين والرومانيين يشهد بما نقول وما من أمة من هذه الأمم إلا ولها صرح قائم فى عالم المدنية الإنسانية . ومما يصح اتخاذه برهانا عمليا على أن اجتماع كل تلك القوانين فى كتاب واحد لا يعطل سير النهضة المدنية ولم تعد بالنفوس عن بلوغ أرقى شأن من الترقيات . ولعل اللورد كرومر يريد مبدأ جمع الإسلام بين الدين والسياسة وهو المبدأ الذى حاربته أوربا من بدء القرن الثامن عشر ولم تزل تحارب بقاياه إلى اليوم لتبرز سياستها ملحدة بلا دين من كل وجه وهو على رأى بعض السياسيين مطلوب الروح العصرية الحافزة . أن تشبيه اختلاط الديانة والسياسة فى كتابنا لقيام أمر حكومتنا على هذا المبدأ المشترك بما كان حاصلا فى الأمم الأوروبية قبل قرن من الزمان هو تشبيه مع مع الفارق الجسيم ، ذلك لأن كتب الديانة النصرانية أعتبرت الأمة مكونة من طائفتين متميزتين ، رجال الكهنوت وطائفة الشعب ووهبت للاولين من الامتيازات ما علا بهم عن مستوى العامة والخاصة معاً . ومدت فى سلطتهم على الإنتاج والأرواح حتى جعلتهم فوق الملوك نفوذا فحدث من ذلك من التقارير بينهم وبين الملوك ما جر إلى أقسى الحروب وأفظعها قرونا مستطيلة . كانت أوربا فى أثنائها كحدوة بأرجلهن واستمر النزاع حتى توصلت فرنسا لوضع حد لتلك السلطة الدينية الخطرة ، أما فى الإسلام فالأمر على خلاف ذلك لأن الإسلام بحكم مبادئه الحرة لم يعترف بوجود طائفة ممتازة تدعى طائفة رجال الدين فلم توجد فيهم الامتيازات الكهنوتية ولم تقم فيه طائفة قوية تنازع الحكومة سلطتها الزمنية . وما علماء الإسلام فى نظر الكتاب إلا أفراداً انقطعوا لدراسة الدين بمحض اختيارهم وليس لهم أمام القانون الإسلامى أدنى اعتبار مدنى أو دينى وليس لشكل الألبسة أوامر دينية تجبرهم عليه. على أن الشكل الذى يحافظ عليه علماء مصر تشاركهم فى أكبر التجار والمزارعين فى جميع البلاد المصرية . ليس لدى المسلمين مسألة يقال لها مسألة فصل الدين عن السياسة ، بل ولا يتصور حدوث ذلك فى يوم من الأيام ، وذلك لعدم اعتراف كتابنا بأى إمتياز لأى طائفة من الطوائف ، وإنما

اجتمعت هذه الأصول عندنا فى كتابنا لتكون سياستنا ذات دين لا يفارقها العطف ولا الرحمة ، ولا يزايلها اللين ولا المروءة فعلاقة الدين بالسياسة عندنا علاقة أخلاقية روحانيــة لا علاقة ضغط ولا جبرية ومتى خلت السياسية عن الأخلاق الدينية كانت مجتمع حيل وأكاذيب وليس لأحد أن يعيرنا بامتزاج سياستنا بالدين ما دام التاريخ يشهد لهذا النوع السامى من المدنية بالسبق إلى باحات الكمال البشرى . لقد أرتنا الحوادث مقدار الضرر الذى حصل من فصل الأخلاق الدينية عن السياسة ومبلغ الخطر المتوقع حدوثه لدوام الحال على هذا المنوال ، ونحن إذا كنا ندعو للرجوع لديننا فإنما ندعو لذلك بعد أن طفنا من التاريخ والحوادث الحاضرة على كل ما يمكن عمله من الشئون الخاصه ، فرأينا رأى العين إن كتاب الإسلام الجامع لسائر القوانين بين دفتيه هو أثبت ما يمكن أن يقوم بناء الإجماع عليه وليس فى هذا ما ينافى مبادىء المدنية العصرية .

(٢) وكان كرومر فى تقريره ١٩٠٦ قد هاجم الإسلام والفكر العربى الإسلامى فى ثلاث مواضع: (١) إباحة الاسترقاق . (٢) المرأة . (٣) اجتماع الأصول المدنية والقانونية فى الإسلام . وقد رد عليه كثيرون فى مقدمتهم فريد وجدى ، ومصطفى الغلايينى والدكتور شبلى شميل . وقد نشر فريد وجدى رده باللغة الإنجليزية فى جريدة اجيبشيان ستندرد حتى يهيء اللورد كرومر فرصة قراءته بنفسه وبلغته ، غير أن كرومر لم يلبث بعد عامين بعد خروجه من مصر أن أصدر كتابه « مصر الحديثة » وعاد فاتهم الإسلام والثقافة العربية الإسلامية مرة أخرى باتهامات جديدة فعاد فريد وجدى إلى الرد عليه مفندا رأيه بادلة جديدة فى بضعة وعشرين مقالا نشرها فى جريدة الدستور عام ١٩٠٨ ثم جمعها فى كتابه : (اللورد كرومر والإسلام) . ومما جاء فيها قول فريد وجدى : صغر فى عينى جداً من حيث معارفه التاريخية والاجتماعية والدينية وكنت أظن أنه بعد أن قرأ ردى عليه فى أجيبشان ستندارد الإنجليزية يؤوب إلى الحق ، فيتنازل عما اختزنه ذهنه عن الاسلام عن طريق الوراثة والتقليد فإذا به إزداد تعسفاً وجنى على الحقيقة . ويظهر أن السياسة قطعته عن العلم فلم يدرس فى فلسفة الأديان كتاباً واحداً . ويسوءنا أن نجاريه فى تعديه على الاسلام فنكيل له الصاع بالصاع ونريه من أقوال قادة الفلسفة الأوربية مبلغ ما أتت به المسيحية للعلم والمدنية ، ولكن يردنا عن ذلك أدب إسلامى أفاضه علينا القرآن فنمتنع عن تناول النصرانية بالقول تفاديا من استياء الآخذين بذلك الدين . ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نذكره بقول العلامة « درابر » أن المسيحية لبثت فى أوربا ألف سنة فلم تنجب عالماً واحداً ولم يلبث الاسلام غير سنين معدودة حتى نبغ فيه ألوف من أراكين العلم وأساطين الفلسفة . ، إن المصرى تعتبر من أكثر العالمين أدبا وظرفا وكرما وماذا رأى كرومر من سوء أدابنا

حتى يحط من قدرنا إلى هذا الحد ، أن ذنب الاسلام فى نظر أهل السياسة من أوربا أنه دين يحمل الآخذ به على الاباء والشمم ، ويحميه من أن يكون مضغة للمستعمرين من الأمم ، مم يكفر المسلم المعتصم ، أيكفر من وجدانه دينا لا يجافى العقل ولا يحجر عليه ، دينا يفتح باب الحرية المعقولة فى وجه كل ميل من أميال جسده وبصره ، دينا يدعو للقوة الدنيوية كما يدعو للمنزلة الأخروية . لا بدأن يكون من الذين يحومون حول كرومر رجل أو رجال دسوا له الدسائس ، فما كان كرومر يستطيع أن يقول هذا الكلام ما لم يقم قوم من المسلمين يدعون أنهم آخذون فى إصلاح الاسلام وكلمة إصلاح التى هى فى لغتهم Reform تذكرهم بانقلاب أساسى للدين من نوع الانقلاب الذى أحدثه لوثر وكالفان من مؤسسى البروتستانية ، فلما رأى كرومر أن فى مصر رجالا يدعون هذه الدعوى ولم يثمر أعمالهم سنين ثمرة تذكر ، زعم أن الإسلام غير قابل للاصلاح . أما الإسلام فى ذاته فلا يعوزه إصلاح ما ، وكل ما يشاهد فى أهله من آثار الحياة عنه ، أسبابه الجهل والبعد عن أصوله وفروعه ، فانشر العلم بين طبقات المسلمين تنتهى كل هذه الخرافات . فثم يطلب الاسلام الاصلاح . هل يحجر على المتعلم العلم ، قال يصد الباحث، هل يأمر باحراق المتكلمين فى الطبيعيات ، هل يزجر أهله عن السعادة المادية، هل يكبح الآخذين به عن الملذات البدنية المعتدلة ، هل يقيم لهم الوسطاء والشافعين من الكهنة ، هل يأمر الناس بالذلة والمسكنة ، هل يحسن للانسان قتل الناس بمجرد مخالفتهم له فى العقيدة ، هل يبيع حملته الجنة والرحمة الإلهية كل مافى الأمر أن جهال المسلمين غلوا فى تعظيم الصالحين وفى استعمال البيارق والطبول فى الأذكار ، وافرط أغنياؤهم فى كثرة التزاوج والطلاق ، وهى أمور سببها الجهل ، وأوجبها سكوت العلماء وغدا تنتبه العقول فلا يوجد لها عين ولا أثر يقول اللورد أن الإسلام فشل فى تكوين نظام اجتماعى وهذه كلمة تضحك الصخر وتبكيه فى آن واحد ، فياليت شعرى إذا خاب الاسلام فى تكوين نظام اجتماعى فكيف جمع العرب المشتتين وكون منهم أمة دحرت الرومان والفارسيين وما زالت تمتد حتى بلغت أقصى ما بلغته دولة الرومان فى قرون وصار ملكها أكبر من ملك انجلترة اليوم، ألم يقرأ نظام الأندلسيين فى غرب أوربا فى القرن السابع والثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر من الميلاد حيث كانت أوربا تتعلم منهم العلوم وتقبس منهم المدنية . أتريد دليلا على فساد مزاعم اللورد كرومر أقوى من قوله أن الاسلام خاب فى تكوين نظام اجتماعى فى الوقت الذى أجمعت فيه التواريخ أن الأمة الاسلامية اجتمعت بالاسلام وارتقت به وكونت لنفسها فى ممالك متعددة مدنيات باهرة تفضل مدنية اليوم من أكثر الوجوه . ولكن الأغرب فى كل ما مر من تعليلات كرومر لإخفاق النظام الاجتماعى الذى وضعه الاسلام قوله : إنه حط من قدرة المرأة ، كيف حط الاسلام من قدر المرأة وهو

الذى أثبت لها روحا وقد نفتها عنها أوربا فى مجمع دينى مقدس ، وأثبت أن لها أن تضحك وأن تأكل اللحم وأن تلبس ما تشتهى وقد حرمت عليها الكنيسة الأوربية ذلك فى العصور الوسطى ، وأباح لها حق التملك والتصرف بما لها والتكلم فى شؤون المسلمين العامة وتولى القضاء والافتاء وفرض لها فى بيت زوجها كل كرامة حتى لم يكلفها بارضاع ولا بخدمة منزلية . هذه المرة الأوربية المعطاة قشور الحرية دون لبابها ، ولم تزل ، لا تمتلك حرية التصرف بما لها (وليس لها حق الانتخاب لحكومتها) وقد نسى كرومر بأى جهاد نالت المرأة الأوربية بعض ما هى فيه اليوم . العلة الثانية : خلط العلماء المقلدون الشريعة بالدين حتى أفقدها مرونتها . وهو قول عجيب لا يصدر إلا ممن لا يدرى ماهية التشريع على وجه العموم . وهو لجىء الأصول الشرعية من خلال آيات القرآن ، ولا عتقاده بأن الإسلام دين وضعه النبي من تلقاء نفسه يندهش كلما سمع أن شريعة المسلمين التي يريدون الرجوع إليها قد ألفها رجل بدوى فى القرن السابع الميلادى لا عهد له بشرع ولا نظام ، فهو كلما يذكر ذلك يكاد يتميز تعجبا من إنحطاط عقل المسلمين لقبولهم شريعة واضعها على هذا الحال . ولو أنه طالع القرآن ولو مرة وتلا بعض السنة الصحيحة فى التشريعات ، ثم ألقى نظرة على مرونة الأصول الشرعية الإسلامية التى وضعها الأئمة وإباحة الإسلام للاجتهاد والاستنباط فى كل عصر ، ولم يقيد فكرة ببعض من أخذ عنه هذا القول من المترجين المتملقين أو المسلمين المتفرنجين أو العلماء الجامدين لعلم أن أصول الشريعة الإسلامية هى أصول خالدة لا تقبل النقض وأنها مرنة غير قابلة للتحجر ، وأنها أرقى وضعا وأجمع لمصالح البشر من كل شريعة وضعية إلى اليوم ، ويعيرنا اللورد بالمفتى الذى أفتاه يقطع يد القاطع للطريق ورجله وهو حد لم يوجبه الله إيجابا ، بل خير القاضى بينه وبين النفى ، وما خيره إلا لاختلاف أحوال الناس باختلاف الأوساط . وليته قرأ أنواع تعذيب السحره والسراق والمجرمين فى أوربا ، حيث كانوا يعلقونهم فى أعمــدة جماعات ويوقدون تحتهم نار هادئة تسيح منها لحومهم وشحومهم ويتركونهم يموتوا على هذه الصورة بعد أيام كثيرة ، وليته ذكر أنهم كانوا فى أوربا يأتون بالمرأة المتهمة فيربطون كلا عن يديها ورجليها فى بغل قوى ثم يضربون البغال فتجرى إلى كل جهة ، فتتمزع المرأة وهى عارية الجسد على هذه الصورة الفظيعة ، فرأت كل هذه الأنواع فى كتبهم . ولها عندنا رسوم وصور يتفطر قلب من يرها فهل يريد كرومر أن أبرز له تلك الرسوم ليرها بعينه فيعرف أن الفرق بين عقوبات الإسلام وعقوبات الغرب بعيداً جداً . ٢ — أما الاسترقاق فقد كان عند ظهور الإسلام مقرراً فى جميع الشرائع الوضعية والسماوية وكان خطر الرقيق لا يفترق عن خطر الجمادات فى كبير شى ، فكان إنفراد الإسلام بإبطال الرق وهو مشروع فى جميع الأديان والقوانين البشرية مما

يقابل بالنفور العام ، وليس هذا من الحكمة العلمية فى شىء ، فكان موقف الإسلام إزاء هذه المسألة الخطيرة كموقفه إزاء كل مسألة متأصلة فى النفوس فابتدأ بتضييق دائرة الاسترقاق فجعله لا يصح إلا بالحروف الشرعية ضد الأمم المتحدة ، لا كما يفعله النخاسون فى أفريقيا ، ثم أخذ بعد ذلك فى تلطيف الأرقاء بالتأثير على عقول المسلمين ، فقرر بأنهم أخواننا جعلوا تحت أيدينا لا نعتنهم أو نكلفهم مالا يطيقون بل نعاملهم معاملة الإخوان فى الإنسانية ، ثم كافأ ضعفائهم فى الهيئة الاجتماعية بأن وهبهم من جهة القانون من الامتيازات بما لم يسمع له فى تاريخ العالم للآن ، فقرر أن تكون عقوباتهم نصف عقوبة الأحرار . وجملة القول أن الشريعة الإسلامية لم تنكر الاسترقاق إذ كان موجوداً قبل ظهورها بالوف من السنين وهى لم تحضنه وإنما أجازته مراعاة للحكمة التاريخية . وأن الإسلام علق أمر الاسترقاق فى الحروب بإرادة الحكومة تمهيداً لإبطاله . حينما تدرك الجمعية البشرية بواسطة الحوات المهذبة ضرورة ذلك .

ويصور الدكتور سامى النشار دور اللورد كرومر فى تغريب الفكر العربى الإسلامى على نحو أشد وضوحاً وقوة وذلك بعد مرور أكثر من ثلاثين عاماً على كتابات فريد وجدى يقول : إن كرومر قد أتى وكان إليه جماع الحروب الصليبية ، وفيه حقيقتها ، أضغان الصليبيين القدامى وأحقادهم وسخائمهم العتيقة ، أنه حين أتى أعلن سهمه فى مصر ثلاثا : القرآن والكعبة والأسرة الإسلامية ، وظن هذا الصليبي الصغير أنه بقادر على هدم حقيقة الكون الكبرى ، وأنه إله صغير فى يده الأمر والنهى ، ولكنه حاول وحاول ، واستخدم ببراعة نادرة حلقة معينة وقد استطاعت هذه الحلقة أن توجه الفكر الإسلامى إلى الاتجاه الذى أراد كرومر .

— ٣ —

[المارشال ليوتى : مهاجمة اللغة العربية والاسلام] لا تستطيع أن تقرأ تاريخ المغرب الحديث دون أن ترى اسم المارشال «ليوتى» بارزاً واضح الأثر بوصفه الرجل الذى مهد للاحتلال الفرنسى للمغرب وقعد قواعده ، مثله مثل كرومر فى مصر ، فهو أول حاكم للمغرب (ديسمبر ١٩١٢) ويعده مواطنوه الفرنسيون أنه منشىء للمغرب الحديث ، وأبرز أعماله هو خلق الخصومة وتأريثها بين عنصرى الأمة المغربية العرب والبربر ، كما خلق كرومر الخلاف بين المسلمين والمسيحيين فى مصر ، وقد حارب اللغة العربية وحارب جامعة الزيتونة وظل يعمل فى همة حتى عام ١٩٣٥ حينما بلغ السبعين من عمره وقد استطاع أن يكسب بعض شيوخ الطرق الصوفية إلى صف الحماية واستعان بهم على تركيز النفوذ الفرنسى عن طريق الفكر والدين ، وكان ليوتى بارعا فى إستغلال الحزازات القبلية وإستطاع أن يكسب إلى صف الاستعمار أرباب الطريق الدرقاوية التى حملت لواء تثبيط مقاومة الشعب للاحتلال

فقد أوصى دعاتها الأهالى بالطاعة والتسليم للسلطات الفرنسية ، وقد بلغ مولاى عبد الرحمن غاية ما أملت فرنسا فى هذا وقد ربط مستقبله بمستقبل فرنسا على حد تعبير روم لاندو فى كتابه (تاريخ المغرب فى القرن العشرين) فى أنه لم تكد جنود الحلفاء تنزل المغرب حتى اتصل شيخ الدرقاوية بهم وطلب أن يصبح مواطنا ،وقدقام الطرقيون بدورهم فى ترجيح استسلام الأمير عبد الكريم فى حرب الريف عام ١٩٠٦ وقد أشار لاندولى إلى أن الطريقة التيجانية هى أيضاً قد نفعت فرنسا بنفوذها القوى فى جنوبى المغرب وموريتانيا والريف ، وكذلك الطريقة الكتانية وكان الفضل فى ذلك إلى المارشال ليوتى الذى كان عمله الفكرى من أكبر الأعمال التى مهدت للنفوذ الغربى الفرنسى فى العقل العربى الاسلامى المغربى وقد أولى ليوتى إهتمامه الأكبر إلى مقاومة جامع الزيتونة حتى قال لأحد أعوانه أنه : إذا تم لفرنسا القضاء على القرويين فقد ضمنت فرنسا لنفسها الخلود فى لمغرب ، ذلك لأن خريجى القرويين كانوا أهم عنصر فى المقاومة التى واجهت الاستعمار الفرنسى ، ولقد تعرضت جامعة القرويين منذ أواخر القرن الثامن عشر إلى حملة ضخمة قادها كتاب الافرنج وطعنوا فى معارف أهلها وكفاءاتهم وكان هذا تمهيداً للتدخل فى مناهجها ومحاولة إماتتها والقضاء عليها . وأبرز أعمال ليوتى هى حركة الفصل بين العرب والبربر، وقد صور هذا الدور فيكتور بليه فى كتاب (الشعب المغربى أو العنصر البربرى) فقال : لما حفظنا للقبائليين (البربر) فى الجزائر حالهم ، اتخذوا اللغة الفرنسية بدلاً من العربية ، ولابد لبربر المغرب أن يتبعوا تلك الخطة ، ومن الواجب علينا أعانتهم على ذلك ، وقانونهم الخاص لا علاقة له بالقرآن ، فيجب أن نثبته ونتممه وترقية بكيفية بربرية ،إن لم تكن فرنسية ، ولا نترك القرآن يثبت فى أوطانهم ، ولقد جعلنا برنامجا للتعليم البربرى فى فكرة فرنسية ، وجعل المدرسين من القبائليين وذلك من أحسن الوسائل لمصادرة اللغة العربية » . وهكذا كشف مخطط ليوتى وحلفائه هدفهم فى القضاء على اللغة العربية والإسلام والقرآن أساساً بإعتبارها وسائل المقاومة للغاصب ، وقد أشار الجنرال مارتى فى كتابه (مغرب الغد) إلى هذا المعنى حين قال « لا حاجة لنا فى تعليم العربية إلى المستغنين عنها ، والعربية رائد الاسلام ، ويجب علينا أن نمدن البربر خارج طور الاسلام ويجب علينا أن نمر من « البربرية » إلى « الفرنسية » بدون واسطة ، ولابد لنا من فتح مدارس فرنسية بربرية تتعلم فيها الشبية البربرية اللغة الفرنسية ، ويجب علينا أن نأخذ الاحتياط فى المذاكرة معهم فى شأن الدين ، لأن الاسلام ما وضع على البرابر إلا صبغة سطحية » . وصور مارتى هذه المدرسة الفرنسية البربرية . فقال أنها فرنسية بإعتبار ما يقرأ فيها وبربرية بإعتبار تلاميذها فلا حاجة إلى واسطة أجنبي حيث أن التعليم العربى ، وتدخل الفقهاء ، وكل المظاهر الاسلامية ستبعد عنها ابتعاداً وبذلك نبعدهم قسراً عن كل ما يطلق عليه لفظ إسلام »

وقد أشار فيكتور فيكى إلى أنه يهتدى فى ذلك بتعليمات المارشال ليوتى التى تهدف إلى مصادرة اللغة العربية وكتابه البربرية بحروف فرنسية . وأشار جان جيرو فى مجلة المغرب الكاثوليكى إلى أن الجنرال ليوتى فهم أن إثارة التناقض بين العنصرين البربرى والعربى هو الكفيل بجلب المصالح لدولة فرنسا وأنه قد اندفع إلى ذلك بما له من ذكاء حاد يكشف به جانب المنفعة .

وكما أولت فرنسا الجنرال لافيجرى إهتماما حافلاً بإقامة تمثاله الضخم فى مدخل تونس ، كذلك أقيم للمارشال ليوتى مدفنا على ربوة تشرف على مدينة رباط الفتح بالمغرب .

وقد أشارت جريدة المقطم إلى الرابطة بين أهداف كرومر وليوتى ، فقال خليل ثابت رئيس تحريرها إن كرومر وليوتى كانا يمثلان سياسة من أكبر السياسات فى القرن التاسع عشر فأنهما مع عنايتهما بالإصلاح الإدارى والمالى والاقتصادى ، لم ينسيا أنهما وكيلا دولتين لهما أغراض ومقاصد لابد من مراعاتها والسهر عليها وأنهم كانوا من أعظم رجال الإستعمار .

وبعد فقد كان ليوتى عاملا على هدم ثلاث قواعد هامة : ١ — اللغة العربية وإحلال اللغة الفرنسية مكانها وتشجيع اللهجة البربرية . ٢ — تحويل التعليم إلى إتجاه الفكر التونسى والثقافة التونسية والقضاء على القرآن والدراسات الإسلامية . ٣ — إقامة المحاكم البربرية وذلك للقضاء على النظم القضائية المستمدة من التشريع الإسلامى .

٤ — الكردينال لافيجرى

يعد الكردينال لافيجرى من أكبر دعاة التغريب والعاملين على تثبيت قواعد النفوذ الأجنبي فى المغرب العربى كله ، وعندما توفى ١٨٩٢ كان عملا ضخما قد تم فى الشمال الأفريقى لتركيز دعائم النفوذ الفرنسى حتى نسب إليه وارتبط به المؤتمر الأفخارستى الذى عقد فى مدينة تونس ١٩٣٠ بعد أن أقيم تمثال له فى مدخل المدينة عام ١٩٢٥ يمثله وهو آخذ الصليب بيده اليمنى والإنجيل بيده اليسرى . ومازال قائما فى مكانه إلى اليوم ، وهو مع الجنرال ليوتى من طلائع الإستعمار فى المغرب أشبه بكرومر وزويمر فى المشرق وقد حاول من جاء من بعده أن يربطوا بينه وبين لويس وحملته الثامنة على تونس فقال أسقف قرطاجنة « إن الفكرة العظمى التى كانت تدور بين جنبي سان لوى (لويس التاسع) . والتى ورثها الكردينال لافيجرى هى التى تدفعنا إلى عقد المؤتمر الأفخارستى ، أن مؤتمر قرطاجنة سيكون حملة صليبية جديدة أو الحملة الصليبية التاسعة والكردينال لافيجرى هو مؤسس جمعية الآباء البيض المبشرين فى الجزائر وتونس ، وكان مصدر العمل كله تقرير حقيقة تقول أن الوسيلة الوحيدة

لبقاء الاحتلال والنفوذ الفرنسي ودوامه هو تحويل أهالى المغرب إلى فرنسيين وتغيير دينهم إلى دين الغرب . ومن أبرز ضربات الكردينال لافيجرى محاضرته المشهورة عن الرقيق فى الإسلام والتى رد عليها المؤرخ العربى المصرى أحمد شفيق صاحب الحوليات بكتاب ضخم باللغة الفرنسية ترجمة أحمد زكى باشا إلى اللغة العربية . ومنذ مطالع شباب الكردينال لافيجرى المولود عام ١٨٣٥ كان إتجاهه إلى درس العلوم اللاهوتية حتى وصل إلى مناصب الأكليروس إلى رتبة « الكردينالية » وقد جال جولات واسعة فى بلاد المغرب وبلاد أفريقيا من أجل تدعيم إرساليات التبشير ، والمعروف أن تونس احتلت سنة ١٨٨١ وأن عمله كان تمهيداً لهذا الإحتلال الذى كانت فرنسا تتطلع إليه منذ احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ ثم تأكيداً ودعماً لهذا الإحتلال .

ومن أهم الأعمال التى وضع لافيجرى أسسها : (١) إقامة مدارس تبشيرية ومنها مدارس الراهبات استطاعت من بعد أن تضم كثيراً من حفيدات الباى والمفتى الأكبر وكبار الشخصيات المتصدرة للقيادات السياسية . (٢) محاربة اللغة العربية والإسلام والقرآن . (٣) الدعوة إلى إعادة الغرب إلى أصله الرومانى . (٤) توسيع نطاق التبشير فى أفريقيا كلها وأقام جمعية الآباء البيض ذات التاريخ المعروف فى مواجهة انتشار الإسلام . وقد خلفه يونس وفوكو وجول سيكار ولهم مؤلفات خطيرة فى الدعوة إلى تقويض أركان الإسلام والفكر الإسلامى واللغة العربية . وجملة رأى الكردينال لافيجرى واتباعه أن هذه البلاد (المغرب) بلاد رومانية أصلا ، ولابد من إرجاعها إلى طابعها الرومانى القديم. وفى نفس الوقت الذى كان المؤتمر الأفخارستى يعقد فى تونس على أثر حملة التجنيس ودعوة التونسيين إلى الجنسية الفرنسية ، كان الظهير البربرى الصادر فى المغرب (مراكش) يدعو إلى فصل العرب عن البربر ، وفى نفس العام ١٩٣٠ كان احتفال فرنسا فى الجزائر بمرور مائة عام على احتلالها ، واعتباره احتفالا بمرور قرن على إقرار الكنيسة المسيحية فى الجزائر . وفى هذه الحركات جميعاً كان اسم لافيجرى لا يفارق الكتاب والمتحدثين متخذاً منه نقطه البدء إلى توسع نشاط التبشير فى شمال أفريقيا ، ولقد أثار المؤتمر الأفخارستى ضجة لا حد لها ، فقد اعتمد له مليوناً من الفرنكات من ميزانية الحكومة التونسية ، وتقرر عقده فى قرطاجنة ، فلما اقترب موعده قدمت إلى العاصمة جماعات كثيفة من الرهبان وأخذت تتجول فى الشوارع ، صفوفاً متراصة تتقدمها كشافة ترتدى ملابس الحروب الصليبية ، وهى قمصان بيضاء رسم عليها الصليب من أمام ومن خلف ينشدون الأناشيد الكنائسية ، وكان حديث الرهبان إلى المسلمين لا يخرج عن أنهم من أرومة مسيحية ورومانية وأنهم لابد أن يعودوا إليها ، وأن هذه البلاد « ستدخل فى حياة جديدة بعد ليل الإسلام الطويل » .

(١) الرقيق فى الإسلام : هاجم الكردينال لافيجرى الإسلام فى محاضرة له عن الرقيق ، أثارت كاتباً عربياً مصرياً هو المؤرخ أحمد شفيق صاحب الحوليات الذى كان فى باريس فى هذه الفترة :

قال أحمد شفيق باشا فى مذكراته : فى أول يوليو سنة ١٨٨٨ ذهبت إلى كنيسة سان سولبيس لأستمع فيها إلى محاضرة عن الرقيق . وهو موضوع يهمنى بصفتى مسلما ، وكان بصحبة الكردينال سودانى صغير قال انه أنقذه من الرق وقد تكلم عن سير الرق فى أفريقيا ولفت الأنظار إلى انتشاره ومما قال : لقد زاد الرقيق فى أفريقيا منذعشر سنين وأصبح يقدربمليون نسمة فى السنة فإذا استمرت هذه الحال خمسين عاماً أخرى فلن يبقى فى تلك الأنحاء إنسان حر ، وما يزال زائعاً عند حدود مصر وفى زنجبار وبلاد العرب ، وعلى ساحل البحر الأحمر ، وبالرغم من رقابة السفن الإنجليزية فإن النخاسة يعبرون هذا البحر فى جوف الليل فلا يراهم أحد . ثم تكلم عما يلاقيه الرقيق من المر والذل وتعرض إلى الإسلام فى هذه النقطة فقال : إن سوء معاملة الرقيق أمر يبيحه الإسلام . وقد عقدت العزم منذ عودتى من باريس على أن أرد بالفرنسية على المزاعم التى وردت فى محاضرة الكردينال لافيجرى . وقد رددت على الكردينال سنة ١٨٩٠ فى مؤلف بالفرنسية ترجم إلى اللغتين التركية والعربية عنوانه « الرق فى الإسلام » وقال شفيق باشا : الذى حملنى على الشروع فى هذا البحث على الاسترقاق إنما هو الخطأ الشائع فى أوربا بخصوص الديانة الإسلامية إذ يزعم القوم أن نصوصها تحض على ارتكاب الفظائع الحاصلة فى أفريقيا الوسطى ، فلما أقدمت على هذا العمل رأيت الواجب على أن أحيط علم الجمهور بخلاصة تاريخ عن الاسترقاق وموقف الإسلام منه وقال أحمد شفيق : إن الدين الإسلامى الحنيف لا يبيح فى أى حال من الأحوال معاملة الرق إذا كان أبواه مسلمين حرين ، ولا يكون الاسترقاق إلا فى الحرب ومع ذلك فهو مقيد بشروط وروابط معلومة منها أن يتم على وجهه المقرر له ، ومنها أن يكون مع أقوام يؤمنون باللهورسوله على أنهم إذا رضوا بالإسلام دينا أو دفعوا الجزيه تخلصوا من ربقه العبودية . إن الشريعة الإسلاميه تأمر تابعيها بالتزام الرفق والرأفة مع المملوكين وأستشهدعلى ذلك بالمأثور عن النبي فقد قال : « اتقوا الله فى الضعيفين المرأة والمملوك » . وأمر ﷺ ، بأن يلبس المملوك من لباس سيدة وتتغذى من غذائه ، ولا يحمل فوق طاقته وإن كان سيده مقترا فى معيشته فلا يسرى عليه ذلك . إن الكتاب والحكم والأحاديث النبوية تبيح للسيد أن يتزوج مملوكته إذا أعتقها وأمهرها . وقال إن الكردينال لافيجرى وأتباعه قد اتهموا الديانة الإسلامية بأنها تدعو إلى النخاسة وتوصى أهلها بارتكاب الفظائع والقبائح التى يروبها عن أواسط أفريقيا . وبلغ من حكمة أحمـــد شفيق أنه لم يشر إلى الكردينال لافيجرى فى كتابه الذى لقى بالغ التقدير من الكتاب

الغربيين أمثال : مسمو ، رنيو ، أندرى لوبون ، ما سيجلى . وقالت جريدة الربيو بليكان أوليانز الفرنسية أن لافيجرى رغم أن المسلمين يعتقدون أن الزنجى ليس من العامة البشرية والهيئة الاجتماعية الإنسانية بل هو واسطة بين والحيوانات العجم وأنهم يعلمون هذه المعتقدات لأطفالهم ويبثونها فى أذهانهم وقد حققنا بالبراهين الدامغة أن الكردينال لافيجرى قد استعمل فى دعواه طريق الغش والتدليس لكى يجتنب تعضيد الفرق الدينية مادياً وأدبياً قد يرقش رأيه ودعوته بصفة الدين فنهج منهجاً مناقضاً لطريقة تمثيل الحقائق بالصفة إلى من حقها أن تكون عليها .

٥ — دنلوب : تغريب التعليم والتربية

يعد « دنلوب » واضع المخطط الأساسى لتغريب التعليم والتربية وإقصاء الإسلام عن برامج التعليم فى المدرسة المصرية ، باعتبار أن التعليم والتربية لها أكثر الأثر فى مخطط التغريب والشعوبية والتبشير والاستشراق إن لم تكن هى جوهر هدف الاستعمار الأساسى . فإن خلق طبقة من المتفرنجة الذين ينكرون الدين والخلق معاً (الإلحاد والإباحية) هو عمل أساسى فعلى هؤلاء يعتمد الاستعمار مستقبلا فى تنفيذ مخططه وتكوين ركائزه التى يعتمد عليها بعد جلاء القوات المحتلة ، وقد قام دنلوب بدور كبير فى تعميق مخطط التغريب وهدم مقومات الفكر الإسلامى ، وكان أبرز ما عمل له : نزع اعتقاد الشباب المسلم فى القرآن وكان مذهبه « متى توارى القرآن ومدينة مكة من بلاد العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربى يتدرج فى سبيل الحضارة » . وكان دوجلاس دنلوب قد عين سكرتيراً عمومياً للمعارف فى ٨ مارس سنة ١٨٩٧ ثم مستشاراً فى ٢٤ مارس سنة ١٩٠٦ ، وقد كان فى أول أمره قساً مبشراً عمل فى وظيفة مدرس للغة الإنجليزية والخط الأفرنجى فى مدرسة رأس التين الثانوية ثم لفت نظر كرومر فدفعه إلى العمل فى نظارة المعارف فما زال يترقى به حتى أصبح مسيطراً سيطرة تامة على شئون التربية والتعليم . ولد دنلوب فى اسكوتلانده ١٨٦٠ وتخرج من القسم اللاهوتى فى إحدى كلياتها ، وجاء إلى مصر مبشراً ١٨٨٩ وعين مدرساً فى مدرسة سنت أندرو التابعة للمجتمع التبشيرى لاسكوتلاند . بمرتب فرنكات معدودات ، وسعى لدى كرومر بمساعدة السير فونكريف وكيل الأشغال حتى عين مدرساً للغة الإنجليزية فى مدسة المهندسخانة فالمعلمين الخديوية . وكانت أبرز أعمال دنلوب : ١ ــ العمل على محاربة اللغة العربية والإسلام والأزهر لذلك عمل على اضطهاد معلمى اللغة العربية من الأزهريين . ٢ — نشر لواء اللغة الإنجليزية وتأهيلها للسيطرة الكاملة على كل شئون التعليم وبذلك أمكنه القضاء على نفوذ اللغة العربية ولقد مضى فى ذلك إلى حد أنه جعل تعليم سائر العلوم كالرياضيات والتاريخ ، والكيمياء والجغرافيا والرسم باللغة الإنجليزية ، وضيق على اللغة العربية تضييقاً كبيراً . ومما يذكر أنه كان يسافر

كل صيف إلى بريطانيا ثم يعود فى أول العام الدراسى ، وقد استقدم معه عدداً كبيراً من الإنجليز حملة الشهادات الأهلية الذين كانوا يعينون بمرتب لا يقل عن ثلاثين جنيها ، وقد اختارهم بنفسه ، وقد كان أبرز كتابات هؤلاء المدرسين الكراهية للغة العربية والعداء للحرية ، ومحاولة تحطيم آمال الأمة العربية وتغريب التلاميذ واتهام تاريخ العرب والمسلمين وإثارة الشكوك حوله ، واتهام الحضارة الإسلامية العربية بالاتهامات المختلفة وذلك لخلق شعور عام بكراهية هذه الأمجاد والنفور منها والسخرية بها ، وكانوا يطمنون روح الوطنية فى الشباب والقضاء على حماستهم وتهديدهم ، وكانوا يصفون الأمة بأنها نصف متحضرة ، وقد داسوا على كل عاطفة وطنية واضطهدوا كل شاب أظهر ميلا أو عاطفة نحو دين أو وطن وانشئوا نظاما من التجسس فى المدارس يطاردون به الشباب الوطنى ، وكان محرما على كل أستاذ مصرى أن يتحدث عن تاريخ مصر أو تاريخ الإسلام بما يبرز عظمة أمتنا ، وكان أهم ما يقال إذ ذاك أن مصر بلد زراعى وأنها ظلت محتلة طوال تاريخها بالفرس والرومان والأتراك والعرب . وأنها لن تحكم نفسها أبداً ، وأن جيشها قد هزم فى التل الكبير وأن الجنود المصريين ذبحوا ليلة ١٤ سبتمبر ١٨٨٢ التى كانت قمرية كما يذبح الخراف وكان محرما أن تقرأ جريدة وطنية أو تاريخ الإسلام أو العربية . وقد قاوم « دنلوب » ينشر التعليم العالى فى مصر وقد سجل ذلك كرومر فى تقريره سنة ١٩٠٧ « أن انجلترا لا تريد نشر التعليم العالى فى مصر ، وأنها لا تريد إلا إعداد جمهور عن طبقة الأفندية ليشغلوا الوظائف الثانوية فى الحكومة وأن المصريين لا يصلحون للعلوم العالية وأن زيادة التعليم تصرف عن فلاحة الأرض وتعود على مصر بالإفلاس » . وقد حرص دنلوب بتوجيه كرومر وبريطانيا على تنفيذ خطة واضحة المعالم للعمل على وقف انتشار التعليم أو ترقيته وسبيلهم إلى ذلك تقليل اعتمادات المعارف ، وصرف أغلب المبالغ المعتمدة فى بناء القصور المشيدة واقتناء الأثاث الفاخر للمدارس . وكان دنلوب منفذ هذه السياسة يقول « أن سياستى فى التعليم هى الجودة لا الكثرة » وهذه مغالطة واضحة . وكان دنلوب يعمل على قلب المدارس الإبتدائية إلى أولية راقية إكتفاء بالمدارس الأميرية فى كل مديرية ، كما شجع انتشار المدارس الأجنبية وفق غايات سياسية تسير فى نفس الاتجاه الاستعمارى ، وهو تحطيم كيان الأمة وإفساد معنويتها . وحرص دنلوب على معاملة الطلبة الوطنيين بمنتهى القسوة فعدل فى ١٩١٠ المادتين ٨٨ و ١٠٠ من قانون نظام المدارس بفرض عقوبات على التلاميذ ، وفصل كل تلميذ لا يحصل على ٢٠ درجة فى السلوك واتخذ من ذلك القانون سلاحا لخنق الشعور بالحرية وقد سجل مسيو « إدوار لامبير » ناظر مدرسة الحقوق فى تقريره الذى نشره فى جريدة الطان ١٩٠٧ بعد أن أبعده كرومر ودنلوب صورة الصراع بين الفرنسيين والإنجليز على المناصب الكبرى فى التربية والتعليم وكشف عن الخطة التى رسمها كرومر ونفذها دنلوب فى إقصاء الفرنسيين

عن المناسب الكبرى فى المدارس العالية وتعيين إنجليز بدلا منهم ، دون أن يكونوا فى مستواهم من الناحية الفنية ، وأنه قد أخرج الأساتذة الفرنسيين من القضاة من مدرسة الحقوق واستبدل بهم شبانا من الإنجليز عينوا بمجرد تخرجهم من الكليات البريطانيه دون أن يكون لهم أى قدر من الكفاية التى تمكنهم من دراسة القانون . كما أشار إلى الأنظمة الاستبدادية التى اتخذها بالنسبة للطلبة وكيف عاملهم بقسوة متناهية ، وأضطهدهم وجرح كرامتهم ، مما أحال مدرسة الحقوق معقلا للوطنية المصرية بحيث أصبح كل طلابها الأربعمائة تابعين للحزب الوطنى . وأن كروم حين اضطر تحت ضغط الرأى العام إلى تعيين سعد زغلول ناظراً للمعارف ، وعمل على سلب سلطته الفعلية وأشار إلى الخطط التى كان دنلوب يدبرها مع نظار المدارس وكبار الموظفين للاتصال به شخصياً وتلقى أوامره وتعليماته قبل أن يكتبوا تقاريرهم الرسمية . وقال لامبير فى تقريره أن الموظف القابض على الإدارة الحقيقية لوزارة المعارف دوجلاس دنلوب . وفى ظل هذه الفترة التى قضاها دنلوب فى وزارة المعارف وقد إمتدت إلى عام ١٩٣٠ ثم تبعه خليفة له فى تنفيذ خطة التغريب الكاملة للتعليم على النحو الذى استمر يشق طريقه من بعد ، وكان هدف هذا المخطط أساسا هو تغريب ثقافته ومحاولة تدمير شخصيتنا العربية وإحالتها إلى مزيج مضطرب من نتف الثقافات المختلفة ومحاولة التشكيك فى عظمة تراثنا الفكرى وأمجادنا العربية وتاريخنا الباهر الحافل بالمواقف الخالدة فى الدفاع عن الحرية ومقامة الغالب والمشاركة فى الحضارة والمدنية وحماية آثارها والإضافة إليها وكان هدف التعليم أساساً تخريج موظفين ، وأدوات ، وليس التثقيف العام . وقد أبطل دنلوب عديدا من الكتب المقررة لأنها تتحدث عن القيم العربية الإسلامية وقد كشفت جريدة المؤيد (٢٥ يوليو ١٨٩٩) عن نماذج من هذا العمل ، وقالت أن هذه الكتب غير موافقة لهدفه من الوجهتين الدينيه والسياسية وذلك بإيرادها قواعد الإسلام وأركانه مصحوبة بالحكم والآيات والقرآن والأحادث التى تحث على حب الوطن والتعاون وإصلاح ذات البين ، وفى سبيل شجب هذه الكتب أعلن دنلوب أن مثل هذه الكتب غير وافية بحاجات التعليم وأوعز إلى بعض المدرسين الموالين له بأن يضعوا كتبا بديلة لها ، تضم بعض خرافات لافونتين ، وفى عبارة سقيمة وأسلوب نازل ، وأشارت المؤيد إلى أن الشيخ حمزة فتح الله ناضل فى سبيل إحباط رأيه ، فأعلن دنلوب أن كتب المطالعة يجب أن تكون مجردة خالية من كل ماله مساس بالدين » . ومثل هذا حدث مع عبد العزيز جاويس الذى عاد من بريطانيا بعد الدراسة وقد ناقش دنلوب فى منهج مدرسة المعلمين وكان رأيه أن يكون المنهج عاما واحداً ، فأعترض جاويش وقال إن فى مدرسة المعلمين بريطانيا برنامجا من أربع سنوات فأشار دنلوب إلى أن مدرسة المعلمين تهدف إلى تخريج مدرسين يؤدون واجباً محدوداً لا يزيد عن إعداد

موظفين . كان ذلك متمشيا مع قول كرومر « عقل بريطانى وأيد مصرية » . وقد واجهت مؤلفات عبد العزيز جاويش نفس مصير مؤلفات على مبارك وعبد الله فكرى [فقد أقصيت فعلا وألقت كتباً أخرى بدلا منها تحقق هدف « دنلوب » وهدف التغريب أساساً . ولم يجد « دنلوب » قبولا لعمله ومخططه فقد ظلت الصحف الوطنية توالى مهاجمته وقد تعرضت له اللواء فى ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٧ فقالت إن المصريين يعلمون أن دنلوب هو أقوى آلة ، وضعها اللورد كرومر لتعطيل التعليم فى مصر وأكبر مقاوم لرقى البلاد من باب المعارف ، ومحاولة سد الطرق التى يرقى بها ، وأنه يستعمل كل ما أوتى من سلطة وقوة لمحاربة المصريين حتى بالسطو على ذمم الموظفين معه لتجد من ضعفها قوة ومن التلاعب بها السلاح القاتل للأمة » . وقد أبطل دنلوب عام ١٩٨٨ كتاب على مبارك وعبد الله فكرى (طرق الهجاء) لأنه تحدث فيه عن الفضائل الإسلامية ، ورأى أن هذا الكتاب غير موافق لغرضه من الوجهتين الدينية والسياسية بإيرادة قواعد الإسلام وأركانه بالحكم والآيات والأحاديث التى تحث على حب الوطن وتعاونه وإصلاح ذات البين وكان هذا الكتاب مقرراً منذ عام ١٨٩٤ ولكنه بمكره أعلن أن هذا الكتاب غير واف بحاجات التعليم وأوعز إلى بعض أوليائه من المدرسين أن يضع كتابا يتفق مع المواصفات الاستعمارية فألف الكتاب الجديد حافلا بخرافات لافونتين فى أسلوب سقيم وعبارة نازلة . كما ألغى دنلوب الباب الوارد فى المنهج تحت عنوان العقائد والعبادات الإسلامية ، وناضل الشيخ حمزة فتح الله فى سبيل إحباط رأيه فكان من قول دنلوب أن كتب المطالعة يجب أن يكون خالية من كل ما له مساس بالدين .

٦ — أرنست رينان : الإسلام والتقدم

لم تكن خصومة « رينان » للاسلام والفكر العربى الاسلامى إلا خصومة للأديان والروحية جميعا ، وقد حمل حملات عنيفة على المسيحية ، ولم تكن آراء « رينان » إلا صورة عميقة لشكوك عصره وشبهاته التى صنعتها مراحل طويلة من تطور الفكر الغربى . وقد طعن « رينان » فى الاسلام ووصفه بأنه عدو العلم والعقل ، ووصف العرب بأن عقولهم قاصرة بطبعها ، غير مستعدة لفهم الفلسفة وما وراء الطبيعة ، ومع ذلك فإن آراء رينان حافلة بالتناقض والاضطراب فبينما هو يمقت الفكر العربى الاسلامى ويحمل عليه وينتقده انتقاداً مرا يعترف برهبة هذا الدين وعظمته . وفى دراسة لجرجى زيدان يقول : أن رنيان قد اشتهر بمقاومة النصرانية فبينما كان أبواه يعدانه لخدمتها انقلب حتى أصبح من أشد الناس انتقاداً عليها ، فألف سلسلة مؤلفات فى هـذا الشأن صدرها بكتاب (حياة يسوع) وألحقه بأبحاث فى تاريخ الرسل وأصل النصرانية والقديس بولس شدد فيها لهجة

الانتقاد حتى أصبح مسكروها من كل الفئات الدينية ، ومن مؤلفاته (اللغات السامية) الذى تناول فيه تاريخ اللغات السامية ومقابلتها بعضها ببعض ، وقد بسط تاريخ اللغات العبرانية والفينيقية والآرامية بفروعها ، وقال عن الشعوب السامية أنهم يميلون بفطرتهم إلى التوحيد وأنهم أول من قال بوحدانية الخالق بينما عبدت الشعوب الأخرى آلهة شتى كاليونان والرومان والمصريون . ورأى رنيان فى النبي محمد رأى متعصب فقد وصفه بالخداع والدجل وقرر أن الذى أسس الإسلام وشيد صرحه هو عمر ، لأنه يماثل القديس بولس فى المسيحية ، وقال أن الفلسفة الاسلامية ما هى إلا الفلسفة اليونانية مخطوطة بحروف عربية ، ولم يهضمها العرب لأن الإسلام دين لا يسمح بحرية الفكر وروح النقد ، كما هاجم ابن رشد وقال أنه لا يعرف كيف يكتب ولا كيف يفكر ، وأن لغته همجية ، ومؤلفاته لا قيمه لها ، وقال أن الإسلام يعادى العلم والفلسفة وأنه صارم يتحكم فى العبد وفى دنياه وفى آخرته ، وأنه ذلك القيد الثقيل الذى لم تصب بمثله الإنسانية فى تاريخها . والواقع أن رينان لم يثبت فى نظر مؤرخيه بأنه باحث مستقر الفكر ، بل عرف باضطراب الرأى وقد وصفه بيكافيه أكبر الباحثين فى أثاره : بأنه رجل يقلب أوضاع الأشياء والمسائل وذلك لاختمار النزعة الصليبية فى عقله الباطن وتملكها على أفكاره فى الحكم على من يخالف تعاليم دينه الأول قبل الحاده وكفره . وقال مؤرخوه أنه أفسد الاستشراق الفرنسى بهذه الآراء وقد سار على نهجه (منك) فى كتابه الفلسفة العربية واليهود ، وكليمان هور فى كتابه تاريخ العرب ، وكازنوفا فى كتابه محمد ونهاية العالم . والواقع أن رينان مدان برأيه فى الالحاد والتدين أساساً فهو الذى يقول فى كتابه (مقالات ومحاضرات) أقوال دائما ، وليست بحاجة إلى أن أكرر أن العقل البشرى يجب أن ينزه من كل المعتقدات الدينية وأن يحصر جهوده فى مجاله الخاص وهو أقامة العلم الوضعى . وقد كان كتابه حياه يسوع قد أجج ثورة جامحة فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وقد انتزعه هذا الكتاب كرسيه فى كوليج دى فرانس بتهمة الحاد والكفر ، وكان منذ مطالع شبابه قد أثار حنق الأساقفة ورؤساء الدين عليه ورمى بالزندقة ، حين انتزع نفسه من العقيدة الكاثوليكية وآمن بمذهب الدهريين ، فقد قدس الطبيعة فى كل مظاهرها ، ولرينان محاضرة مشهورة ألقاها فى ٢٩ مارس ١٨٨٣ فى جامعة السربون عنوانها الاسلام والعلم . حمل فيها على الإسلام حملة متعصبة عنيفة ، وقال أن الدين الإسلامى عقبة فى سبيل تقدم العلم بسبب التعصب وقال أنه اضطهد العلم والفلسفة ، ووصف العقلية السامية بأنها مجدبة كالصحراء التى نبتت فيها ، وقال أنها لا تقوى على التحليل والتعمق . وقد رد جمال الدين الأفغانى على هذه المحاضرة فى جريدة الديبا التى نشرت فيها المحاضرة ، غير أن رد جمال الدين فيما يبدو لم ينشر بكامله وإنما اجتذئت منه عبارات الدفاع وظهر كأنما هو تأييد لرينان فيما ذهب إليه . وقد

جاء مصطفى عبد الرازق عام ١٩٢٣ فأثار هذه القصة مرة أخرى فى إحتفال أقامته الجامعة المصرية لذكرى رينان وقال وأكد ما ذهب إليه جمال الدين فى تأييد رأى رينان وقال أن فكر جمال الدين تطور فى أقل من ثلاث سنوات . ورد هذا التطور إلى سفره إلى أوربا واتصاله بكبار الفلاسفة والعلماء وحبه للاستظهار بصداقتهم فى خدمة مراميه السياسية وإندماجه فى سلك الحركة الفكرية الحديثة البعيدة عن الدين . وقد دافع رشيد رضا عن جمال الدين ، وشك فى النصوص التى اعتمد عليها مصطفى عبد الرازق وأشار إلى أنه لا يعقل أن يؤيد جمال الدين الأفغانى رأى رينان فى أن الدين الإسلامى كان عقبة فى سبيل ترقية العلوم ويتصل بهذا القول ما أشار إليه رينان نفسه حين قال : منذ شهرين عرفت الشيخ بفضل مساعدنا مسيو غانم ، وقليل من الناس من تركوا فى نفسى أثرا كأثره . أن محادثاتى معه بينت لى أن الإسلام فى نصفه الأول لم يحارب العلم ، وأن المسلمين لا يحاربون العلم والفلسفة إلا عندما يبتعدون عن المصادر الأولى لدينهم وعندما تضطرب أحوالهم الاجتماعية والسياسية . وقد تصدى لهذا الأمر باحث عربى فى السنوات الأخير هو « عباس مكى » الإيرانى الأصل ، الذى استطاع أن يكشف عن حقيقة موقف جمال الدين فى هذا الأمر ، فقال أن المحاضرة ألقيت فى ٢٩ مارس ١٨٨٣ وكان جمال الدين فى باريس فلما نشرتها جريدة الديبا فى ٣٠ مارس ١٨٨٣ أرسل مكتوبا إلى محرر الجريدة فلم ينشر قبل ١٨ مايو من هذه السنة ، وأنه نشر بغير اهتمام معلقا على محاضرة رينان ، وجاء فى الديباجة : أن الشيخ جمال الدين أرسل مكتوبا فى هذا الشأن باللغة العربية يحتوى بعض ما خطر بباله عند قراءته هذه المحاضرة ، فبادر إلى ترجمة أصح ما يمكن لهذا المكتوب لاستفادة قرائنا . وقال الكاتب أنه لا يمكن العثور على الأصل العربى ، ولا يمكننا أن نعرف هل هو أصيل أم مفتعل ، وقد رأينا أن جواب جمال الدين (كما نشر) فيه تدليسات وتحريفات من قبل مترجم للمكتوب فى إدارة الجريدة ولعله هو رينان نفسه ، وكان رينان أحد المحررين الموظفين فيها . ودليل ذلك أن المحاضرة نشرت فى أواخر مارس ولم يطبع الجواب إلا بعد شهرين تقريباً ، ولا نظن أن مجاهدا مثل جمال الدين مكث إلى هذه المدة لتدوين رده . والراجح أن جمال الدين كتب رده فى مدة أسبوع ، وكان يفهم الفرنساوية فقرأ المحاضرة ، فورما طبعت ولكن لأجل الرد قد طلب من بعض أصدقائه أن يترجم له المحاضرة بدقة وصحة . ومن الراجح أن جمال كتب بالعربية ، لأن رينان كان مستشرقاً يفهم تلك اللغة ، وكان الغرض الأصلى أن يطلع عليه رينان الذى كان صديق جمال الدين وبينهما معرفة قبل هذه المحاضرة ، فلما أرسل مكتوبه إلى رينان انتظر حتى يأس جمال الدين من نشر جوابه لأن جمال الدين لو قرأ مكتوبه فى الجريدة ووجد به تحريفاً

لردها ، ولا نعرف إذا كان قد احتج إلى محرر الجريدة عن تدليساته وهل أهمل لمحرر الرد الثـانى .
هذا فضلا عن أن جمال الدين من مجاهدى الإسلام والمدافعين عنه طول حياته وآرائه معروفة وتآليفه بين يدى الأنام متداولة فى جميع أنحاء العالم فهل يحق لمثله أن يقول ما نشر فى جريدة الدبيا مما نسب له . ومنه أن الإسلام اجتهد لخنق العلم وإيقاف حركة النهضة . ولا شك أن محاضرة عبد الرازق كانت سقطة من سقطاته ، وكانت حلقة من حلقات التغريب فى هذه الفترة فـكيف تحتفل الجامعة المصرية برجل اتهم العرب والمسلمين فى دينهم وتاريخهم وفـكرهم . ولقد رد على مصطفى عبد الرازق كثيرون وكان النقد الذى وجه إليه ينصب على أنه أيد آراء رينان ولم ينقضها ، وأنه اتهم جمال الدين بأنه قبلها ووافق عليها ، وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين صحيفة الأخبار (٢٠ مارس ١٩٢٣) حين قال: أن إلقاء « مصطفى عبد الرازق » لهذه المحاضرة لم يعن صاحبها بأن يمحص ما فيها من الآراء لأن إلقاء مثل هذا بين جمهور عظيم بدون تعرض لهدم أدلة ساقها رجل فرنسى بالطعن فى الإسلام ، مع أن هـدم تلك الأدلة فى نظرنا لا تحتاج إلى جهد كبير ، دليل ناهض على أن هناك غرضاً مخبوءاً وراء هذه المحاضرات وكيد يكاد » . وقد رأينا أن نرسم عن هذه القضية صورة للتغريب وتداخله العجيب الذى يفرض على جامعة ناشئة أن تحتفل بذكرى رجل هاجم العرب والمسلمين بينما لم تحتفل بغيره من الغربيين الذين أنصفوا العرب والإسلام أمثال جوستاف لوبون ، وأن يكون الذى يردد هذه الاتهامات رجل تخرج من الأزهر ، وأن لا يقف الأمر على ترديد الاتهامات بل اتهام جمال الدين الأفغانى وهو الذى يعد فى نظر الباحثين موقظ الشرق والعرب والمسلمين بأنه قبل رأى رينان وأيده فيه ووصل إلى حد الانحراف فى عقيدته . وقد وجه رينان فى محاضراته اتهامات واضحة تتخلص فى :

(١) نشأ من التساهل الواقع فى التعبير بعلوم العرب وفلسفة العرب وفنون العرب وتمدن العرب وعلوم الإسلام آراء فاسدة وخطأ عظيم عمل به (٢) انحطاط بلاد الإسلام فى العالم واضح (٣) سبب هذا الانحطاط هو أن عقول المسلمين بلغت من الحمق غايته حتى كأن دينهم صار حجابا على قلوبهم منعها من أن تعى شيئاً من العلوم . (٤) العجز عن التقدم ناتج عن دين الإسلام . (٥) دين الإسلام قد نجح ، ولـكن لشقائه فإنه لما قبل الإسلام الفلسفة قتل نفسه وحكم عليها بالانحطاط التام . وقد رد على رينان رجال من أبناء جلدته منهم غوستاف لوبون الذى قد أشار إلى محاضرة رينان ووصفها بالتناقض وأنه أراد أن يثبت عجز العرب . وقال لوبون : ولـكن ترهاته كانت تنقضى بما كان يجىء فى الصفحة التى تليها فبعد أن قال رينان أن تقدم العلوم مدين للعرب وحدهم عدة ستمائة سنة ذكر أن عدم التسامح مما لا يعرفه الإسلام إلا بعد أن حلت محل العرب شعوب متأخرة كالبربر والترك ، ثم عاد فادعى أن

الإسلام اضطهد العلم والفلسفة وقضى على العقل فى البلاد التى دانت له .

[رد العلامة مسمر] وقد رد مسيو مسمر رئيس الإرسالية بفرنسا على خطاب رينان فقال : المسألة التى يطرحها للبحث مسيو رينان فى تناقض الإسلام للعلوم هى مسألة معضلة تقتضى زمناً واسعاً وتتطلب بحثاً كثيراً من حرية فكر وإنصاف . وإذ أردنا أن تظهر الحقيقة ، وبدون مبالغة فى مدح دين الإسلام ، يسهل علينا أن نثبت صواب تفنيدنا دعوى المسيو رينان فإن مطالعتنا وبحثنا فيما يختص بهذه المسألة ، وتجاربنا بمباشرة أهل الشرق مدة طويلة حملنا على أن نأتى فى كتابنا (سرارى دى كونتسانتيول) الذى سبق لنا تأليفه بما يتبين منه رفعة مقام الإسلام فى العلوم ، فإننا نعتقد منذ أربعة عشر سنة ونعتقد الآن أيضاً أن دين الإسلام كما ابتدأ وانتشر وعمل به مدة قرون من جبال البرنثية لغاية جبال هملايا هو وحده الذى يلتئم كل الالتئام مع التقدم والتمدن ، وهو وحده الذى لا يعارض العلم ولعمرى لو احكمت أمور أهل المشرق بآراء سديدة لأنتج الإسلام إحياء العلوم والمعارف بعد اندثارها ، كما حصل ذلك فى أوربا فى القرن السادس عشر للميلاد . جزم المسيو رينان بأن المسلم غير أهل للتعلم ، شديد البغض للعلوم وضرب مثلا لذلك برفاعة بك (يقصد رفاعة الطهطاوى) الذى كان بفرنسا بوظيفة إمام للمدرسة المصرية قائلا أنه ألف بعد عودته إلى مصر كتابا يدعى فيه أن العلوم مضاده لدين الإسلام ، فاقول : إنى قد تعرفت برفاعة بك مدة وجودى بالقاهرة وقبل وفاته ، وتحادثت معه كثيراً فاتعجب مما أبداه المسيو رينان فى حقه حيث يقضى أوقاته فى ترجمة كتب العلم فنرى كثيراً من الكتب التى تدرس بالمدارس المصرية مترجمة بقلمه أو تحت رئاسته وقد كان لأبنه دخل فيما فعله عرابى . وبالجملة فقد حصل تقدم ظاهر فى مدة عشر سنين ، فمن زمن قليل كان من جملة تلامذة الإرسالية المصرية ثلاثة مشايخ من الأزهر رجع أحدهم قريباً لإتمام تأليف نبذة فى مقابلة الشرائع ببعضها على دار علوم مدينة جنيف ويتحصل على درجة الحكمة (الدكتوراة) والثانى : أبو النعمان أفندى معلم اللغه العربية بمدرسة اللغات الشرقية بباريس والثالث : الشيخ حسن جلال الذى يحضر بمدرسة سان لويز التجهيزيه للحصول على درجة بكالوريا (إيس سيانس) وزد على ذلك أنه مع قيامه بأداء واجباته فى التعليم حافظ دائماً على صوم شهر رمضان فهو حينئذ ليس بفيلسوف ولا من أهل الشك .

أما من جهة ذكاء عقول الشبان المسلمين ونجاحهم فى العلوم فيمكن أن اتكلم فيه بمعلوميه ، ثم إنى متشرف منذ سبع سنين بتدبير أمور الإرسالية المصرية ، ولنذكر مثلين من باب المقارنة

والبرهان المعطى وهما (عثمان غالب) ومحمود رياض اللذان مكثا للتعلم بفرنسا سبع سنين ، فالأول رجع إلى مصر حائزا على شهادة الدكتوراه فى الطب والدكتور فى العلوم الطبيعية وهو الآن معلم بمدرسة الطب الكائنة بالقاهرة والثانى نال شهادة الدرجة الثالثة فى العلوم وشهادة الأجازة فى العلوم الفقهية وشهادة من دار العلوم السياسية . فيمكننا الجزم بأن دعوى المسيو رينان بوجود حجاب على قلوب المسلمين باطلة من أصلها وأن الحجاب لا وجود له إلا فى تصوره . ٢ — قال المسيو رينان أن الإسلام غير معين على التقدم بل هو عين نفيه ، نعم يكون ذلك لو اقتصرنا على مقارنة ما كان للإسلام من البلاد قبل مائة سنة بما هو باق إلى الآن ، فإنه حصل تغلب على حدوده ، من جميع الجهات ، حتى أن ربع بلاد الإسلام وقع الآن تحت حكم الأجانب. ولا يمكن نسبة تأخر البلاد الإسلامية لعدم قابليتهم للتقدم بل لسرعة تقدم البلاد الأخرى . ٣ — من الغريب أنه قبل أن يلقى المسيو رينان خطبته بيومين قد ألقى بعض العلماء الفخام والدكاترة العظام (بياطرة سفنتا) أمام المحفل بعينه مقالة عن مأثر العرب فى علم الطب درجت فى الجريدة العلمية المسماة (ريفيو سايلنتيك) بتاريخ ٣١ مارس ، وقد اشتملت على ملخص استكشافات العرب فى « علم الحياة » وحيث كانت معرفة هذا العلم موقوفة على معرفة الرياضيات والهيئة والطب والكيمياء . فهذه المقالة توقفنا على حقيقة تمدن الإسلام فى مدن القرون المتوسطة الميلادية ، فلو كان المسيو رينان أطلع على هذه المقالة ، أو على ما كتبه (سيديو) ودوزى فى مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب وعرف بذلك ما عملته هذه الأمة من العلوم مما لا يحصى عدده بينما كانت أوربا منغمسة فى حمأة التوحش والجهالة لما نسب هذه الحادثة الخارقة للعادة لأسباب واهية كالتى أبداها . وإنى لفى غاية العجب من أن أرى رجلا معدوداً من علمائنا وفلاسفتنا ينسب هذا التمدن العظيم الذى عم العالم . وكان الحكم فيه شوريا عادلا لشرذمة يسيرة من النسطورية والمجوس واليهود ، وينسى العرب ودينهم وإن كان قد مدحهم ضمناً . زعم المسيو رينان أن دين الإسلام قتل نفسه بقتله العلوم والحال أن دين الإسلام قد عمر أثنى عشر قرناً ولا يمكن لأحد أن يقول أنه مات كما لا يمكن لأى فيلسوف أو سياسى تحديد عمره . وكما احترم المسيو رينان كوزن الفيلسوف مذهب الكاثوليك حيث قال عند كلامه على هذا المذهب أنه باق فى الحياة ثلاثة قرون ، كذلك يجب علينا إحترام دين الإسلام والإستعانة به فى كل ما تعود منفعته على العالم كما استعنا فى تقدمنا بجميع القوى الطبيعية بدون أن ننظر إلى ما فعله الأقدمون من احتقارهم إياها . وينبغى أن نقارن أمرين ببعضهما : (الأول) : أن الدين النصرانى ظهر فى عصر الإمبراطور أغسطوس وقتما كان التمدن الرومانى فى درجته العليا وكان منشؤه فى بلاد اليهود وما استطاع أن ينتشر منها بل فى بلاد الأغريق والرومانيين التى كانت أعظم بلاد متمدنة فى ذلك الوقت ، ومنها كان عليه إلا أن يحفظ ما وجده فيها من المعارف

والتقدم ويستمر عليه . الثاني : دين الإسلام كان ظهوره فى زمن لم يبق فيه أثر لهذا التمدن الرومانى ومهده كان بحيث جزيرة العرب أغنى بلاداً قفرة أهلها إلى هذا العهد ، أهل خرافات وأوهام وعبدة أصنام جهلة ليس لعقلهم إستعداد لهذا التمدن الإغريقى الرومانى ولا براعة لهم إلا فى قول الشعر . ومع ذلك فترى أن الدين النصرانى أطفأ المصباح الذى كان استلمه عباد الأصنام فلما جاء دين الإسلام إضاءة واستنارت الدنيا وكان ذلك أتى تحقيقا لقانون التمدن الذى مقتضاه منع الطبيعة من التقاعد والتقهقر . إن أساس الدين الإسلامى بمقتضى قواعد العلم أرفع من أساس الدين النصرانى بالمسافة التى تفصل الأعقاد بالله واحد تخالف الحوادث والاعتقاد بإله مركب من ثلاثة آلهة ظهر على الأرض فى هيئة إنسان كما أن مبدأه كان أنفع وأخير لمن اتخذه دينا . فدين الإسلام جاء ليوفق بين جزء عظيم من بنى آدم كان يقاتل بعضهم بعضا بسبب الأديان السابقة ، وينشر العلوم بين أمم كانت قبل مجيئه غارقة فى الجهل . إن الدنيا كانت فى هذا الوقت ، أى وقت ظهور محمد (صلى الله عليه وسلم) محتاجة لمن ينقذها من الأهوال التى كانت فيها ، ومن شذ وقال أن محمداً كذاب فقد بت فى المسألة بدون أن يحلها ويبين أسباب نجاح محمد ، أما نحن معاشر الفلاسفة المحققين فنقول أن الرجال العظام الذين بقى أعمالهم خالدة مدى الأزمنة هم من أهل النباهة الفائقة يجيئون لإصلاح العالم واشفاء عصرهم من مرضه ، وما فعله محمد هو أنه لما رأى ضلال الناس ، فى معرفة الحقيقية ، عزم على إرشادهم وتطبيق قوانين الطبيعة على أمور العالم بقدر ما كان معروفا فى ذلك الوقت لذلك أعلن بأن الله واحد ، ثم أن الوحدانية التى هى أساس دين الإسلام هى السبب فى نصرة محمد ، ولقد أصاب بعض المؤلفين العظام فى قولهم أن إعلان الوحدانية فى وقت ملت فيه الأمم من خرافات علم اللاهوت ، كان من أفضل الأشياء حتى أنه بمجرد ما نطق بها محمد أحرقت جميع معابد الأصنام وأنارت بذلك ثلث الدنيا . فهل يحق لنا جهل حقيقة معنى الإسلام فى زماننا هذا ، أعنى زمن المناقشة بالافكار والآراء المستجدة الحرة ، كما يفعل الأكثرون ، فإننا لا نرى إلا بونابرت الذى عرف حقيقة بقريحته الوقادة معنى الإسلام فى قوله : « أن النصرانية تهديد الإسلام وعد » ، والكاتب مراشى الذى كان موجوداً منذ قرنين فإنه مدح محمداً بقوله « أن الدين المحمدى حفظ ما كان معقولا من الدين النصرانى وزاد عليه كل ما هو موافق لقانون الطبيعة » . ومن تأمل كلام « القرآن » رأى أن محور « الإسلام » الوحدانية وقطبية المواخاة وتحسين شئون العالم بالتدريج بواسطة العلم ، فهذه هى حقيقة أسباب نصرة الإسلام ، وقد حدد رينان لرفعة بلاد الإسلام خمسمائة سنة ، والحال أنها تزيد عن ذلك بكثير ، فإنه بعد هبوط دولة بغداد ودولة قرطبة ، جاء السلطان سليمان ورفع عظمة الإسلام إلى أقصى درجة إذ عند وفاته كانت دولة الإسلام تحتوى على مائة وعشرين مليوناً من النفوس ، يهابها جميع سكان الأرض بقوتها الحربية وحكم نظامها

ودراية حكامها وأزهار تمدنها وما ابتدأ الإضمحلال إلا بعد حصار مدينة (ويانا) سنة ١٦١٣ كما ابتدأ أضمحلال أسبانيا من بعد واقعة (دوكررا) . وعلى ذلك يلزمنا الاعتراف بأن عظمة الإسلام تحت الترك كانت كعظمته تحت العرب ، فمن يجهل ما كفل للترك من الرفاهية والعظمة والمقام فى رفعة الإسلام ، فليقرأ المؤلفات المشهورة كتاريخ الحروب تأليف مونتوكلى وتاريخ الدولة العلية . وفى سنة ٧٤٣ من الميلاد أى بعد مائة وواحد عشرة سنة من وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت دولة الإسلام أكبر من دولة اسكندر المقدونى ، وقدر مملكة قيصر تقريبا ، وفى ١٥٦٦م عند وفاة السلطان سليم كانت أكبر من مملكة الرومانيين ، فبذلك يتضح أن عظمة الإسلام مكثت ألف سنة ، وكل من يعرف أنه لا يمكن الوصول إلى مثل هذه الدرجة العليا فى الأمور السياسية والحربية إلا بالعلوم يجزم بأن الإسلام كان متقدما فى العلوم والتمدن كما أن كل من يعرف أن للأديان والممالك أعماراً كالأشخاص تنمو ثم تنهدم ثم تموت ، يعرف أن ما وقع للأديان والممالك أعماراً لابد من وقوع للإسلام ومملكته ومع ذلك فالإسلام قبل أن يأخذ فى الأضمحلال قد أدى إلى ما وجب عليه إذ كان الواسطة بين تمدن الأغريقيين الرومانيين وزمن إحياء العلوم عندنا ولولاه لوقف تقدم العالم مدة عدة قرون ، فهذا هو فضل الإسلام ، وقد سمى العالم الفرنساوى (لتيريه) تمدن العرب بزمن إحياء العلوم الصغير والحاصل أن نسبة تقدم العلوم عند المسلمين حيث لم يكن دينهم كنسية وقد فتح الإسلام فجأة ثلث الدنيا للعرب لا غير، كان سرعة نجاح الإسلام لا يمكن توضيحها إلا بإسلام الأمم الصغيرة التى كانت مجاورة للعرب. وجميع المذاهب التى كانت توعظ بالوحدانية قد تلاشت فى دين الإسلام كما يتلاشى الغدير فى النهر .

أما أسباب انحطاط الإسلام فى هذا الزمان فهى عدم الاشتغال بالعلوم ، فإن التاريخ يفيدنا حقيقتان . (الأولى) أن تقدم العلوم فى وقتنا هذا حصل رغما عن الدين النصرانى أما دين الإسلام فالعكس من ذلك ، أى لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة إلا بانتشار العلوم وتقدمها ، فإن بين الإسلام والعلوم (رابطة كلية) (الثانى) أن النصرانى إذا صار عالما ترك دينه بخلاف المسلم فإنه لا يترك دينه إلا إذا صار جاهلا ، فبأى وجه يمكن نسبة التمدن الحالى إلى الدين النصرانى والحال أنه ما جاء إلا بعد خمسة عشر قرنا من ظهوره . وبأى وجه يمكن نسبة انحطاط المسلمين إلى دينهم ؟ الحال أن السبب الوحيد فى تمدنهم السابق الذى مكث ألف سنة ، وكان عاما مؤسسا على الشورى هو الأصول المبينة فى « القرآن » فهل مات الإسلام ، لا يجيب على هذا السؤال بالإثبات إلا من كان قليل العقل . فالدين الذى له ملايين من النفوس مستعدون للمدافعة عنه بكل ما يمكنهم . ليس على شرف الزوال وله عمر طويل . ولو نظرنا إلى التقدم الحاصل فى بلاد الإسلام منذ خمس عشرة سنة ، لا تضح لنا أن المسلمين آخذون فى اليقظة ، كما أن هناك علامات تدل على إشراف أوربا على الفشل ، وعندنا أنه لا نجاة لبلاد

الإسلام إلا بتعليم الأهالى كما هو مأمور بذاك فى القرآن . وقد تصدى للرد على رينان رجل مثل «واصف غالى» الذى قال أن الأكثرية العظمى من كتاب وأوربا والذين قد جعلوا من المسائل الإسلامية مظهر علمهم وعنوان شهرتهم ، قد أجمعوا على القول بأن الإسلام هو المسئول وحده عن فساد الأمم العربية وانحلالها . أن شبه الاجماع هذا مع الحكم على الشعوب العربية على المثال مما يلفت النظر، على أننا قد نلتمس لهؤلاء الكتاب وغيرهم بعض العذر لما صادفوه من العقبات التى عاقتهم عن درس المؤلفات العربية بتعمق ، لأن الكتب تتابع فى موضوعها وتتشابه فى أغلاطها ، فضلا عن أن بعض الأغلاط التى أرتكبت وتقادم العهد عليها قد ألفها الناس واطمأنوا إليها ، من الخطر على الكتاب والباحثين أن يتعرضوا لاستئصال شأفتها فلا غرابة إذا اتفق الاباحيون والمتمدينون على هذا الحكم القاسى ، الأولون لأنهم تعلموا من الحريه المطلقة فى الفكر أن يسخروا من المعتقدات جميعاً ، وأن ينتقدوا الأديان نقداً مراً ، والآخرون لأن عقائدهم الدينية قد جعلت نفوسهم جامدة لا تلين . يقولون إن الإسلام قد حط من قدر المرأة وجعلها ملهاة الرجل ، وجهلوا أن محمداً ﷺ بذل أقصى الجهد فى تحريرها وضمان مصالحها وتحسين مركزها المادى والأدبى ، وما على المتشككين إلا أن يرجعوا إلى تعاليم النبى ليعرفوا كيف رفع « محمد » المرأة إلى المكان اللائق بها . ولا شك أن التطبيق الدقيق لأحكام القرآن ونصوصه يكفل للمرأة المسلمة الحديثة التمتع بالحقوق المدنية التى يمكن فى دائرة المعقول أن تصبو إليها ، فهل يمكن بعد ذلك القول بأن الديانة المحمدية ترمى بتعاليمها إلى تحقير المرأة وأنها تتنافى مع تحريرها ورقيها . ومن عجب أن كثيرون كتبوا منصفين لفكرنا العربى الإسلامى ولحضارته غير أن « رينان » بآرائه القاسية المتعصبة كان يجد تقديرا وترديداً فى دوائر الجامعة والصحافة .

وقد تناول رينان العرب والعقلية السامية فوجه إليها كثيراً من التسفيه ، كما تناول الفلسفة العربية ووصفها بأنها فلسفة يونانية كتبت بأحرف عربيـــة . وقال أن « الوحدانية » هى أية السذاجة والبساطة فى العقل السامى، والساميون موحدون بالطبيعة، والتوحيد من شأنه البساطة والسذاجة، وأن — الساميين والعرب أصفى عناصرهم — ليس لهم علم ولا فلسفة ولا شعور باللونيات ولا خيـال خلاق ولا فنون تشكيلية ولا آداب ملاحم ولا أساطير تبنى على التصور . وقد واجه الدكتور حكمة هاشم أستاذ الفلسة بجامعة الرباط آراء رينان فقال : إن أول ما نريد بيانه هو وهن الموضوعة الأساسية التى إعتمد عليها رينان فى دراسة السيكولوجيا السامية ، وقال أنه فى آرائه صدر عن نزعة عرقية باطلة لم تعد ترضى العلم الحديث وأن طريقته الاستقرائية غير مستوفاة . وقال ان أكبر ما نأخذه على رينان تعسفه فى التعميات التى تتجاوز حدود المقدمات ، والحقيقة أنه إجترأ على تراكيب فضفاضه فوقع فى

مثل ما رمى به أولئك الذين يستهويهم وضع النظريات الكبرى بعد نظرهم نظراً غير مستوى فى كتب اللغة وفى النصوص . وبعد ، فقد كان لنا قبل الإسلام شعر ملاحم طويلة النفس كالإلياذة ، ولكن ما بالنا لا نقيم وزناً لخيال إلا إذا جاء على طريقة الأغريق ، أن ملكة التصور الخلاق تتخذ أشكالا مختلفة والشكل الأسطورى واحد من عديدها . ثم لقد كان لنا لسان صالح لأن يكون محملا لدين جليل مع ما انبعث عن هذا الدين من عقيدة وشرع وفقه ونحو وصرف وكلام وجدل ومنطق وعلوم عقلية ، فكيف استطاع لسان يعتبر رينان أن أجروميته تمثل طفولة الفكر الإنسانى أن يقوى على النهوض بكل هذا ، بل لقد اتسع لساننا بالذات لاستيعاب حكمة فارس ورياضيات الهند وفلسفة يونان فبأى لغة يا ترى وصلتنا آثار أفلاطون وأرسطو وسقراط وجالينوس وأرخميدس . . الخ كيف فهم عنا تراجم العصر الوسيط اللاتينى حكمه اليونان الرفيعة التى مثلناها أولا فحملوها إلى أوربا عن طريق لساننا ليغنى بها التفكير الغربى . ليس هذا كل ما فى الأمر ، لقد كان لنا فلسفة خاصة يوم لم يكن للإفرنج ولا القوط ولا للهون ولا للسلت فلسفة ، أفيكفى الحط من شأن هذه الفلسفة أن يقال أنها دخيلة علينا ولم تكن العرب أمة غالباً دائماً حتى نقول أن لسانهم إنما انتشر بقوة السيف ، نعم لقد امتد ملكهم ذات يوم من جبال البرانس وأعمدة هرقل إلى الهند والصين ، ولقد كانوا على رأس العالم المتمدن فى عهود زاهرة كحقبة بغداد فى القرن الثامن المسيحى أيام الرشيد والمأمون ويوم أشمت مملكة الاغالبة على سردينية وصقلية ونابولى ، وكعهد قرطبة فى القرن العاشر . ثم فى حقبة القاهرة الفاطمية وفى المغرب الإسلامى على المرابطين والموحدين . ولكنهم واجهوا نكبات ومصائب كان من حقها منطقياً أن تمحو لغتهم محواً كأداة حضارية . ومع ذلك لا هولاكو البوذى الذى ذبح أهل بغداد ذبحاً وجعل مياه دجلة سوداء من مداد ثقافتنا . ولا الحروب الصليبية التى عاشت فى أرضنا قرنين كاملين ، ولا الفتح المغولى ، ولا الغزو الطورانى ، ولا غلبة الأعاجم علينا فى كل ملة ونحلة ، لا ولا الإستعمار الغربى نالت من عنفوان العربية . لماذا ؟ لأن هذه اللغة أثبتت حيويتها أمام الكوارث لأنها وقد ألقحتها الثقافات الفارسية واليونانية والبيزنطية والهندية عرفت كيف تصفى عصارة تلك الثقافات فيتمثلها نسقها اليعربى الأصيل أن سر حياتها القوية العنيفة قائمة على مرونتها وقابليتها للتكيف ، ولننقل مع لويس جارديه أن الخميرة العربية العامة فى جوف كل الشعوب التى استهواها الإسلام إنما هى هذا اللسان الرائع ذو الأزمنة المركزة حول الذات الإلهية ، هذا القرآن المدهش بين آثار عليها مسحة الخشونة وبينات تتميز برونق منقطع النظير .

٧ — دوق داركور : مصر والمصريون

L'Egypte et lee Egyptiens

أصدر دوق داركور كتاباً بالفرنسية عام ١٨٩٣ هاجم فيه الإسلام والثقافة العربية الإسلامية وكان مما قاله أن السر فى تأخر الفكر فى مصر يرجع إلى الإسلام .

فالدين هو السبب الأساسى فى التأخر الذى لحظه فى كل بلد إسلامى ، وعنده أن الإسلام لا يحض على البحث فى العلوم غير الدينية ، لذلك احتقر المسلمون علوم الغرب ، واعتقدوا أن القرآن قد حوى بين دفتيه علوم الأولين والآخرين وان كل ما عـداه باطل ، أنـكر دوق داركور أن للعرب الأولين مدنية خاصة وعنده أن المدنية لا تقوم إلا على أساس علمى والعلم عندهم لم يكن يخرج عما أتى به القرآن لذلك أمر عمر بإحراق مكتبة الأسكندرية ، ثم أن العرب لم يحاولوا استكشاف علوم الدنيا لانهم تعصبوا لأصول دينهم وآمنوا بالقضاء والقدر ، لذلك قامت مدنيتهم على قوائم المدنيات العتيقة .

وقد واجه قاسم أمين هذه الحملة بكتاب رد فيه على الدوق الفرنسى صدر ١٨٩٤ تحت عنوان « المصريون » Les Egyptienes وقد بدا قاسم أمين فأشار إلى أن الإسلام لم يعترض تطور العقل الإنسانى ولا تقدم العلوم ولا الآداب ولم يحل دون استكشاف الحقائق العلمية ، وقد مضت فترة كان العلماء المسيحيون ينقلون العلم عن العلماء العرب . وفى القرآن آيات تحض المسلم على أن يفكر فى خلق السماوات والأرض ، وأن يبحث ماهية هذه العوالم والعوالم الأخرى ، وقال : إنما عاق التقدم قوم من الجهلة حاولوا تفسير القرآن حسب ما يمليه عليهم الهوى ، وعندذلك تسربت إلى الدين فئة من الأوهام والخرافات هى التى يحسبها السامحون من أصول الدين وليست فى الواقع من الدين فى شىء ، وقال : أنه سيأتى يوم تجتمع فيه الإنسانية تحت رأية الإسلام حينما يتبينون أنه دين العلم ودين السياسة ودين الإجتماع . ودحض قاسم فى رده على داركور ما عرض له من أن الإسلام هو الذى أقام ذلك الإختلاف بين الطبقات ، وقال قاسم : أن الإسلام قد سوى بين الناس جميعاً ، وليس من قواعد الجماعة المسلمة أن يرث الرجل امتيازا خاصاً لأنه من أسرة أو من طبقة خاصة ، بل لقد سبق الإسلام كل النظم السياسية الثورية بألف سنة أو يزيد حين أنـكر امتيازات الميلاد أو الثروة . وهو من بين الأديان جميعاً يفسح المجال لـكل ذى عمل أن يحسن عمله فيرقى من أدنى الدرجات حتى يبلغ أسماها ، ثم ليس فى الإسلام طبقة تمثل السلطة الروحية التى كانت للـكنيسة ، وليس فى الجماعة المسلمة فئة تتمتع بالسلطة الدينية على حساب الآخرين ، وللفقراء والمحرومين حق معلوم فى أموال الأغنياء فلهم جزء من أربعين جزء من

كل مال مقبول ، وقال : لقد انحدر إلينا من تعاليم الإسلام ما يؤيد الإخاء والمساواة وقال أن ذلك النظام الإجتماعى والسياسى قد هوى فى حال من الانحلال والتدلى حينما اضطرب المسلمون وأصبح الأمر فوضى ليس له أساس من علم ولا دين ، فقد قام على الجماعات المسلمة طغاة لا يعرفون إلا صالحهم الشخصى . وقد عبرت مصر قروناً يستغلها وحوش فى صورة أدميين ، أقبلوا عليها من كل بقاع الأرض ، فكانت مسرحا لفظائع الظلم والقسوة . وأشار إلى أن أوربا قد أقامت العثرات فى طريق التقدم والنهضة فى الزمن الحديث . وأن القناصل فى بلادنا يكونون ممالك مستقلة تحمى المجرمين واللصوص وسفاكى الدماء من رعاياهم .

٨ — جبرائيل هانوتو

نشر هانوتو أحد وزراء خارجية فرنسا فى الجورنال الفرنسية ١٩١٠ بعض مقالات هاجم فيها الإسلام والثقافة العربية الإسلامية ، وقد ترجم هذه المقالات محمد مسعود فى المؤيد (٢ — ١٥) إبريل ١٩٠٠ وقد نشر الشيخ محمد عبده على الأثر مقالات رد فيها على اتهامات هانوتو كما نشر فريد وجدى فصلا مطولا . وقد حملت كلمات هانوتو عبارات غاية فى العنف والتعصب ، ومن ذلك قوله : الإسلام دين بشرى يثقل معتقدة دائماً ويغريهم بالكسل أو النسك والتبرؤ من شر الفسوق ، وأن السياسة التى تجب على أوربا المستعمرة فى الشرق أن تجتذبها مع المسلمين هى تلقيح أفكارهم بجانب من الأخلاق الأوربية وقطع الصلة بينهم وبين كعبة الإسلام وأشار إلى كلمات كيمون وردد ها وقال أن كيمون دعا إلى نسف الكعبة ونقل قبر محمد إلى متحف اللوفر ، وهاجم هانوتو أصول الإسلام ، ودعا قومه إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم ، وقال الشيخ محمد عبده فى الرد عليه : لو لم يتعرض مسيو هانوتو إلى الطعن فى أصل من أصول الإسلام ما حركت قلمى لذكر اسمه وكان حظى من النظر فى مقاله هو العظة والاعتبار . يرى الناظر فى كلام مسيو هانوتو لأول وهلة أنه مقلد فى التاريخ كما هو مقلد فى العقائد وأنه جمع خليطا من الصور وحشرها فى ذهنه ثم هو سلط قلمه ينثرها كما يشاء القدر ليدهش بها من لا يعرف الإسلام من الفرنساويين ، وقال : يجب على الباحث فى الإسلام أن يطلبه فى كتابه كما يجب عليه أن يطلب آثاره ، والإسلام إسلام والمسلمون مسلمون . لا أنكر أن الزمان تجهم للمسلمين كما كان قد تنكر لغيرهم وابتلاهم بمن فسد من المتصوفة من عدة قرون فبثوا فيهم أهاما لا نسبة بينها وبين أصول دينهم فلصقت بأذهانهم لا على أنها عقائد ولكنها وساوس ، قد تملك الجاهل وتربك العاقل ، إذا لم يغلبها بعوامل الدين الصحيح ، فنشأ الكسل بين المسلمين بفشو الجهل بأصول دينهم ، اما لو رجع المسلمون إلى الحقيقة من دينهم لأدوا فرضهم واستنبتوا أرضهم واستمزوا

من الثروة ، واعتمدوا فى نجاح أعمالهم على معونة القدر وأيقنوا فى صولتهم علما أن ليس من الموت مفر، ثم صال صائلهم على مكان العزة منها ونال ما ينال القوى من الضعيف . أما لو رجع المسلمون إلى كتابهم واسترجعوا باتباعه ما فقدوه من آدابهم لسلمت نفوسهم من العيب وطلبوا من أسباب السعادة ما هداهم الله إليه فى تنزيله وعلى لسان بنيه واستجمعت لهم القوة . ودبت فيهم الروح القوة وكان ما يلقاه هانوتو وكيمون من دين صحيح شرآ عليهما مما يخشو نه من دين شوهته إليها . ويرى كيمون أن يخلى وجه الأرض من الإسلام والمسلمين ويستحسن رأيه هانوتو لولا ما يقف فى طريق ذلك من كثرة عدد المسلمين وبئسما اختاراً لسياسة بلادها أن يظهرا ضغنهما ويعلنا رأيهما وضعف حلمهما . أما فليعلما وليعلم كل من يخدع نفسه يمثل حلمهما أن الإسلام أن طالت به غيبة فله أوبة ، وأن صدمته النوائب فله نوبة . وقد يقول عنه المصنفون اليوم من الإنكليز مثل إسحق طيلر وهو قس شهير ورئيس كنيسة : « أن يمتد فى أفريقيا ومعه تسير الفضائل حيث سار ، فالكرم والعفاف والنجدة من آثاره والشجاعة والإقدام من أنصاره ، ثم هو لا يزال ينتشر فى الصين وغيره من أطراف آسيا وسترشده الحوادث إلى طريق الرجوع إلى إظهاره وتنثنى به الملمات إلى ما كان عليه لأول نشأته وتدرك عند ذلك الأمم منه خير ما ترجو إن شاء الله .

٩ — صمويل زويمر

لعب صمويل زويمر دوراً ضخماً فى حركة التغريب بوصفه رئيس للمبشرين فى الشرق الأوسط منذ أوائل هذا القرن وأجرأ الدعاة المقاومين للفكر الإسلامى والرجل الذى إستطاع أن يقتحم الأزهر، ويوزع منشوراته ، وقد اتيح له أن يطوف بالصين والهند وأفريقيا والهند والصحراء ومدغشقر وأن يكتب دراسات مطولة عن البعثات التبشيرية والإرساليات فى هذه المناطق وكيف تحاول أن تنافس الإسلام وتقضى عليه وقد رأس مؤتمرات التبشير إلى عقدت فى القاهرة ولكنو (الهند) والقدس، وأدلى فيها بتقارير ضافية عن الخطوات التى حققتها محاولته فى تغريب العالم الإسلامى ونزع مقومات فكرة عن طريق التعليم والصحافة والمستشفى . وهو فى تقدير بعض الباحثين أول من قدم من الغرب فى أوائل هذا القرن من دعاة التغريب ، قدم إلى البحرين ، وانتقل إلى الاحساء ، وتردد بينهما وكان يلقب نفسه « ضيف الله » فتح فى أول أمره حانوتا فى السوق لبيع الكتب المختلفة ، ثم تخصص بالتدريج فى بيع الكتب التى تفرق بين الأديان ، ثم لم يلبث أن أسس مدرسة ومستشفى صغيرا للتبشير ، ثم استقدم عددا كبيرا من المراسلين والدعاة إلى بلاد البحرين من رجال ونساء أمريكيات، واستخدم الفقراء من العرب والمسلمين فى العمل معهم ، وادعى أنهم قد تركوا دينهم ، قالوا عنه أنه

الرجل لا يهزم لأنه درس الفكر الإسلامى سنين طويلة بعد أن عاش سنين أطول فى غمار الشعوب الإسلامية ، وقد ظل ينتقل بين البحرين ومسقط والكويت والبصرة حتى عام ١٩١٣ وكان قد قدم إلى القاهرة ١٩٠٦ وأقام مؤتمراً للتبشير فى بيت أحمد عرابى فى باب اللوق ، تحديا لشعور المسلمين ، ثم فى ١٩١١ فى (لكنو) معقل الفكر الإسلامى فى الهند ومقر جماعة العلماء التى يرأسها شبلى النعمانى ، ثم رأس مؤتمراً فى القدس ١٩٢٤ ثم فى ١٩٢٦ ، وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامى التى أنشأها مع مكدونالد ، وله عشرات الكتب عن الإسلام تحمل وجهة نظره منها : داخل عالم الإسلام ، المسلمون اليوم ، الإسلام فى العالم ، ترجمات القرآن ، أمية النبي ، الحديث القدسى وقد أشار نجيب العقيقى الذى ذكره فى كتابه « المستشرقين » وعده واحداً منهم ، إلى أن له من المصنفات فى العلاقات بين المسيحية والإسلام ما « أفقدها بتعصبه واعتسافه وتضليله قيمتها العلمية » وقد أشار المقتطف فى باب الكتب (مجلد ٥٠) إلى كتابه « صراخ المستغيثين من أبنـــاء الشرقيين » وقال : إن مدار بحثه فى هذا الكتاب عن أطفال المسلمين وأحوالهم الصحيه وتربيتهم العقلية والأدبية والدينية ، ألفه بالإنجليزية الدكتور زويمر المراسل الأمريكى فى هذا القطر وعربه الشيخ مترى حبيب الدويرى . وقد نقد محمد محمد سعفان (بالقضاء الشرعى) إهتمام المقتطف بهذا الكتاب وأشار إلى ما فيه من تعصب واعتساف على الفكر العربى الإسلامى ، وقد سارع الدكتور صروف فنشر خطابه وعلق عليه متنصلا وقال : إننا مع استحساننا قيام إناس من أصحاب كل دين ومذهب لانتقاد ما يرونه فيه مما يستحق الانتقاد ، نستهجن جداً أن يقوم إناس من غير دينهم ومذهبهم وينتقدون ما يعتقدون أنه خطأ فيه ، لأن التنديد بمعتقدات الغير لا يصلحها بل يزيد أصحابها تشبثا بها ، ناهيك أن الخارج على المذهب قلما يفهم حقيقة ما يحسبه خطأ لأنه لا يعرف ملابساته فيخطىء فى حكمه أكثر مما يصيب » ومجمل ما ذهب إليه « زويمر » هو اتهام الفكر العربى الإسلامى بأنه لم يؤلف كتبا للأطفال وقال : « أن العرب عنوا بفروع العلم والآداب كلها ووضعوا فيها عشرات والمئات والألوف من المؤلفات ، ولكنهم مع وفرة ما ألفوا وترجموا أهملوا أطفالهم وصغارهم فلم يضعوا كتبا لتعليمهم » وهذا ولا شك من أكبر مغالطات زويمر وهو ليس صحيحا على إطلاقه ، فإن الفكر العربى الإسلامى حافل بما يصلح للأطفال فى باب التربية والتعليم وإن أعلام المسلمين ومفكريه قد تناولوا بالبحث شئون التربية ورسمو لها مخططا ما زال حيا نابضا بالحياة وقد شهد بذلك علماء التربية المحدثين وقد صور الدكتور زويمر مذهبه فى إثارة الشبهات فى الفكر الإسلامى على نحو ما كر مليء بالتعصب والكراهية * عدم المجادلة بالبراهين العقلية ، بلا استجلاب العواطف واستمالة الأهواء * إن المسلمين يعتقدون بأن القرآن لم يحرف ، من دون الكتب السماوية كلها ، فيجب علينا أن نثبت لهم أن فيه متناقضات * إن للارساليات التبشيرية فى البلاد

الإسلامية مزيتين مزية تشييد ومزية هدم ، أوبالحرى مزيتى تحليل وتركيب ، والأمر الذى لا مرية فيه هو أن حظ المبشرين من التغيير الذى أخذ يدخل على عقائد الإسلام ومبادئه الخلقية أكثر بكثير من خط الحضارة الغربية منه * العمل لمنع اتساع نطاق الإسلام بين الشعوب الوثنية وقد أشار (زويمر) فى تقريره ١٩١١ إلى أن الإسلام قد بدأ يتنبه لحقيقة موقفه من الحملة عليه ، ويشعر بحاجته إلى تلافى الخطر ، وهو يتمخض الآن بثلاث نهضات إصلاحيه (١) إصلاح الطرق الصوفية (٢) تقريب الأفكار من الجامعة الإسلامية (٣) إفراغ العقائد والتقاليد القديمة فى قالب معقول ، ومصدر هذا الشعور بالحاجة إلى الإصلاح واحد ، وهو التغيير الذى حدث فى الإسلام عندما اكتسحت أهله الأفكار العصرية والحضارة الأفرنجية ولا يمنع أن يكون الشعور مؤديا إلى عاطفه الاحتجاج والحذر، أو إلى التوفيق والتحكيم ، لأن كلا العاطفتين تجتمعان عند جمل الإسلام فى مستوى الأفكار العصرية . ١

وفى العالم الإسلامى الآن حركتان متناقضتان : يحمل لواء الحركة الأولى: رجال الصوفية والمشايخ من اليمن والصومال والبوادى وشعارها الرجوع إلى التعليم المحمدية ، والحركة الثانية يتولى زعامتها أنصار الإصلاح ومبشرو الدين الجديد فى مصر والهند وجاوه وفارس ، وهؤلاء يبنون أساسهم على رمم الطرق المعقولة ثم يقول زويمر : إن أشياع الإسلام الجديد يريدون أن يرموا من السفينة مشحونها لينقذوها من الغرق . وعنده أن مدينة مكة والطرق الصوفية هما من أكبر العوامل على بث شعور الوحدة بين المسلمين فإذا كان فى أفريقيا عوامل أخرى فهى الأحوال المساعدة التى يتصف بها الإسلام ومركز بلاده الجغرافى وارتقاء الشعوب الإسلامية فى السودان ، وقال إن التجارة فى هذه الأصقاع كلها بين القبائل الإسلامية . ومن المحقق أن التاجر المسلم يبث فى هؤلاء المواطنين مع بضاعته التجارية دينه الإسلامى وحضارته الراقية . وللإسلام فى أفريقيا صديق يساعده على انتشاره هو الاستعمار الأوربى فإن الذى يفعله الاستعمار بعد أن يسلب من الأمراء المسلمين سلطتهم السياسية هو أن يقرر الأمن ويمهد السبيل للمسلمين فالاستعمار يسلب عن المستعمرات السلطة الإسلامية السياسية ولكنه يزيد الإسلام نفوذا وما زال الشيخ والدرويش هما صاحبا النفوذ فى أفريقيا ولقد كانت كتابات زويمر كلها ترمى إلى إثارة الشبهة حول إمكانية مجاراة تيار الحضارة مع الاحتفاظ بمبادىء القرآن وتعاليمه ، وكان يرى أن اتساع نطاق الحضارة من شأنه أن يقضى على مفاهيم الإسلام ، وكان يعلن دائما أن هدف بعثات التبشير ليس إدخال المسلمين فى المسيحية وإنما إثارة الشبهات أمامهم فيحتقروا أمتهم ، ويتنكروا لقيمهم الأساسية ويصبحوا ملحدين إباحيين ومن ذلك قوله : لقد تساءل اللورد كرومر

مرة :هل يبقى الإسلام إسلاما إذا دخل عليه الإصلاح ، فأنا أقول بصفة قطعية أنه لا تبقى كذلك ، لأن الإصلاحات تجهز عليه فالأركان الأساسية الموجودة فى الإسلام كالحج وتعدد الزوجات والطلاق لا تستطيع الثبات فى وجهة تيار المدينة الجارف والواقع أن كل ما وصل إليه دعاة التغريب من آراء هى فى أساسها أهواء ، وما وضعوه منها فى صيغة « التقرير » قد ثبت بمرور الأيام أنه ليس صحيحا ، وأن الفكر الإسلامى العربى استطاع أن يوائم بينه وبين الحضارة والفكر العصرى ، وقد كان دائماً قادراً على التلقى والامتحاص ودوما كان قادراً على الحركة ، مرنا لا يجمط ، وما يزال الإسلام قائما والفكر الإسلامى حيا إلى اليوم وبعد أن كتب زويمر ما كتب بنصف قرن وفى كتابه « الإسلام : ماضية وحاضرة ومستقبلة » أورد معلومات مضللة عن نفوذ المبشرين فى أفكار الإسلام وعن تمداد المسلمين . ومن رأيه عدم مجادلة المسلمين بالبراهين العقلية بل الدخول عليهم من الجهة القلبية لاستجلاب عواطفهم واستمالة أهوائهم ومع أنه بروتستنانتى فقد كان يستجمع البعثات الكاثوليكية والأثوزكسية ويدعو إلى توحيد العمل فى شن الغارة على الإسلام وانتهاز فرصة الضعف التى مر بها العالم الإسلامى بعد الحرب العالمية الأولى وقد أولى زويمر اهتماما بأواسط أفريقيا والنيجر ودعا إلى توسيع نطاق العمل بها وأبدى تخوفه من اتساع نطاقها . وسجل فى تقاريره تقدم الإسلام فى هـــذه المناطق ، « من مركزه الواسع فى الشمال ومعاقلة التى فى السواحل إلى الجنوب والغرب الأفريقى » وقال إن المبشرين قد أخطأو فى تقديراتهم السابقة لأنه تبين لهم فيما بعد أن بعض البلاد التى كانوا يحسبونها خالية من الأديان المعروفة ، هى أما إسلامية محضة ، أو أنها على أهبة الدخول فى الإسلام »وفى مؤتمر ١٩٢٤ المنعقد فى القدس كشف زويمر عن خطته الجديدة وصاغ خلاصة تجاربه فى عمل جديد ، هو ما المعنا إليه من الاتجاه إلى التحول فى الآساليب لا فى الغايات ، وإخفاء التبشير وإبراز التغريب ، والاعتماد على الأساليب الخفية الحتمية عن طريق المناهج الدراسية والصحف وإثارة الشبهات حول قضايا الدين واللغة والتاريخ والتراث وهذا مجمل خطته : « لقـــد صرفنا من الوقت شيئاً كثيراً ، وأنفقنا من الذهب قناطير مقنطرة ، وألفنا ما استطعنا أن نؤلف وخطبنا ومع ذلك كله فإننا لم ننقل من الإسلام إلا عاشقا بنى دينه الجديد على أساس الهوى . ! فالذى نحاوله من نقل المسلمين عن دينهم هو باللعب أشبه منه بالجد وقال : وعندى أننا يجب أن نعمل حتى يصبح المسلمون غير مسلمين . أن عملية الهدم أسهل من عملية البناء فى كل شىء إلا فى موضوعنا هذا ، لأن هدم الإسلام فى نفس المسلم معناه هدم الدين على العموم وأعلن أن الأحوال السياسية فى جميع البلاد الإسلامية أصبحت ملائمة لأعمال التبشير ، وأن العراقيل من بعض الحكومات قد أزيلت ، وأن الحرب العظمى جعلت

العديد من المسلمين على صلة مباشرة بالحضارة الغربية ، وهم يزورون الأقطار الأوربية زرافات ، وألوف من الطلاب المسلمين يهاجرون من آسيا ليتعلموا فى أوربا وسيل من العمال والصناع يتدفق من شمالى أفريقيا على فرنسا ويبلغ عدد الذين يزورون باريس سنويا أكثر من الذين يحجون إلى مكة ، وأنه لابد من عمل مجهود لإيجاد الاستعداد الفكرى والذهنى لقبول جهود المبشرين عن طريق إدارات التربية والتعليم والمعارف والصحف والكتب والسينما والمسرح وقد وسعت وسائل النشر الحديثة المجال لنمو الصلة بين المسلمين والحضارة الغربية * وقال : إن التطورات الحديثة الحادثة بنطاق واسع فى جميع أنحاء العالم الإسلامى قد دعت بالضرورة لأن يتخذ « التبشير » شكلا جديداً ملائما للحالة الجديدة فى الشرق الإسلامى وقد أمكن أن نتبين بدلائل قاطعة أن الإسلام قد انتقض غزله وحلق به الضعف وتفككت حزمته ، وعلى الإجمال أصبحت الروح القومية تدحر روح الجامعة الإسلامية وتحل محلها ، فإن المسلم التركى على سبيل المثال أخذ ينقلب ليصير تركيا أكثر منه مسلما .

وكان لإلغاء الخلافة تأثير عميق ليس فقط تركيا بل فى جميع العالم الإسلامى وقد أخذت الظواهر تتكاثر فى النواحى لتدل بصفة قاطعة على انحلال الرابطة الاجتماعية فى الإسلام وأثار هذا الانحلال نراها جلية فى تطور مكانة المرأة وعلى الأخص فى المدن. ومن ثمار هذا الانقلاب النسائى عن الزواج المبكر والتوسعة فى الحرية على المرأة . * أما الانقلاب الفكرى فى الإسلام فظاهر لا يحتاج إلى بيان ، فأينما أدار الإنسان وجهه وجد تعطش المسلمين للمعارف ، وطلب العلوم ، وتتكون الآن عقلية جديدة فى المسلمين هى نتيجة التحاك والاتصال بالعلوم الغربية والحضارة الغربية ، وفوق كل هذا ، الأمر العظيم الذى يقف الإنسان عنده حائراً معتبراً هو انحلال العروة الدينية فى الإسلام ،حتى أنك ترى من المسلمين من قد أصبحوا فى عماية من أمرهم لا يدرون كيف يتقدمون ، ولا كيف يتأخرون لوقوعهم فى الحيرة .. ا هـ . هذه هى أفكار « صمويل زويمر » المبشر الأكبر الذى رسم مناهج الدعوة إلى تغريب الفكر العربى الإسلامى ، وعمل فى الميدان أكثر من ٣٥ عاما وعقد عديداً من المؤتمرات فى الجزائر والقدس والقاهرة . . ولكن كيف تبدو آراؤه اليوم بعد أكثر من ثلاثين عاما . . ؟ أنها فى الحق تبدو مجرد أوهاوم وتكهنات لم تصدق ، فإن الإسلام لم تنحل عروته ، والتجار المسلمون والطرق الصوفية استطاعوا غزو أفريقيا غزوا قويا وبعثات التبشير المزودة بالجاه والمال لم تحقق أزائه تقدما يذكر . ولم تؤثر القومية على روح الأخوة الإسلامية بل زادتها قوة ، ولدينا فى العالم الإسلامى الآن منظمة الوحدة العربية ممثلة فى الجامعة العربية ومنظمة

العمل الإسلامى الثقافى الموحد ممثلة فى رابطة العالم الاسلامى ومجمع البحوث والمؤتمر الاسلامى وكلها تسير فى هدفها دون تعاوض . ولم تصدق آراؤه التى استقاها من الخبرة الطويلة فى نتائج بث الأفكار المسمومة والمغرضة عن الإسلام واللغة العربية واستطاع العرب والمسلمون أن يكشفوا زيفها ، وأن يردوا عليها وأن يتجنبوها . والهدف الأكبر الذى سعى إليه وهو إثارة الشكوك عن طريق الطلاب الذين يسافرون إلى أوربا قد باء بالخسران ، فإن أكثر الذين حملوا لواء الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه والذين آمنوا بمقومات الفكر العربى أساساً تعلموا فى أوربا ، ولا زلنا نتذكر الدكتور يحيى الدرديرى ، ولطفى جمعه والدكتور غلاب وعلى مظهر، ومنصور فهمى ،والدكتور هيكل ، وعمر الدسوقى ومالك بن نبى ، أو ممن تعلموا فى معهد الأرساليات : كالدكتور عمر فروخ والدكتور مصطفى الخالدى فضلا عن أنه قد تحول كثيرون ممن أثرت فيهم خدعة الاستعمار ، والغزو الثقافى ، وبقى الآخرون فى الظل وقد كشفهم العرب المسلمون وتحاموهم، ولم يضعف الإسلام بانحلال الخلافة بل قامت دولة إسلاميه هى الباكستان وزاد عدد المسلمين حتى بلغ الآن الف مليون مسلم . وبذلك سقط منهج الفكر والبحث فى الإسلام عند أمثال هؤلاء الدعاة الذين كشفوا عن هدفهم فى القضاء على روح الإسلام وقيمه ومفاهيمه .

١٠ — مرجليوث

يعد مرجليوث من كبار المستشرقين الإنجليز ، وكان أستاذ الدراسات الإسلامية فى جامعة اكسفورد ، وله إتصال واسع المدى مع المصريين بعد الاحتلال البريطانى . وقد إتصل به الشيخ عبد العزيز جاويش وهاجه عندما أصد كتابه (محمد وظهور الإسلام) .

ومنذ عام ١٩٠٧ تناولت الصحف فى مصر آرائه فقد أصدر فى ذلك الوقت كتابا عن النبي محمد وجعله حلقه من سلسلة عظماء الأمم ، وصفه سليمان الندوى فيما بعد بأنه لم يؤلف بالإنجليزية كتابا أشد تحاملا على النبي منه،حاول فيه مرجليوث أن يشوه كل ما يتعلق بالسيرة ، وأن يشكك فى أسانيدها، ولم يأل جهداً فى نقض ما أبرمه التاريخ ومعارضه ما حققه المحققون من المتصفين . وقد أشار الشيخ جاويش إلى آراء مرجليوث وقال أنه ـ أى مرجليوث ـ حارب التاريخ كما حارب الأنصاف وحمل على الرسول حملات منكرة وأشار إلى قول مرجليوث « إن المسلم معناه فى الأصل الخائن ، وعلل ذلك بأن هذه الكلمة مشتقة من اسم مسلم » وأدعى مرجليوث أن النبي كانت تنتابه النوب العصبية كثيراً وزعم المؤلف أن النبي عاشر بعض النصارى فاستفاد كثيراً من القصص واقتبس بعض أساليب

التعبير ، وعلل زواجه بخديجة بطمعه فى مالها » . وقد صارت آراء مرجليوث مصدراً للمتعصبين من الـكتاب الغربيين ومن ذلك ما نقله عنه مستر سكوت وآثار كثيراً من الاعتراضات . وقد أشار رضا إلى أن السبب فى أكثر غلط مرجليوث وخطأه فى السيرة هو التحـكم فى الاستنباط والقياس الجزئى وبيان أسباب الحوادث كما هو شأنهم فى أخذ تاريخ الأقدمين من الآثار المـكتشفة واللغات المنسية ونقص فهمهم . كما أشار صاحب المقبس (محمـــد كرد على) إلى كتابه عظماء الأمم فقال أنه لم يؤلف كتاب بالإنجليزية أشد تحاملا على النبي مما جاء بهذا الـكتاب فقد حاول مرجليوث أن يشوه كل ما يتعلق بالسيرة الشريفة ، وأن يشـكك فى أسانيدها ولم يأل جهداً فى نقص ما أبرمه التاريخ . ويعارض ما حققه من المثقفين،ومرجليوث له فرض فى الشعر الجاهلى نشره فى يوليو ١٩٣٥ فى إحدى المجلات الاستشراقية ، وفى ١٩٢٦ نقله طه حسين فى كـتابه المشهور عن الشعر الجاهلى ، يقول مالك بن بنى : ربما لم يـكن فرض مرجليوث ليحتوى على شىء خاص غير عادى لو أنه حين نشر لم يصادف ذلك الترحيب الحـار من المجلات المستغربة ، ومن بعض الرسالات التى يقوم بها دكاترة عرب محدثون ، حتى لقد كسب هذا الفرض قيمة المقياس الثابت فى دراسة الدكـتور صباغ عن (المجاز فى القرآن) وقد رفض الدكـتور صباغ رفضا مقصوداً مغرضا الاعتراف بالشعر الجاهلى كحقيقة موضوعية فى تاريخ الأدب العربى » ومما يذكر أن مرجليوث هاجم «كتاب مستقبل الإسلام» الذى أصدره السيد توفيق البـكرى عام ١٩٠٧ فى عبارات لا تدل على انصاف العلماء فقال : فى القطر المصرى اليوم نهضة جديدة وقوة حية وقد ذهب المسلمون فى مصر الآن لمقابلة مساعى المرسلين ورد دعواهم بدفع التهم التى يوجهونها إلى الإسلام أما جماعة المصلحين المسلمين فى مصر فإنهم ينـكرون أن الإسلام فى ذاته هو الباعث على التقهقر ، وأن المسيحية فى أوربا هى مصدر الرقى والتقدم وسخر من قول الشيخ البـكرى : إن الإسلام هو دين المستقبل بدليل زيادة انتشاره الواضح فى السنوات الأخيرة . ومما قاله « إن الإسلام قد منى بالانحطاط لأن الأحاديث التى لا يؤمن بصحتها غمرت أوامر القرآن الحقيقية فشوهت الأفهام وأثقلت العقول بما لا يحتمل ، فهم يطلبون الرجوع إلى الوحى الأصل وهو القرآن ، وقال إن التقهقر الذى منى به الإسلام لم ينشأ من الدين نفسه وإنما نشأ من الطرق المختلفة لتفسير معانيه » والواقع إن التعرض للأحاديث النبوية هو من الشبهات المثارة فى وجه الإسلام والتى تهدف إلى التشكيك فيها جملة باعتبارها « المذكرة التفسيرية للقرآن » ونحن نقبل تحقيق الأحاديث والتعرف إلى الأكيد منها ولـكننا لا نشجبها جملة كما يدعو مارجليوث وغيره، أما وصفه بالتقهقر الذى يمر به المسلمون فإنه ليس قطعا راجعا إلى الإسلام الذى أقام النهضة والحضارة ألف عام

وإنما يرجع إلى التخلف الفكرى عن مفاهيم الفكر الإسلامى العربى وقيمه ، أما الحضارة الغربية فلا صلة لها مطلقا بالدين وليس رقيها محسوبا على دين من الأديان ، فإنها من الإمور المادية العقلية التكنولوجية المحضة وقد ظهرت بعد المسيحية بألف وخمسمائة عام وكان مرجليوث قد نشر عام ١٩٠٤ مقالا عن مستقبل الإسلام ضمنه عديداً من آرائه القائمة على ضعف الاستنتاج ، أو تعصب الرأى ، فردد قول برايس من أن الإسلام لم يبق من عمره إلا قرنان كما أعاد ما قاله أحد المبشرين من أن الإسلام لا يلبث أن يذوب ذوبان الثلج بين يدى العلم والتمدن والنصرانية كما نقل رأى الدكتور بروين الذى قال : إن الإسلام يذهب بذهاب الدولة العثمانية ومضى يردد الكلمات التقليدية التى يرددها المتعصبون وخدام الاستعمار من أن الإسلام لن يبقى بعد احتكاكه بالتمدن الحديث ويموت لا محاله كما ردد ما قاله أحد كتاب التغريب من أن الانحطاط الذى يعيشه المسلمون ـ فى هذه الفترة ـ يرجع إلى أسباب متصلة بالإسلام نفسه ، لأنه لا يوافق روح التمدن وهكذا يتكشف فى كتاباته جماع منسق لما تورده حملات التشكيك التى لا يرقى كتابها إلى مقام العلماء ونقد العلامة عبد العزيز جاويش هذا الكتاب (محمد وظهور الإسلام لمرجليوث فقال : كتاب وضعه مستر مرجليوث :ظهر هذا الكتاب من نحو سبع أعوام ونفوس الإنجليز والأمريكيين ترقبه لما لذلك الرجل عندهم من المكانة العلمية الرفيعة ولا سيما وهو مشغوف بدعوى أنه محيط بأكثر لغات العالم ، فتراه يدعى العالم بالاسبانية والفرنسية والإيطالية والألمانية والعربية والفارسية والعبرانية ، وقد كنت أبان ظهور الكتاب فى مدينة اكسفورد حيث المؤلف ، لما ذكرت له رغبتى فى شراء كتابه وعد أن يقدم لى منه نسخة ثم جعل يتباطأ تارة ويتناسى أخرى حتى ملات وعوده ، وظننت أنه لابد لهذا الكتاب من سر يريد إخفاءه عنى ولا سيما والمؤلف يعلم إننى ضعيف الثقة بكثير من المستشرقين سىء الظن بهم وقد كنت فى الواقع كذلك ، ولكن بعد أن خبرتهم وسبرت غور معلوماتهم وتتبعت مبلغ كفاءتهم ، ولولا أننى وجدت من بينهم أفذاذا قليلين جداً لما اطمأنت نفسى إلى حد منهم فلما حصلت على الكتاب وتصفحته ثم درسته بابا بابا وكلمة كلمة ، حتى جئت على آخره فوجدته عند ظنى به ، وجدته حارب التاريخ كما حارب الأنصاف وحمل على الرسول عليه السلام حملات منكرة ، ويظهر أن المؤلف توقع أن لا يقع كتابه إلا فى أيدى البله ولا يطلع عليه إلا الإغرار ، فلم يبال إن جاء فيه بمحدثات لو أنه تدبر لما اجترأ على الأقدام عليها فمن ذلك أنه يقول إن المسلم معناه فى الأصل (الخائن) وعلل ذلك بأن هذه الكلمة مشتقة من اسم مسلمة ، ثم زعم أن المسلمين سموا أنفسهم بذلك من غير تدبر ثم حولوا هذه المادة إلى معنى التسليم المشهور اليوم وأدعى المستر مرجليوث أن (النبى) كانت تنتابه

النوب العصبية كثيراً ، وفسر بذلك ما كان يصيبه (ص) من الجهد خلال نزوال الوحي مع أنه عليه السلام لم يعرف فى تاريخ حياته أنه كان يصاب بأمثال تلك النوبات العصبية قبل زمن البعثة ومقدماتها ورغم المؤلف أن الرسول عاشر بعض النصارى واليهود فاستفاد كثيراً من القصص واقتبس بعض أساليب التعبير التى لم تكن معروفة للعرب مثل (ذاق الموت ، ونفخ فى الصورة ، وفى آذانهم وقر) ونحو ذلك ولقد كان الأجدر بالمؤلف أن يذكر لقراء كتابه أن ما قدمه لهم هنا إنما هو من مبتدعاته، قد سبقه إليه مشركو قريش ونصاراهم فقالوا : إنما يعلمه بشر ، كما كان يجمل به أن يريهم كيف بكتهم القرآن ورد زعمهم ذلك بقوله « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » وقوله (ما كنت تتلوا قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذ لارتاب المبطلون) ولو أن المؤلف فعل ذلك لأبعد نفسه عن التعصب المرزول، لقد شق على المؤلف أن يرى فى محمد نبيا يوحى إليه ببعض الغيب فجاء بمقدمات مهد بها السبيل لإقناع قراء كتابه أنه ما كان بالرسول ولا بالنبي ، فزعم أنه كان للعرب فى تجسس الأخبار والإسراع بنقلها صراع لم يوفق أحد من المتحضرين الآن إلى كشف سرها ، وقال إن محمد كان نقاداً للرجل صادق الفراسة وإذا لقى الرجل انكشف له سره وعروف كيف يستميله إليه ويجتذبه، جاء المؤلف بتلك المقدمات ليستنبط منها ما كان من بلاغ النبي ورسالاته لم يكن وحيا يوحى، وإنما أنباء وروايات يجيئه بها جواسيسه وعيونه وعلل المؤلف زواج الرسول لخديجة بطمعه فى ثروتها والناس قاطبة يعرفون كيف كان زهد الرسول ، وأنه لم يورث أعقابه الزهيد مما تركه خلفه بل جعله لعامة المسلمين لقوله (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقه) . ولما أراد أن يلتمس علة لظهور بعثة النبي على رأس الأربعين سرد لنا قصة مفادها أنه كان لقريش دار ندوه لا يشهدها إلا من تجاوز الأربعين . وقال أن محمداً والذين آمنوا به قد كونوا جماعة سرية على نحو ما يفعل الماسون، وأن هذا الجمع السرى قد اتخذ له بضع رموز منها قولهم « السلام عليكم » والمستر مرجليوث هذا تأويلات من أعجب ما يرى الراءون فمن ذلك ما قاله فى التوحيد الذى هو روح الإسلام فلقد زعم أن النبي نظر فى تعليم النصارى واليهود فأخرج منها ما لا يقبله العقل وكان (الله) أحد أصنام الكعبة قبل الإسلام فوفق بين آله اليهود والنصارى وجعلهما واحداً ، فكيف يكون التوحيد هو عين التثليث إلا فى نظر من يغالطون فى القضايا الحسابية العقلية . ولو أن الكاتب أراد أن ينصف الحق والتاريخ لقال بما قال به القرآن فى أكثر من آية من أن التوحيد هو دين جميع رسل الله وأنبيائه . ومما ورد فى الكتاب فى تعليل إسلام عمر بن الخطاب بأن سر انقلاب عمر من إضطهاد أخته وضربها إلى مجاراتها والمبادرة باعتناق الإسلام بأنه تأثر من رؤيتها مجروحة بسبب قسوته وتسرعه فأحب أن

يكشف عن سيئته هذه فأظهر إعجابه بالقرآن ورضى الإسلام دينا يتصفح الناقد هذا الكتاب فيتمثل صاحبه إذ أخذ يدافع عن اليهود كأنه يهودى المنبت ، وإذا كتب للدفاع عن النصارى فكأنه هو نصرانى صميم . وإذا ذكر حوادث الوثنيين من العرب ، وأصاب النبي من إذا هم وكيدهم طرب طربه ممن دبر تلك الحكاية وأمعن فى إيصالها إلى الرسول قد اشتهر مستر مرجليوث بقدرته البليغة وعلمه الواسع باللغة العربية ، وأنا لا أريد أن أذكر هنا رأيى فى هذا المستشرق الشهير إكتفاء بحادثة وقعت لنا فى جامعة اكسفورد . ذلك إننى مدعو معه فى بعض المنازل فلما كنا على المائدة سألنى بعض الحاضرين : هل سبق لى أكل لحم الجزور ، فأجبته إننى لا أذكر ذلك وربما اتفق لى هذا هذا وأنا صغير ، فلما سمع الأستاذ مرجليوث هذا الكلام قال : كيف ذلك ، وعلى كل مسلم فرض أن يأكل لحم الجمال ولو مرة واحده فى حياته . لأنه من قواعد الإسلام ، عند ذلك أجبته وأنا دهش مما قال : يا سيدى إننى أعرف أن قواعد الإسلام خمس ، أما هذا السادس فلا أعرفه ، بيد أنى استميح الأستاذ عفوا إن يذكر لى مأخذ هذا الحكم فقال : أنه ورد فى (صحيح البخارى) أنه قد جاء أحد اليهود إلى رسول الله وقال له إنى جئت أشهد أن لا آله إلا الله وأنك رسول الله ، فأجلسه الرسول وأمر له بلحم جزور ، ومن هنا استنبط مستر مرجليوث أنه يجب على كل مسلم أن يأكل لحم الجزور وأن هذا من العوائد الإسلامية التى ينهدم الدين بانهدامها ، فلما فرغ قلت له : إن صح وجود هذا الحديث فى البخارى فالذى يفهمه المسلم الذى يفقه اللغة العربية منه أحد أمرين فأما أن يكون الرسول أراد يقدم للذلك اليهودى شيئا من الطعام لأنه ضيفه فى بيته ، وأما أنه أراد أن يمتحن إيمان اليهودى بإطعامه شيئا مما حرمه الله على بنى إسرائيل فى التوارة من أجزاء اللحم، ثم تلوت الأدلة المفيدة لذلك ، فبهت الأستاذ ولكن لم تجسر قوة المكابرة وشدة العناد التى فطر عليها الأوربيون ولا سيما المستشرقون منهم على أن تحوله عن رأيه وبمثل كلام هذا الأستاذ يقتدى واضعوا الكتب التاريخة والقانونية وعن مثله ينقل أمثال مستر سكوت آداب الإسلام ودقائق أسراره .

١١ — لورنس : الأعمدة السبعة

إن الجانب الذى يهمنا من دراسة هذا المغامر البريطانى فى هذا المجال هو كتاباته عن العرب فى كتابه (أعمدة الحكمة السبعة) فقد كشف فى كتابه عن حقد وكراهية للعرب والمسلمين ولتاريخهم ، وحاول التقليل من شأنهم ورميهم بالجهل والتخلف . فضلا عن مغالطاته المتعددة وأخطائه التاريخية وأبرز ما يؤكد ذلك قوله بالنص : « لقد كنت أعلم أننا إذا كسبنا الحرب فإن عهودنا للعرب ستصبح

« أوراقا ميتة » غير أن الاندفاع العربى كان وسيلتنا الرئيسية فى كسب الحرب الشرقية ، وعلى ذلك فقد أكدت لهم أن بريطانيا سوف تحافظ على عهودها نصا روحا ياطمأنوا إلى هـذا القول وقاموا بالكثير من الأعمال المدهشة ، ولـكنى فى الواقع بدلا من أن أشعر بالفخر لهذا الذى فعلته ، كنت أشعر دائما بنوع من المرارة والخجل ، لقد ذهبت إلى الصحراء غريبا لا املك أن أفكر على طريقة أهلها ولا أن أشاركهم معتقداتهم ، ولـكنه كان على أن أقود العرب وأن استخدم حركتهم إلى أقصى حد لصالح بريطانيا فى الحرب وإذا لم أكن أقدر على التطبع بطباعهم فعلى على الأقل أن أخفى ماعندى وأن أتسلل بنفوذى بينهم ، إن الرجل إذا ألقت به الظروف إلى من لا يماثلونه عاش بينهم ولا ضمير له ، لأنه قد يعمل ضد صالحهم أو يستميلهم إلى غير ما يحبون لأنفسهم ، وهو يتحايل بدهائه ليغلب دهاءهم وهكذا كنت مع العرب ، كنت أقلد أحوالهم فيقلدوننى حكاية واقتداء ، وكنت أخرج على مألوفى وأتظاهر بمألوفهم، لقد كان بعض الإنجليز وعلى رأسهم كتشنر يعتقدون أن ثورة يقوم بها العرب على الأتراك تساعد انكلترا وهى تحارب ألمانيا على دحر خليفتها تركيا ، إنى لم أبلغ درجة من الحمق تجعلنى لا أدرك أنه لو قضى للحلفاء أن ينتصروا وأننا لو كسبنا الحرب فإن هـذه الوعود سوف تـكون حبراً على ورق ، ولو كنت مناصحا شريفا للعرب لنصحتهم بالعودة إلى بيوتهم وسرحت جيشهم وجنبتهم التضحية بأرواحهم ودعوتهم إلى عدم المخاطرة بحياتهم فى مثل هذه الحرب ، أما الشرف فقـد فقدته يوم أن أكدت للعرب بأن بريطانيا ستحافظ على وعدها لقدكان قواد الحركة العربية يفهمون السياسة الخارجية فهما عشائريا بدويا ، وكانت طبيعة قلبهم وصفاء نيتهم وانعزالهم عن العالم الغربى تخفى عليهم ملتويات السياسة وأخطاءها وتشجع البريطانيين والفرنسيين على القيام بمناورات جريئة يعتمدون فى نجاحها على سذاجة العرب وضعفهم وبساطة قلوبهم . وكانت لهم بساطة فى التفكير وثقة فى العدو إننى أكثر ما أكون فخراً إن الدم الإنجليزى لم يسفك فى المعارك الثلاثين التى خضتها لأن جميع الأقطار الخاضعة لنا لم تـكن تساوى فى نظرى موت إنجليزى واحد ، لقـد جازفت بخديعة العرب لاعتقادى أن مساعدتهم كانت ضرورية لانتصارنا القليل الثمن فى الشرق ، ولاعتقادى أن كسبنا للحرب مع الحنث بوعودنا أفضل من عدم الانتصار » اهـ . وأعتقد أن هذه النصوص كافية لـكى تـكشف حقيقة لورنس والدور الذى قام به فى العـالم العربى ، وآية خداع لورنس وتآمره على العرب ما سجله « وإيزمان » فى كتابه « التجربة والخطأ » قوله : وأود أن أعلن فى هذا المجال تقديرى للخدمات الجليلة التى أسداها لقضينا الـكولونيل لورنس ، لقد اجتمعت به فى مصر وفلسطين ، وقابلته فيما بعد مقابلات عدة ، أن علاقته بالصهيونية علاقة إيجابية على الرغم من

تظاهره بالميل للعرب وقد ظل اسم لورنس يدوى مصوراً تلك المغامرة السحرية الجريئة التى قام بها والعمل البطولى الذى وصف من أجله بأنه سلطان الصحراء العربية وملك العرب غير المتوج حتى توفى فى ١٩ مايو ١٩٣٥ . ثم ظهرت بعد ذلك كتابات كشفت وجهه الحقيقى، كتبها أمثال ريتشارد الدنجتون . فى كتابه « لورنس الدجال » وجان بيروفيلار الكاتب الفرنسى ، ولويل توماس ، وروبرت جرنفر، والكابتن ليدل هارت، فكشفوا عن حقيقته وأظهروا عشرات المغالطات التى ملأ بها كتابه ، وعزوا سر إندفاعه ومحبته للظهور إلى سبب باطنى ، ذلك أنه كان إبنا غير شرعى لأمه ، ووصفوه بأنه كان متحمسا للقضاء على الإمبراطورية العثمانية لتأكيد سطوة الاستعمار البريطانى وحده . وأن ما أدعاه من محبته للعرب ومقابلته للملك البريطانى مع فيصل بالعباءة والعقال العربى ورفضه قبول الوسام إنما كان هذا كله تغطية لموقفه ، وبلوغا بالمسرحية إلى غايتها . وقد دخص ريتشارد الدنجتون فى كتابه هذه الأسطورة البطولية ، ليحل محلها إنسان ملىء بالعقد والشذوذ . وعنده أن لورنس هو الذى عمل على اجتماع فيصل وحايم وايزمان فى باريس ١٩١٩ وهو الذى كتب الإتفاقية التى وقعها كليهما . وكان لورنس يطلق على الثورة العربية « تقطيع أوصال الدولة العثمانية » وهدفه إيقاع الخلاف وتعميقة بين العرب والترك وقد عرف أن لم يصل إبان الحرب العالمية مصادفة، ولكن العمل الذى قام به كان بدأ ربيع ١٩١٤ عندما وصل إلى الشرق، متخذا من (فن البناء العسكرى الصليبي) موضوعا لدراسته ، وكان قبل ذلك ملتحقا ببعثة أوفدت إلى وادى الفرات للبحث عن آثار الحيثيين ، وهكذا كانت خطته فى دراسة الصحراء تختفى وراء عمل علمى بحت ، هو دراسة البادية والمدن العربية والالمام باللهجات التى يتكلمون بها والوقوف على عاداتهم ، ثم استخدمه الإنجليز ، فى ديوان الاستخبارات بعد ذلك حتى وصل جدة ١٩١٦ واتصل بفيصل وعمل معه .

١٢ — هنرى لامنس

يعد « هنرى لامنس » من أشد المستشرقين تعصبا على الفكر العربى الإسلامى وقد بالغ فى التعصب على الإسلام حتى أعلن المنصفون شكهم فى أمانته العلمية ، وقالوا أنه لا ينسى عواطفه فيما يكتب عن النبي والإسلام ، وأنه كان داهية ولم يكن عالما ، وقد عرف بتهكمه على النصوص العربية، كما وصف بإرهاقه للنصوص وتحميلها أكثر مما تحتمل ، فإذا وجد فى الإسلام موضعا للفضل ذهب بنسبته إلى مصدر غير إسلامى . ولد ١٨٦٢ فى بلجيكا واتخذ لبنان موطنا ودرس فى الكلية اليسوعية ببيروت ، واشتغل بالتدريس فيها من ١٨٨٦ وتخصص فى تاريخ الشرق الأدنى وحضارة أهله ،واتقن

اللغة العربية وعين ١٩٠٧ استاذاً فى معهد الدراسات الشرقية فى الكلية اليسوعية ببيروت ، وتوفى فى (مايو ١٩٣٧) ووصف بالراهب المؤرخ وأخذ عن جولد زيهر ونولدكه وكيانى وولهوزن وله كتاب عن حياة محمد لم توافق دوائر الفاتيكان على نشره خشية أن يؤدى ما فيه من طعن وتهجم إلى احتجاج الأمم الإسلامية ، وله كتاب فاطمة وبنات محمد وكتابه عن الثلاثة : أبو بكر وعمر وأبو عبيدة (ومغزى الربط بينهم هو إدعائه بأنهم تآمروا على الخلافة بعد وفاة النبي دون على) ويقول فييت أن كتابه عن فاطمة وبنات محمد يسوده التعصب والاتجاه العدائى . وقد تحيز لامنس للامويين ووقف جانباً كبيراً من جهوده العلمية لدرس تاريخهم السياسى وخلافهم مع العباسيين ، ومصدر إعجابه ببنى أمية أن دولتهم كانت فى تقديره — لا دينية — ولأنهم أقاموا ملكهم فى الشام وتأثروا بالمدينة القديمة التى أقامت فى ربوعه .

(أولا) يرى الدكتور زكى محمد حسن أن لامنس غير منصف يقول : ظل « لامنس » علما من أعلام المستشرقين المشتغلين بدراسة التاريخ الإسلامى حتى توفى ١٩٣٧ ومع أن هذا الراهب المؤرخ أخذ كثيراً من آرائه عن شيوخ المستشرقين مثل جولدزيهر ونولدكه وكيتانى وولهوزن ، فإنه انتحى من البحث ناحية ميزته عنهم ، فقد بالغ فى التعصب على الإسلام حتى أفسد ذلك علمه فى بعض النواحى وجعل المؤرخين وعلى رأسهم المستشرقين يشكون فى أمانته العلمية ويتهمونه بركوب متن الشطط ، ولن يصعب علينا أن نثبت أن لامنس كان فى ناحيتين من النواحى الثلاثة التى انقطع للكتابة فيها محامياً قديراً ، لبنى أمية تارة ، ولأعداء الإسلام تارة أخرى ، وأنه كان خصما عنيداً للمسلمين عامة وللعلويين والعباسيين خاصة ، وأنه كان يسلب العرب الفضائل والصفات الخلقية الجميلة التى أجمع المستشرقون على نسبتها إليهم ، وأنه كان فى خصومته يعتمد فى بعض الأحيان على السفسطة والمغالطة . أما مؤلفات لامنس عن بلاد العرب وجغرافيتها قبل الإسلام وعن جغرافية الشام وتاريخها المسيحى فمراجع ثمينة فى موضوعها ودراسات علمية صحيحة لا يمكن أن يستغنى عنها باحث فى هذا الميدان ، ولقد كان هذا الراهب الجليل عالماً قديراً إلا عندما كان يكتب عن الإسلام وأبطاله . أجل ، كان لامنس فى مؤلفاته عن الإسلام داعية ، ولم يكن عالما ، وأنه لم ينس عواطفه فيما كتب عن النبي والإسلام . كتب لامنس عن الإسلام وعن إخلاص محمد فى إعلانه الدعوى وكتب عن عمر وكتب عن فاطمة وبنات محمد ، وقيل أنه كتب عن حياة محمد مؤلفاً لم توافق دوائر الفاتيكان على نشره خشية أن يؤدى ما فيه من طعن وتهجم على احتجاج الأمم الإسلامية . والأب لامنس فى جميع هذه المؤلفات يتهم رواة السيرة بأنهم مخترعون ، ولكنه لا يحجم عن الاعتماد على رواية من رواياتهم إذا استطاع أن يلمح

فيها مطعنا على الإسلام ، وهو حين يرى رواية أو حديثاً فيه مصلحة الشيعة ، إتهمهم بوضعه ، وحين يرى رواية تعلى من شأن السنيين ألصقها بكتابهم ، حتى أنك لتراه يضرب كل فريق بالآخر ليقنعك باضطراب كل هذه العناصر التى قامت عليها السيرة ، وليخرج عليك هنا وهناك بآرائه المغرضة .

وهو بعد هذا أن وجد فى الإسلام موضعا للفضل ذهب بنسبة إلى مصدر غير إسلامى ، أو يفسره تفسيراً ماديا يذهب بمواطن الخير فيه ، فلامنس لا يستطيع أن ينكر أن الإسلام حرم قتل الذرية ووأد البنات ، ولكنه يستطيع أن يطلع عليك بقوله أن النبي دفع إلى هذا التحريم بحنينه إلى الذرية ، بعد أن صار (لطيا) فى طفولته ، وكذلك يستكثر لامنس أن يكون للنبي ما نسبته إليه السيرة من أبناء وبنات ، فيقول إن كتاب السيرة فعلوا ذلك رغبة فى إعلاء شأن النبي ، وهو إذا قرأ أن النبي لم يرغم بناته على ترك أزواجهن الذين تأخروا فى إعلان إسلامهم ، فسره بأن النبى كان يتشرف بهؤلاء الأصهار . ويعمل على الإنتساب إليهم ، ويحرص على ودهم . وهو إن تكلم عن السيدة عائشة لم يجد من مفردات اللغة الفرنسية إلا كلمة (Favorite) ليصف بها زوجة النبى ، وأقرب ترجمة لها بالعربية (محظية) وهو يحرص على استغلال بعض الاضطراب فى النصوص العربية التاريخية ليثبت أن الصحابة كانوا يقبلون عن طيب خاطر أن يصاهروا النبى ، ولكنه يذكر فى موضع آخر أن رقيه إبنة النبى كانت جميلة وأن عثمان بن عفان إنما اعتنق الإسلام ليتزوجها ، وينسى لامنس أن يذكر فى موضع ثالث أن النبى كان يحرص على مصاهرة ذوى الحسب والنسب من المشركين . ومهما يكن من شىء فقد كان للأب لامنس طرق غريبة فى التهكم على النصوص العربيـة وكان يرهق النصوص فيحملها أكثر مما تحتمل ويستنبط منها أكثر مما تفيد ، بل كان بعض الطرف عنها أن كانت تثبت خطأ آرائه . وقد سجل عليه تعصبه زملاء له من أعلام الاستشراق فى مقدمتهم : بيكرودسو ، وجورفروا ، وبوميين ، وماسية وقال (فييت) فى نعى لامنس بجلسة ١٠ مايو ١٩٣٧ أنه من الصعب أن نقبل كتاب (فاطمة وبنات محمد) فى ثقة ودون تحفظ فإن التعصب والإتجاه العدوانى يسودانه إلى حد كبير . وهكذا ترى أن الأب لامنس كان من أشد المتعصبين على الإسلام ، وكان المستشرقون يعرفون فى لامنس هـذا العيب الكبير ويأخذونه به .

(ثانياً) للأب لامنس للمستشرق اليسوعى نظرية غريبه تتعلق بشكل الحكومية الإسلامية التى قامت عقب يوم السقيفة واستمرت طوال عهد الشيخين (أبوبكر وعمر) فهو يرى أن تلك الحكومة كانت حكومة ثلاثية من طراز النظام الثلاثى (Triumvira) المعروف فى التاريخ الرومانى طوال فترة الإنتقال من الجمهورية إلى الأمبراطورية ، وأن قوام هذه الحكومة ثلاثة من كبار الصحابة هم : أبوبكر

وعمر وأبو عبيدة ، وأن هؤلاء الثلاثة اجتمعت كلمتهم فى أواخر عهد النبى على أن يحتكروا الحكم بعد وفاته ويتداولوه واحداً بعد واحد . وان اثنين من أزواج النبى ، هى عائشة بنت أبى بكر ، وحفصة بنت عمر مهدتا لهم السبيل إلى ذلك وأن هـذه المؤامرة قد نجحت إلى حد بعيد . ويرد الأستاذ عبد الحميد العبادى على هـذه الشبهة على النحو التـالى : إن نظرية الأب لامنس لا تقوم على أساس تاريخى متين . (أولا) لأن المصادر القديمة الموثوق بها لا تذكر شـيئاً من هذا القبيل ، فالطبرى والبلاذرى اللذان استوعبا كل ما أمكنهما استيعابه من الأخبار المتعلقة بقيام الخلافة العربية ، لا يأتيان بخبر واحد يؤيد من قريب أو بعيد نظرية الأب لامنس . (ثانياً) أن الأحاديث التى يستشهد بها الأب لامنس أغلبها من الأحاديث المروية فى مناقب الصحابة وخصائصهم ، وهذه ينبغى أن تؤخذ بتحفظ وربما كان من واجب الباحث ألا يستشهد بها فى مقام البحث العلمى الصريح ذلك لأن معظمها ولا شك موضوع ، وأن السبب فى وضعه يرجع إلى حاجة الأحزاب السياسية إبان العصر الأموى وصدر العصر العباسى . (ثالثاً) إن الأب لامنس يهمل كل الإهمال الراوية التى تشير إلى الذهول الذى أصاب عمر بن الخطاب عقب وفاة النبى ، وقد لحظ صديقنا الدكتور السنهورى فى كتابه (الخلافة) قيمة هذه الرواية ، ولكنه لا يعلق عليها الأهمية التى كنا نعلقها نحن . فقد قال عمر : « والله ليرجعن رسول الله كما رجع موسى فليقطعن أيدى رجال وأرجلهم زعموا إن رسول الله قد مات » وقد تصدى له أبو بكر فقال « أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت » . هذه الرواية العالية الإسناد فى الأهمية بمكان فهى تتعلق بإثبات نص من نصوص القرآن إذ كيف نوفق بين عمر المؤتمر على رأى لامنس وعمر الذاهل لموت الرسول كل هذا الذهول كما تدل الرواية المذكورة . وبعد فإن القول بائتمار أبى بكر وعمر قديم غير حديث ، فقد قال به روافض الشيعة منذ ظهرت الأحزاب السياسية بشكلها التـاريخى فى صدر الاسلام ، فزعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان (لا أبا عبيدة كما يرى لامنس) قد ائتمروا ببنى هاشم وغصبوهم حقهم فى الخلافة . فالأب لامنس لم يزد على أن أخذ وجهة نظر روافض الشيعة وغلاتهم إلى قيام الخلافة ، وبنى عليها بحثه الخاص بشكل الحكومة الاسلامية الأولى ، وهى بعد وجهة نظر ليست لها قيمة علمية على الاطلاق .

(ثالثاً) أما (كرد على) فإنه قد عارض آراء الأب لامنس فى أكثر من موضع . فهو ينقد كتابه : « مختصر تاريخ سوريا » . ويقول . مما لاحظنـاه أن المؤلف يأتى بجمل ينتزعها من عبارات الخلفاء والسـلاطين والفاتحين وغيرهم قيلت فى أحوال عامة لا تدرك على جليتها إلا إذا ذكرت العبارة فى سياقها ، فيأتى المؤلف بجمله من المقول بالعربية ويترجمها بالافرنسـية ويستخرج منها موضوعاً قد يكون

سبة على قائلها ويستنتج منه أنها كانت دستوراً جرى العمل عليه . وقد رأينـا صاحبنا يحرص كل الحرص على نسبة كل شيء إلى سكان البلاد الأصليين ، وقد كرر غير مرة أن عالم قريش (خالد ابن يزيد) تلميذ راهب ولم يقل كلمة واحدة فيما أفضل فيه هذا التلميذ على الآداب العربية ، وكيف كان أول من ترجمت له العلوم من السريانية واليونانية والقبطية فى دمشق وما هى منزلته فى الخلفـاء وهو عالم الأمويين ومحدثهم ومستشارهم وشاعرهم ، ونظن أن عمل خالد بن يزيد هـذا من التطورات المهمة فى تاريخ الأمة التى تستحق أن يشار إليها ولو بسطر واحد أكثر من أخذه عن راهب علما لم يكن له به معرفه .

ومما قاله فى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه صاحب (للمذهب الإرتجاعى) وأن عمله مختل ، وأنه كان لا يفتر عن مقاتلة البدع وقضى حياته وهو يسوق أبناء دينه فى سبيل التعصب .

ونحن لا نطلب منه أن يعتقد فى دين الإسلام إعتقاد أهله بل نطلب منه أن ينصف ويتجرد من العواطف التى تذهب بهجة العلم حتى لا يعد من المغالين فى مذهبهم . وقد قال فى القرآن وإعجازه وتفسيره وبلاغته أشياء كان يقول بها متعصبة الأديار فى القرون الوسطى . ثم أن دعواه بأن الفقه الإسلامى قد تأثر بالفقه القديم السابق لاسيما بالفقه اليونانى وذلك بواسطة الحقوق القانونية لـكنائس المسيحية فى الشرق هى دعوى أدعاها غيره قبله ولم يأتوا بحجة مقبولة معقولة ، ولا نرى فى دحض هذه الفرية إلا أن نحيله إلى مقالات سعيد الخورى الشرتونى اللبنـانى صاحب أقرب الموارد وبذلك يتبين له فساد هذا الزعم وأن مصادر الفقه الإسلامى من الـكتاب والسنة والإجماع والقياس ليس إلا . وقد وصف المؤلف « صلاح الدين الأيوبى » بالطماع ، ولـكنه وصف الحروب الصليبية بوقائع البسالة . ووصف جمال الدين الأفغانى بالمهيج الأفغانى وكان الأنصاف يقتضى منه أن يصف ملوك الصليبيين بالأوصاف التى تليق بهم ولـكنه صورهم كلهم على الغاية من النجدة والعقل ولو أنصف لسمى تلك الحروب بحروب الجنون والطيش كما سماها المنصفون من مؤرخى الصليبيين . ولنذكر لبعض أولئك الملوك بعض صفاتهم فى نقض العهود والعبث بالمهادنات وقتل الأسرى وغير المحاربين من الشيوخ والعجزة والنساء والأطفال . وبعد فإن المؤرخ أراد أن ينفى المنقبة التى أتاها صلاح الدين وربما عدت فى نظر الغربيين من أهم أعماله الصالحة وهى أبقاؤه على الصليبيين يوم فتح القدس فلم يضع السيف فيهم ، كما قتلوا هم المسلمين يوم استيلائهم عليها . وقال إن عمل المسلمين هذا : « عجز وخوف » . ونفى الأب لامنس ما ثبت من أن الصليبيين يوم فتحوا القدس قتلوا سبعين ألفاً من المسلمين ، فقال إن هذا القول مما سلم به الباحثون بدون روية ، واعتذر عن فعلة الصليبيين فى بيت المقدس بأن هـــذه المدينة عومات بما تقضى به

الأخلاق الحربية لذلك العهد في معاملة المدن التي تؤخذ عنوة . وأدعى المؤلف أن دار العلم بطرابلس لم تكن مدرسة جامعة بل مدرسة صغيرة لتلقين العلم الديني ، بيد أن المؤرخين مجمعون على أن طرابلس كان فيها دار حكمة على مثال دار الحكمة في بغداد وقال الأثرى (فإن برشم) في مفكراته : « لقد ازدهرت طرابلس زمن القاضي ابن عمار وقد أنشأ فيها بيت حكمة جهزه بمائة ألف مجلد من الكتب وكان فيها على عهده مدرسة جامعة ومدارس دينية وخزائن كتب وربما كانت طرابلس قبيل استيلاء الصليبيين عليها أول بلدة علمية في الشام . ومن غرائب أحكام (لامنس) قوله : إن دور الأكراد الأيوبيين كان قليل البهاء ، وما ندري لعمر الحق أي بهاء أعظم من كون صلاح الدين وأسرته يدفعون عادية أعدائهم من الصليبيين على قلة عددهم وأسبابهم ، ثم تروج العلوم والمعارف في أيامهم حتى أنشئت في عهدهم معظم الجوامع والمدارس ودور القرآن والحديث والفقه والطب والهندسة الخ . ومما قاله (لامنس) عند كلامه على الأحزاب التي نشأت في الشام أنها لم تلبث أن أصيبت بالخلاف والمناقشات الشخصية وهو الأرث الذي أورثها إياه ظلم ثلاثة عشر قرناً . أي أن المؤرخ لا يعترف بأنه قامت للعدل سوق في هذه الديار منذ فتحها العرب ونسي أو تناسى على الأقل عهد الرشيد والمأمون ونور الدين ، فقبح الأب لامنس الكل بقوله ، ، وكنا نود لو خص في كتابه بضع صفحات بيضاء في عدل الروم والرومان في الشام لنرى الفرق بين السابقين واللاحقين ، بيد أنه صور العرب أنهم سالبة كلية في هذا القطر وفي غيره ، لا مدنية ولا صناعية ولا عدل ولا نظام ، وهو لا ينطبق مع ألوف من الشواهد ويكفي بأن نذكره يقول سيديو في تاريخ العرب « لا يسع أحداً أن ينكر أن الخلفاء كانوا إلى القرن التاسع للميلاد سادة مملكة عظيمة زاهرة وعجيبة بازدهارها ، وأن ملوك بغداد كانوا يبعثون بالسفارات والهدايا إلى الأمبراطور شارلمان وإلى امبراطور الصين ، وأنهم كانوا مثال العظمة الحقيقية بما أنشأوه من معاهدهم الرشيدة ، وما بذلوه من الأخذ بأيدي العلوم ، وأن المدارس التي أنشئت في واسع ممالكهم كانت تجدد إنارة مصباح المدنية من أقصى الشرق إلى أعمدة هركول تاركة في كل مكان مصانع مدهشة من آثار الصناعة العربية ومؤازرة على تجديد دم العالم القديم » . وأصرح من ذلك ما قاله رينان : لم تنج أوربا البتة من العمل العام الذي أثرته اللغة العربية ، ومعلوم مقدار الكلمات في كل المطالب التي أخذها الأسبانيون والبرتغاليون من لغة جيرانهم المسلمين ، وفي اللغات الرومانية الأخرى ، عدد كبير من الكلمات العربية ، وكلها تعبر إلا قليلا عن أمور علمية أو أعمال صناعية وتؤكد مبلغ انحطاط الشعوب النصرانية في القرون الوسطى عن المسلمين في العلم والصناعة » . وقد أفاض المؤلف في تاريخ لبنان حتى كاد يصبح تاريخياً لهذا الجبل ، والكلام على سائر أقاليم الشام جاء عرضاً ، مع أن الوقائع المهمة في تاريخ البلاد وقعت في دمشق وحلب والقدس وحمص وغيرها من الحواضر أكثر من قرى

لبنان ، مثال ذلك أنه ذكر « فخر الدين المعنى » بتطويل لم يبلغ شـأن بعض بعضه صلاح الدين «الأيوبى» ولم يذكر المؤلف فى المدارس التى نهضت بالبلاد إلا مدارس اليسوعيين ومدرسة الدومنكيين العالية فى القدس ، والأنصاف يقضى بأن يذكر المدارس الأخرى التى كان لها شأن مهم فى إنهاض البلاد مثل المدارس الوطنية فى بيروت ولبنان ودمشق وغيرها . وإن من واجب المؤرخ أن يتجرد عن عواطفه الخاصة فأما أن يذكر العاملين أيا كانوا أو يتخلى عنهم جميعاً .

(رابعاً) عرض « كرد على » لمنهج الأب لامنس فى البحث قال : أنه عاهد تاريخ الإسلام على مناقضته وتمحض للحط من قدر العرب ، ونشر أخطائه وأكاذيبه فى دائرة المعارف الإسلامية ، ومن عمله تحريف آيات القرآن ، وحذف ما لا يروقه من كتب المسلمين وخلط الآيات القرآنية بأبيات من الشعر ، ويجعل الأحاديث النبوية من كلام بعضهم ، ومن ذلك اقتطاع جملة واحدة من نص طويل وإيراد الخرافات المنقولة من كتب الوضاعين والقصاصين ، مدعيا أنها منقولة من كتب الثقات الأثبات . وقال كرد على أن « لامنس » ألف تاريخاً مختصراً للشام لم يذكر فيه للاسلام ولا للعرب محمدة من ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، ووصف العربى بأنه ليس شجاعا وأنه على إستعداد للنهب . كما تمدح الصليبيين — وهم بشـهادة المؤرخين — من أهل الخبث والفجور ، وأدعى أن الصليبيين عاملوا الأهالى فى الحروب الصليبية معاملة حسنة . وفى تقدير الباحثين أن لامنس أضعف من شأن أكثر مؤرخى العرب أمثال الطبرى والبلاذرى وابن سعد والأصفهانى وابن الأثير وابن خلدون وأبى الفداء ، ووثق بعض القصاص الوضاع ، وقد ذكر أميل درمنجم وهو من كتاب الغرب الأب لامنس باللوم ، وقال أن كتبه قد شوهت محاسنها بما بدأ فى تضاعيفها من كراهية الإسلام ورسوله وأنه استعمل إلى التاريخ طرقا بالغ فيها بالنقد » .

(خامساً) عدد « كرد على » أخطاء لامنس فى كتابه الإسلام والحضارة العربية فقال : لقد ادى لامنس وبعض جماعته أموراً كان من الحرى بكل مشتغل بالعلم أن يجعلها قيد نظره ، هى أمانة العلم فأخذوا منذ ألقوا رحالهم فى الشرق ، يحرفون آيات القرآن ويحرفون من كتب المسلمين ما لا يروقهم ، ويخلطون الآيات بأبيات من الشعر وما تحرجوا قط من اقتطاع جملة واحـدة من نص طويل ، ليبنوا عليها ما يتخيلونه نافعاً لغرضهم ، يوردون الخرافات المنقولة بصيغ التضعيف فى كتب الوضاعين والقصاصين ويدعون أنها منقولة من كتب الثقات الاثبات . وقد ادعى لامنس إن العرب لا قابلية فيها لشىء من مشخصات المدنية ، وينقصه فى ذلك شواهد التاريخ ، فقد علموا العالم القديم ونقلوا إليه ما لم يعرفه

وهم يتهمون صلاح الدين بأنه لم يبق على الصليبيين إلا خوفا منهم وعجزا عن التنكيل بهم وإنما كان ذلك من صلاح الدين سياسة منه إقتضاها دينه وبعد نظره .

(سادسا) وكتب كرد على معلقا على آراءه فى مبحثه عن مادة « الشام » الواردة فى دائرة المعارف الإسلامية فقال : إن بحث الأب لامنس عن الشام قد وقعت فيه هنات لا يصح الأغضاء عنها ، فمنها فى فتح السام أن الأعراب بعد الردة وقيام أبى بكر الصديق تألفوا عصابات عملا بإشارة الرسول أو بعثه غزو بلاد خلت من حماتها . . الخ . . ومعنى هذا أن مبدأ الفتح كان بعصابات على عهد أبى بكر ، مع أن جميع كتب التاريخ مجمعة على أن صاحب الرسالة أنفذ فى حياته الشريفة خمس غزوات إلى الشام وهى (ذومة الجندل . مؤته . ذات السلاسل . بتوك ، آبل الزيت) وفى عهد الخليفة الأول أرسلت الجيوش تباعا دراكا بقيادة جلة من الصحابة منهم خالد بن الوليد وكانت وقعة اليرموك هى الوقعة الفاصلة ، ولم يكن جيش العرب أقل من ٣٥ ألفا وجيش الروم ٢٠٠ ألف أنجد مرات . وأراد الأب لامنس أن يصغر من شأن هذا الفتح فنسبة إلى عصابات مع أن حربهم كانت حربا منظمة ولم يترك الروم فى قوس المقاومة منزعا وما كان يقصد من الفتح الغزو والغنائم فقط كما قال . وقال لامنس « إن الحركة العقلية كانت فى العصر الأموى قاصرة على الشعر وفى رأسها الشاعر التغلبي الأخطل النصرانى ، والخليفتان يزيد الأول والوليد الثانى مع أن شعراء الأمويين عدوا بالعشرات ، والحقيقة أن الحركة العقلية لم تكن أدبية فقط فإن خالد بن يزيد الأموي فى دمشق امر بأن يترجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء وجلب فلاسفة من مصر والروم وأغدق عليهم الاموال لذلك ، وأنشأ أول خزانة للكتب فى دمشق بل فى بلاد الإسلام ، ثم جاء عمر بن عبد العزيز فأمر أن تترجم الكتب فالحركة إذن لم تكن أدبية صرفة . ٣ — وقال أنه كان فى دمشق معمل الورق فى القرن العاشر للميلاد مع أن معامل الورق كانت فى دمشق وطبرية وطرابلس وحماة وحلب ومنبج منذ أواخر القرن الثامن وتدل القرائن على أن الوراقة كانت معروفة فى الشام فى أوائل الإسلام .

(سابعاً) ونقد العلامة : أتيان دينية فى كتابه (الشرق فى نظر الغرب) أخطاء لامنس فى السيرة قال : يدل الأب لامنس فى كل تآليفه على ريبة بالأخبار الإسلامية تبلغ إلى حد الرغب « لا شىء أدعى إلى الخوف والحذر من سذاجة الأحاديث الخادعة ، وأنك لتقع على أسرار فى تلك الإختلافات خطراً فى الظاهر) ورأيه أن السيرة من أولها ليست إلا مجموعة خدع وملفقات ، وإذا كان الأمر كذلك فلام لا يطرح الأخبار والأحاديث الإسلامية جملة ؟ لكنه لو فعل فعلى أى أساس يبنى المصنف تصنيفه ، لقد نهج الاب لامنس نهجاً لا تحتاج الحيلة فيه إلى كبير جهد ، كلما ذكرت الأحاديث أو الأخبار ، خلة

حسنة ممدوحة فى محمد وصحابته رأيته يؤكد أنهم كانوا مصابين بالعيوب المناقضة لتلك الخلال، وبكلمة موجزة نقول أن طريقة الأب لامنس تقول على عكس المنقول عكساً مطرداً . ولا يعدل الأب لامنس عن هذا الأسلوب إلا حينما يجد أسلوباً أشد مكراً فى سوق الخبر إلى معانى السوء . مثلا : فى الخبر أن محمداً لقب بالأمين وأنه كان لا يفر من الخاطر ، وأنه كان يتهجد ويصوم طويلا ، وقد يقضى ثلث الليل فى الصلوات ، فمثله لنـــا لامنس فى قوله أنه رجل غير أمين ، قليل الشجاعة ، أكول ونؤوم (كتابة : هل كان محمد صادقاً) . ولأسلوب « المكس » هذا شأن وحرمة عند بعض المؤرخين الذين عرف عنهم التجرد من كل تقليد دينى ، وأحر بالنتائج التى يجنيها هذا الأسلوب أن تكون مدعاة للسخرية وليس يجرؤ المستشرقون على إنكار حقيقة النبي ولـكنهم سينتهون إلى ذلك ، فانهم بدأوا بتجريده من اسمه زاعمين أنه لم يدع محمداً قط ، وأن حقيقة اسمه ستظل من الألغاز التى لا حل لها ، وحجتهم أن كلمة محمد نعت ذو معنى خاص . وقد وصف لامنس النبي بأنه ساعى البريد ، مهمته مقصورة على البلاغ أو حمل الرسالة إلى محل الإقامة ، ووصفه بأنه أسلم نفسه للتمتع بلذات العيش ، وأنه مصروع ، وأن الإفراط قد حطم عزيمته . بهذا الأسلوب كتب كل مؤلفاته ، بل كتب بعضها بأسلوب أبعد أيضاً عن اللباقة ، ولا يجرى قلمه بألفاظ اللطف والتأديب إلا مع خصوم النبي وأعداء الإسلام ويمضى الأب لامنس على هذا المنوال من التعصب كلما تعرض للذين أحبهم الرسول أو كرمهم الإسلام (فاطمة على ، عمر) وقد أجهد لامنس نفسه فى كتابه (فاطمة) ليستنبط من حسابات غير صحيحة ان فاطمة عندما تزوجت كانت متقدمة فى السن، ويستدل بهذا على أن فاطمة لم تكن حسنة الصورة . وهذا رأى (رومى) بلا جدال ، لأن البنات اللواتى لا يبكرن إلى الزواج فى المجتمع الإسلامى يغلب أن يكون السبب أنه يطلب بيدهن ثمن غال ، إما لجمال بارع أو لذكاء مفرط أو شرف محتد ، لذلك فاذا وفق الأب لامنس إلى إقناعنا بأن فاطمة لم تتزوج وهى بعد حدثة السن، فهو يهدى إلينا الحجة القاطعة على فضائلها ولنا أن نستخرج من هذا الخطأ الجوهرى الذى بنى عليه الأب لامنس كتاباً برمته لا مراء فيهـا ، وهى أن المستشرق العلامة لا يحكم على عادات العرب ولا يصف أحوالهم إلا بالقياس على عادات مشارقة النصارى الذين يعيش بين ظهرانيهم وبين هؤلاء وأولئك بون كبير . ووصف لامنس فاطمة بأنها كانت بكماة هزيلة بليده الفهم ، وأن علياً كان قبيح الشكل ومن حيث الفكر محدوداً ، أما عمر فـكان حينئذ مسكيناً أدنى مرتبة من الوسط .

يرى القارىء أن هذا كله من قبيل خطه « المكـس » التى يجرى عليها الأب لامنس سواء فى الـكلام على أصدقاء الرسول ، أما أعداء الإسلام فإنه يثأر لهم بأن يذكرهم بالخير العميم ، هؤلاء من

خصوم الإسلام يحدثنا عنهم الأب لامنس بغير اللهجة الأولى ، بل انه يشيد بذكرهم ، بالغة منه الحماسة حداً . ويرفق الأب لامنس تصنيفة باسناد ضخم ، غير أن انتفـاعه بعلمه لا يلتئم مع روح الإنصاف الهادىء المدقق الذى يتصف به العلماء الحقيقيون مثلا ، بلغنا من الأخبار عن زهد النبي وتقشفه وأنه لم يخرج من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير ، ولـكن الأب لامنس يضرب بهذه الأخبار ، ولا يسلم قط بزهد مؤسس الإسلام وتقشفه ، فإذا عثر خلال مطالعاته الجمة بخبر مفرد رواه ابن حنبل وفيه أن محمداً أكل فى مأدبة أدبها له الأنصار كـتفى ضأن غلب عليه الفرح الشديد وبادر إلى وصف الرسول بأنه رجل أ كول ، قائلا إن النبي كان قادراً على التهام ثلاثة من أفخاذ الضـــأن . فاذا لم يعثر الأب لامنس رغم الأبحاث الطويلة بخبر واحد يستعمله فى وجوه غاياته استغنى عنه وثبت على مزاعمه الباطلة . مثلا ، لمحمد من زوجه خديجة ثلاثة ذكور وأربع أناث . ومع ذلك ينـكر الأب لامنس أن محمد عقب ولداً ذكراً ، ومن التناقض أنه لا يفتأ يدعو النبي بلقبه «أبى القاسم» على حين أنه ينكر وجود القاسم هذا إنكاراً جازماً . إن الأمثلة على هذا الأسلوب فى كتب هذا المستشرق كثيرة لا تـكاد نحصيها ، ومن شأنها أن تظهر لنا خلو تصنيفه من روح العلم رغم غزارة الأسانيد ، ومما يسترعى إليه الأزهان هو أن هذه الاستشهادات الـكثيرة لا يريد بها فى الغالب إلا إثبات أشـياء تافهة جداً ، بل أن الأب لامنس لا يحجم فى درك غاياته عن تأويل بعض الألفاظ العربية تأويلا غير صحيح البتة . وليس من دليل لغوى يجد له أن يترجم لفظ الردة مثلا بمعناه (الانفصال) أو لفظ المنافقين بما معناه « المشككون الفاترون » وقد أنعم الأب لامنس على هذه الألفاظ بمعان لم تـكن لها ولن تـكون سواء فى العربية الفصحى أو لهجاتها العامية ، يستنتج استنتاجات فيها كثير من التعرض ، محاولا بذلك تكريم المنافقين الذين كانوا يغدرون بالنبي ويمكرون به مقدماًاياهم على أنهم أبطال القومية العربية أما العرب الذين اعتنقوا الإسلام فالأب لامنس يبدى لهم من العداء بقدر ما يبدى لنبيهم الذى أوحى إليه بهذا الكتاب . وقد يضيف الأب لامنس وجوه أخرى كثيرة كلها حرية بالنقد والتمحيص ، منها إنشاؤه الذى ملأه تعبيرات جديدة غريبة تمسخ فى شكل مضحك جميع الأخبار عن الحياة العربية . من هذه الألفاظ ، الحملة الصحافية ، الماليون ، مصرف مكة ، مليار النقابة القرشية ، إبلاغ الرسالة إلى محل الإقامة ، ديوان ذى الجلال أو وزارة الله الخ . وبعد فماذا ينبغى من الأناجيل لو اتبعنا فى درسها طريقة الأب لامنس ، لـكنك لن تجد مسلماً يجرؤ على مثل ذلك المسخ أو التشويه لصورة يسوع الجليلة التى يحترمها أتباع النبي العربى العظيم أشد احترام ، بل لن تجد مسلماً يتسامح فى شىء من هذا القبيل ، وعلى هذا فنحن نضن بأنفسنا عن مقابلته بمثل سلاحه انتقاماً منه وتؤثر العمل بآلايه «ولا تجادلوا أهل الـكتاب إلا بالتى هى أحسن» وقد كشف الأب لامنس فى كـثير من أبحاثه ذلك الإتجاه الواضح لتعصبه وانحرافه حتى أنه أبدى

إعجاباً كبيراً فى مقال له (نظرة فى حاضر الإسلام) نشره فى المشرق سنة ١٩٣٠ لما بلغ إليه الأمر من أن التعليم القرآنى فى تأخر مستمر ومطرد فى البلاد الإسلامية المستقلة ، وأن تطور التعليم الرسمى فى المعاهد العالية والثانوية يتحرر شيئا فشيئا من تأثير الدين حتى يصبح لا دينيا محضا ، وأن دعاة التطور قد مدوا أصابعهم داخل الجامع الأزهر ، والزيتونة ، وأشار إلى أن ذلك سيؤدى إلى اضطراب الشبيبة الاسلامية فى مبادئها وعقائدها وأن ذلك سيؤدى إلى صدمة قوية يعانيها الإسلام .

١٣ — لويس شيخو

يعد لويس شيخو من أقسى المستشرقين على الإسلام والفكر الإسلامى وفى مجلة المشرق التى أصدرها ربع قرن حملات متصلة وأثارة مستمرة للشبهات ، وفى مجال دراساته الأدبية لا ينسى خصومته وتعصبه فنى عشرات المجالات والأبحاث يتناول الإسلام والفكر الإسلامى على نحو لا يشرف العالم أو أو الباحث . ومن أبرز أثاره رسالة أسماها (خرافات القرآن) ترجمها زويمر عام ١٩١٤ وانتفع بهما دعاة التبشير فى مصر والبلاد العربية فى الطعن على الإسلام ونشرها فى مجلة العالم الإسلامى . ولويس شيخو قس يسوعى ولد بماردين وتعلم بمدرسة الآباء اليسوعيين فى غزير بلبنان، وانتظم فى سلك الرهبانية اليسوعية وتنقل فى بلاد أوربا والشرق ، وقد عهد إليه بتعليم الآداب العربية فى جامعة القديس يوسف وأنشأ مجلة المشرق (١٨٩٨) وتوفى فى بيروت (١٨٥٩ — ١٩٢٧) وله مؤلفات متعددة أهمها شعراء النصرانية . وقد وجه إليه النقد من زملائه المستشرقين لتعصبه ومما ذكره أميل درمنجم عنه قوله :

« وشيخو مثل لامنس ، لم يأل جهدا فى إثبات دعواه أن العرب قبل الإسلام وبعده لا شأن لهم فى المدنية وإذ كان هناك حضارة فان أصحابها هم نصارى العرب ، وقد لفق كتابا أدعى فيه أن معظم شعراء العرب قبل الإسلام كانوا نصارى وبراهينه على دعواه واهية . وقال كرد على : أن لويس شيخو كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشرين سنة ونشر فيها أولا أمهات تأليفه وراعى فى كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلا أشبه بكتب الدعايات المذهبية ، منها بكتب علمية مشتركة ، وما خالف قط طريقته الدينية إلى ما يسمونه الطريقة العلمانية ، ولو خلت من هذه النزعة لكانت فى الغاية من جودة التأليف . ولم يرزق ذوقا عالياً فى الأدب العربى ، وظلت كتاباته إلى آخر أيامه كما كانت فى أول عهده نمطا واحداً لا تتناسب مع مقدرته على التأليف ووقوفه على أدب العرب والإفرنج وعلوم العصر ، وهكذا يقال فى ذوقه فى الشعر ، وقضت عليه الصنعة أو البيئة على ما يظهر أن يغمط حق العرب فى مدنيتهم ، وكان فى الأغلب ينظر إليها من الوجه الذى لا يستحسن ، لذا يعد شعوبيا وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته لا صلة بينه وبين العرب إلا بما نشره من آثار علمهم وآخر أثر له من هذا القبيل

أنه ذكر جملة من أباء المسلمين — وهو مولع فى التفريق بين المسلمين والمسيحيين — فى الربع الأول من القرن العشرين لم يتجاوز فى عدم العشرات فى الأمة العربيــــة ، مع أن من وضعوا المصنفات والتآليف ولهم مكانة فى الشعر والأدب لعهدنا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل ، إعتذر بجهله أسماءهم مع أن من اشتهرت بين قراء العرب مصنفاتهم وفيها الممتع لا يصعب السؤال عنهم ويستغرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم .

١٤ — لويس برتران

أصدر الـكاتب الفرنسى لويس برتران عضو الأكاديمية الفرنسية عام ١٩٢٦ كتاباً بعنوان « إمام الإسلام » تناول فيه المصريين والشرقين والمسلمين بالهجو واتهمتهم بالتأخر والتعصب ، وقال وقال أنه لا قابلية لهم للتمدن ، وردد العبارات المعروفة التى تدعى أن للغرب حق تمدين للعالم . وقد واجه الدكتور هيكل هذا الـكتاب وما تضمنه من آراء فقال أنه « أشد ما ظهر فى السنين الأخيرة صراحه فى عدوانه على المسلمين والمصريين وأشدها إمعانا فى الطعن عليهم والنيل منهم ، وهو فوق ذلك صيحة لإعلان الحرب بين الشرق والغرب والنصرانية والإسلامية والـكتاب لا يشتمل على شىء جديد غير هذه النزعة الزجعية التى أدت إلى الحروب الصليبية فى القرون الوسطى . وقال : إن واحد من أربعين بيدهم قيادة الرأى والفـكر فى فرنسا ، وقد حمل على أهل الاسكـندرية لأنه رآهم يبدو عليهم الإعتداد بالنفس والإعتقاد بأنهم مسايرون للأوربى ، وقال : هذه هى الجريمة فى نظر برتران . وكتابه هو عصارة روح الـكراهية والحنق ، ثم قال : إذا كان مسيو برتران يريد أن يعتقد أن قومه أكرم عنصراً وأشرف مقاماً فى الإنسانية من الشرقيين ومن المسلمين ، فليعلم أن الزمن الذى أتاح لأوربا أن تحكم العالم من الزمن ، قد أتاح من قبل لأمم آسيا ولأمم أفريقيـــا ومصر التى نالها المؤلف بحقده وكراهية قد حكمت العالم عصوراً عديدة، وقد صبغت العالم بمدنيتها ، ولعل أهلها يومئذ كانوا يعتقدون أن الاجناس التى تقطن أوربا كلها همج وبرابرة متوحشون وأن أمم الإسلام قد نظرت لأمم أوربا ردحا من الزمن على أنها أمم الموت والتقهقر .

١٥ — وليم ويلـكوكس : الدعوة إلى العامية

فى يناير ١٨٩٣ ألقى المهندس الإنجليزى وليم ويلـكوكس محاضرة فى نادى الأزبكية (انجلوا اجيبشيان كاوب) موضوعها : لماذا لم توجد قوة الإختراع لدى المصريين الآن ؟ زعم فيها أن قوة الإختراع تأتى من القوة المفـكرة ويرثها الإنسان من آبائه والقوة الخيالية ويرثها الإنسان من الأمهات

وقال إن أهم عائق يمنع المصريين من الإختراع أنهم يؤلفون ويكتبون باللغة العربية الفصحى ، ولو ألفوا وكتبوا باللغة العامية لصاروا مخترعين ، واستدل على ذلك بأن الإنجليز كانوا يؤلفون باللاتينية فلم يكونوا مخترعين ، فلما اختاروا لغة الفلاحين الإنجليز ، وكتبوا بها صاروا مخترعين ويرجع ذلك إلى الزمن الذى نبغ فيه شكسبير وبيكون . . . » . ولم يتوقف وليكوكس عن هذا الحد ، بل اشترى ترخيص مجلة اسمها الأزهر من منشيئها إبراهيم مصطفى وحسين رفقى ، وأصدرها بالاستعانة بالشيخ أحمد الأزهرى وراح يردد فيها هذه الدعوة . ومضى فاتجه إلى الإنجيل فترجمه إلى اللغة العامية ، ثم ما كاد يحال إلى المعاش وكان من أكبر مهندسى الرى والخزانات حتى عمل مبشراً ، يجادل الناس فى عقائدهم ويحمل إلى القرى النائية الأدوية والتبشير ، وظل يعمل فى مستشفى مصر العتيقة (هرمل) المعروف إبان حملات التبشير التى أثارت الرأى العام وقد كتبت مجلة اللطائف عنه أنه اعتكف سنة ١٩٢٦ فى داره بحلوان وخرج منه أخيراً مبشراً يجيد اللغة العربية وبدأ حركة التبشير فى مسكنه الحالى الصغير فى جهة الزمالك حيث وضع كتابين أو ثلاثة كتبهـا باللغة العامية وأطلق على آخرها اسم « الأكل والإيمان » ووزع كتبه بنفسه مجاناً على العامة فى المدن وسكان القرى وكان يتنقل بينها ويجالس أهلها. وقد ردد سلامة موسى فى مجلة الهلال دعوة ويلكوكس إلى العامية وتحدث معه ، وقال : إن الهم الذى يقلق ويلكوكس هو اللغة التى نكتبها فهو يرغب فى أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية فنؤلف بها وندون بها آدابنا وعلومنا وأن ويلكوكس يرفض التسوية أى قيام لغة مشتركة من العامة والفصحى — ويدعونا إلى هجرة اللغة الفصحى هجرة تامة واصطناع العامية . وقد نشر موسى ذلك عام ١٩٢٦ أى أن ويلكوكس ظل مقيما على دعوته أكثر من ثلاثين عاما . ولما توفى فى يوليو ١٩٣٣ أشارت جريدة الأهرام إلى دوره هذا فقالت : كان يقوم باستخدام اللغة العامية لأنها أقرب إلى الأفهام وأنه أنشأ لاذاعة هذه الفكرة بمعاونة سكرتيره أحمد بك الأزهرى مجلة باسم هى مجلة الأزهر ولكن الرأى العام قاوم فكرته فأبطل تلك المجلة ولكنه ظل هو ذاته يؤلف باللغة العامية المصرية فكتب فى ذلك حياة المسيح وأعمال الرسل وترجم كتب العهد الجديد إلى اللغة العامية المصرية .

١٦ — فنسنك : دائرة المعارف

يعد فنسنك من أبرز المستشرقين ، وقد ولى تحرير القسم الأكبر من دائرة المعارف الإسلامية. وهو تلميذ «سنوك هيجرونية» سافر قبل الحرب الأولى إلى جاوه ، واعتنق الإسلام ، وما كاد يعود إلى بلاده بعد الحرب الأولى حتى ارتد عن الإسلام ومضى يهاجمه فى عنف وأخذ طريق مرجليوث ونيكلسون والأب لامنس ودى كاستري وكازنوفا . وقد رشح عام ١٩٣٣ عضوا فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة غير

أن الدكتور حسين الهراوى تصدى لكشف مواقفه من الإسلام مما عمل على شطب اسمه وإقصائه.
وقد أشار الدكتور الهراوى إلى أن فنسنك إذا أراد أن ينال من الإسلام فإنه يفرض فرضاً ثم يبحث عن الآيات التى قد تتناسب مع هذا الرأى الذى فرضه ، فإذا وجد آية تدحض رأيه حذفها ، وأنكرها إنكاراً حتى يخرج بالنتيجة التى تؤدى إلى نزوع الشك فى فؤاد من يطلع على أقواله من غير تمحيص ، وقال أن هذه هى طريقة المستشرقين الذين يتبعونها فى مباحثهم عن الإسلام أو حياة محمد ﷺ أو عندما يريدون أن يستقصوا مسألة فى القرآن ، وهذه الطريقة لم يبتدعها فنسنك بل هى طريقة قديمة من أقدم ما ورد فى كتب المستشرقين ، والغرض منها ظاهر جلى ، هو تزويد جماعة المبشرين والمستعمرين بحجج شبه منطقية يزعزعون بها عقائد المسلمين ويقللون من تمسكهم بدينهم ، وهى إحدى الطرق التى وضعها رواد الاستعمار من زمن قديم ، وكانت إحدى وسائلهم مع تقوية اللغات العامية حتى لا يتفاهم المسلمون ولا يفهمون لغة قرآنهم ، وقديما أطلعنا على تقرير لجنة العمل المغربى ، وفيه يقول المستشرق سيكاردا « إن الإسلام فى روحه الخاص قوة مخالفة لاحتياجاتنا ورغباتنا ونزعاتنا » إلى أن قال « فمن مصلحتنا التقليل منه بين الشعوب الخاضعة لسلطتنا » . وفى تقرير بورينو الذى يدرس اللغة العربية لفريق من طلبة أوربا : إننى سأعلمك لغة القرآن ، فهذه اللغة قد ماتت ولا يتكلم بها أحد فهى « لا تينية » العرب ، وهذه اللغة المستعملة فى جنة محمد وساحبب إليك دراستها فى المستقبل إذا أرادت أن تتذوق حلاوة الاجتماع بالحور العين » فأمثال هذه المبادىء هى التى رسمها المستشرقون لدراسة اللغة العربية ، وأكثر من ذلك أن بعضهم مثل مرجليوت يغالى فى الطعن فى نسب « محمد » فيقول أن اسم أبيه (عبد الله) معناه أنه (مجهول الأب) وتتمثل لك نتيجة عمل المستشرقين جليا فى كل كتاب علمى أو عمرانى أو اجتماعى ، يكتب شيئاً عن الشرق وعن الإسلام ، فأنك لا تكاد تقرأ أى هذه الكتب حتى ترى إجماعا على الجهل بالإسلام ، وإجماعا على الطعن فى النبى الكريم ، وقد أنتج ذلك أن بعض المسلمين الذين لم يلموا إلماما كافيا بدينهم أخذوا يتبعون خطى المستشرقين ويقتفون أثرهم وقد اخترعوا لنا اسما غريبا لهذه الجهالة هو « حرية الفكر » . بمثل تلك النواحى أصبحنا لا نقرأ للمستشرقين شيئا إلا ونحن نحرص على تفكيرنا وأن نعنى بتعرف الغرض الذى يرمى إليه قبل أن نثق بما يكتب وأن نقتفى أثره فيما يبحث وفى مستنداته » . وقال الدكتور الهراوى أن من أخطر آراء فنسنك رأيه فى كلمة إبراهيم ، ورأيه فى كلمة كعبة (فى دائرة المعارف الإسلامية) . فقد أشار تحت لفظ إبراهيم : إن الآيات المكية ليس فيها ذكر لنسب إسماعيل لإبراهيم ، ويقول أنه لا يعرف شيئاً عن شعور محمد نحو الكعبة فى شبابه وبعد الرسالة إلا بعد أن هاجر بعام ونصف ، وأن ما لديه من تاريخ حياته لا يصح أن يؤخذ أساساً تاريخيا . ونسب (فنسنك) إلى النبى (محمد) أنه لم يشذ عن الجماعة فى العبادة

المكية ، أى بعبارة أصرح ، أنه كان وثنياً قبل البعثة وأن فنسنك لا يعرف شعور محمد نحو الكعبة ، ويرد الدكتور الهراوى على هذه الشبهة فيقول: أن عبادة محمد كما وردت فى كتب السيرة معروفة تماماً فقد كان فى الغار شهرا ، ثم يطوف بالكعبة ويوزع الصدقات . وكان يحترم الكعبة ويتجنب الأصنام ، وكانت عبادته بالغريزة والوراثة تتصل بعبادة جده الأعلى إبراهيم .

ومما أورده الدكتور الهراوى رداً على فنسنك القائل : بأن الآيات المكية ليس فيها إشارة إلى علاقة محمد بالكعبة « قال أننا نذكره بالآية « إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا .. إلى قوله ربنا إنى أسكنت من ذريتى بوادغير ذى زرع عند بيتك المحرم » وقال : هلا يفهم فنسنك أن الحج هو استجابة لهذا الدعاء إن لم يكن بناء البيت فى هذا المكان لفرض الحج . وفنسنك يعرض بالاختراع فى الدين ويصرح بأن ملة إبراهيم اخترعت اختراعا ، ويزعم أن محمداً أراد بهذا الاختراع أن يتصل بيهودية إبراهيم والواقع أنه : « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما » وأشار الدكتور الهراوى إلى أن لفنسنك زميل هواميل درمنجم يزعم أن محمداً كان يتعبد على طريقة اليهودية والمسيحية تمهيداً لدين هو الإسلام ومثله مرجليوت ، ويقول الهراوى : فأنت ترى أنهم اختلفوا فى أسانيدهم التاريخية واتفقوا على أن محمداً كان يخدع ويدس ويطلب علاقات اليهود .

دائرة المعارف الإسلامية

وقد واجهت دائرة المعارف منذ بدأت ترجمتها عام ١٩٣٢ كثيراً من النقد ، لما تضمنته من شبهات واتهامات ، تناولتها أقلام « رشيد رضا » صاحب المنار . و « كرد على » رئيس المجمع العلمى العربى وأحد أقطاب دراسات دوائر الاستشراق ، « وفريد وجدى » ، كما تناولها الدكتور « تقى الدين الهلالى » الباحث المغربى المسلم الذى قال : ان دائرة المعارف الإسلامية أخطاء ودسائس ناشئة عن التعصب الأوربى ، وقال أن كتابان بروكلمات مثل ذلك وأقبح . وقد أشار كثير من الباحثين أن أغلب كتاب دائرة المعارف قسس مبشرون يهمهم أن يخنقوا الإسلام لا ينصفوه ، وقيل منهم من يتصف بالشجاعة العلمية فيتغلب على عناصر التعصب وضيق الأفق ، وليس كتاب الدائرة وحدهم على هذا النمط ، بل جل المشتغلين بالدراسات الإسلامية وهم لا يتجاوزون صناعة التبشير ، تعرفهم من لحن القول . ومن هؤلاء توماس باترك هيورصاحب قاموس الإسلام ، وهو مرجع متداول لا تكاد تخلو منه مكتبة أوربية ، وقد قضى القس المؤلف فى وظيفته التبشيرية فى بلاد الهند بين المسلمين والبوذيين والبرهميين أكثر من عشرين سنة ، ونشر معجمة هداية الموظفين الإنجليز ممن كانوا يتولون الحكم ببلاد الإنجليز فى أواخر القرن الماضى ومساعدة للمبشرين بالمسيحية ممن يجادلون علماء الإسلام . وأشار الباحثون الى أن أهم نواحى الخطر فى هذه الدائرة أن ما يترجم منها لا يتعرض

بالتحليل والإيضاح لما فيها من أخطاء وشبهات . وأنها تسطر البدع الدخيلة على الإسلام باستفاضة مثيرة . وقد أمعن مؤلفوا الدائرة فى تسجيلها وشرحها وكأنها أصول مقررة لا بدع دخيلة .

١ — أخطاء دائرة المعارف الإسلامية : قال رشيد رضا انه : معجم لفقه طائفة من علماء الإفرنج المستشرقين لخدمة ملتهم ودولتهم المستعمرة لبلاد المسلمين بهدم معاقل الإسلام وحصونه بعد أن عجز عن ذلك دعاة دينهم بالطعن الصريح على كتاب الله ورسوله وبعد أن عجز عن ذلك الذين حرفوا القرآن بترجماته الباطلة ، والذين شوهوا التاريخ الإسلامى بمفترياتهم ، ذلك بأن هؤلاء الملفقين لهذا المعجم الذى سموه دائرة المعارف لم يتركوا شيئا من عقائد الإسلام ولا من فضائله ، ولا من الشريعة ولا من مناقب رجاله إلا وصوروه لقراء معجمهم بما يخالف الصورة الصحيحة من بعض الوجوه، إما بصورة مشوهة أو بصورة عادية لا مزية لها . وفى هذه الدائرة عيوب علمية وتاريخية أخرى أهمها أنها لم تكتب لتحقيق المسائل التاريخية والعلمية لذاتها بل لأجل بيان آرائهم وأهوائهم والأعلام بما سبق لهم ولعلمائهم فيها من بحث وطعن فى كتبهم ورسائلهم المتفرقة . وكان على الذين شرعوا فى ترجمة هذا المعجم وضع حواشى لتصحيح ما فيها من الأغلاط التاريخية والعلمية والدينية وبيان الحق فيما دسوه فيه من عقائدهم وآرائهم الباطلة، وقد نيط هذا وذلك بالعلماء الاحصائيين ، وقد ذيل الجزءان الأول والثانى ببعض الحواشى من هذه التصحيحات والانتقادات إلا أنها غير كافية فى موضوعها ثم أعرض المترجمون عن ذلك فيما بعد ، وطفقوا ينشرون الأجزاء غفلا من التعليق على مواردها المشوهة للإسلام وتاريخه بعد أن ظننا أنهم سيزيدونه إستقصاء وتحقيقاً ، أقول ولا أخشى لا آثما ولا مخالفا أن نشر هذا المعجم باللغة العربية كما كتبه واضعوه بدون تعليق على ما فيه من الأغلاط والمطاعن ومخالفة الحقائق هو أضر من شر كتب دعاة المبشرين وصحفهم ، لان هذه كلها لا تخدع أحداً من أعلام المسلمين بما فيها من الباطل، أما هذا المعجم المسمى بدائرة المعارف الإسلامية المعزو أكثر ما نقل فيه إلى كتب المسلمين فانه يخدع اكثر القارئين له ممن يعدون من خواص المتعلمين لأنه يقل فيهم من يفرق بين الحق والباطل مما فيه ويقل فيهم من يعلم أن مؤلفى هذه الدائرة من خصوم العرب والإسلام واللغة العربية .

(٢) معلمة الاسلام = محمد كرد على : كتبت إلى صديقى هوتسى الهولندى رئيس تحريرها أن المعلمة فاتها الكثير من رجال الإسلام المتقدمين والمتأخرين ومن هؤلاء من هم أحرياء أن يترجم لهم بأطول مما ترجموا وأن فى بعض المقالات نزعة من التعصب لا يليق ظهورها على صفحات مثل هـذا

الـكتاب كمقالات البلجيكى لامنس والروسى غرا نشكوفسكى ومقالات هوار الوتشى الموجزة ايجازا مخلا أليق بها أن يكون فهرسا من أن تنشر فى معلمه يقصد بها التقصى . وفات هذه المعلمة كثير من رجال الاسلام منهم عبد الحميد الـكاتب واحمد بن يوسف الـكاتب وأحمد بن يوسف (ابن الدايه) وعمرو بن مسعدة وعبد القادر الجرجانى وعلى بن عبد العزيز وأبو عبد القاسم بن سلام وأبو هلال العسكرى وأبو أحمد العسكرى وصالح بن جناح وابن الخناط الـكفيف وابن خاتمة الأندلسى وابن عنين وابن الصيرفى والوهرانى وملك اليمن المؤلف عمر بن يوسف وعمارة بن حمزة وابن طولون الصالحى وابن عبد الهادى وغيرهم .

فإذا عرضت هذه المعلمة على كبار العلماء منذ الآن سدوا بعلمهم بعضها وحذفوا ما كان فيها نابيا عن الحق مغموسا بالتعصب والرعونة وأضافوا إلى صفحاتها ما اكتشف من آثار العرب ومخطوطاتهم.

(٣) رأى فريد وجدى فى دائرة المعارف الإسلامية : أن هذه الدائرة تشمل على السىء الـكثير من التهم الباطلة على الإسلام ورسوله ورجالاته الصالحين ولا يدفع ببعض هؤلاء المشرقين إلى التورط مع هذه الخطة الحربية إلا ما يحملونه فى صدورهم من البغضاء لهذا الدين فلا يصح والحالة هذه أن يحمل المترجمون أنفسهم أثم نقل هذه السفاسف إلى لغتهم وبأقلامهم ليقرأها الناس فى جميع بلاد المسلمين فالذى أراه أن يمتنعوا عن ترجمة ما يصادفونه من هذه الأباطيل وأن يكتفوا بالإشارة إليه مشفوعة بما يدحضها ويبين فسادها بكل دليل . أليس من البلاء أن يضطر أحدنا أن يصف أطهر نساء العالم وهى فى الوقت نفسه أمة فى الدين بالطيش والفجور ، أى فائدة أدبية ترجى من إذاعة هذه الفرية بين المسلمين فى عبارات وقحة يسمح بها لنفسه رجل أجنبي عن الدين ، لذلك أرى الامتناع عن ترجمتها والإشارة عليها بدلا من ترجمتها على غير وجهها وتلطيفها بما يخرجها عن صيغتها التى أراد لها كاتبها . والملاحظ أن مترجمى الدائرة لم يعقبوا على التهم التى وجهها الـكاتب إلى خاتم النبيين .

١٧ — جلوب : الفتوحات العربية الـكبرى

عاش (جون جلبرت جلوب) ثلاثون عاما يجوب الصحارى العربية مختلطا بأهلها ، وتعلم اللغة العربية ولاسيما لهجات البدو فأجادها وعاش مع العرب فى خيالهم ، عاد إلى بلاده عام ١٩٥٦ وكان قائداً للفيلق العربى فى الأردن وله تاريخ لا يشرف فى مقاومة الوحدة العربيه ومهاجمة الاسلام والعروبة ، وقد كتب بحثا فى تاريخ العرب من الزواية العسكرية . أطلق عليه اسم (الفتوحات العربية الـكبرى) وقد استمد الـكتاب من سيرة ابن هشام وتواريخ الطبرى والبلاذرى . وقد كتب « خيرى حماد »

مترجم الكتاب إلى اللغة العربية تعليقات ضافية على الأخطاء والانحرافات ورد على الشبهات التي وردت فيه فقال: « أن أهم ما في الكتاب هي المحاولة البارزة في كل ناحية من نواحيه للتشويه والتضليل ورسم الصور الزائفة التي تشكك القارىء في الشخصيات العربية العظيمة ابتداء من النبي ﷺ وانتهاء بصغار القادة، عبوراً بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وخالد وأبي عبيدة وعمرو بن العاص وسعد ابن أبي وقاص. وقال أن المؤلف قد استند في عملية التشويه على ذكاء نادر، وعلى روايات ابتكرها من خياله أو وجدا أثراً منها في بعض الكتب الصفراء التي وضعها الشعوبيون في مختلف العصور.

وقال أنه اتضح لنا من قراءة الكتاب، تشيعه لليهود والصهيونية تشيعا كاملا لا شك فيه. وكانت هذه الناحية خفية على الجميع ذلك أن جلوب كان يتظاهر بحب العرب حبا شخصيا قويا جعل الكثيرين ينخدعون به. فهو يظهر في كتابه مؤيداً لليهود كل التأييد وأن لم يعلن تأييده هذا صراحة فهو يروي قصص إجلاء النبي لليهود من يثرب ومن خيبر كبني النضير وبني قريظه وبني قينقاع، دون أن يذكر الأسباب التي دفعت النبي إلى إتخاذ هذه الخطوات، ومنها، نقضهم لعهودهم معه وخياناتهم لاتفاقاتهم ومحاولتهم طعن المسلمين في ظهورهم إبان غزوة الأحزاب وحصار المدينة أو أثناء معركة أحد على الرغم من وجود اتفاقات معقدة بينهم وبين النبي أو سعيهم إلى اغتيال الرسول. (٢) تصوير النزاع في فلسطين على أنه نزاع ديني بين العرب واليهود. وهي الصورة التي ضللت العرب مدة طويلة وخدمت مصالح الاستعمار ومكنته من أن يقيم قاعدته إسرائيل في قلب الوطن العربي مع أن مشكلة فلسطين مشكلة استعمارية لا طائفية. (٣) تعبير « الشعوب الناطقة بالعربية » تعتبر إستعماري ماكر يقصد منه تجزئه الأمة العربية الواحدة إلى مجموعة من الشعوب تشترك في لغة واحدة. (٤) ما يقوم من الجزيرة العربية والشمال الإفريقي من فروق أو تباينات فهو يصفها بأنها كبيرة للغايه، ولكننا لا نرى أنها تزيد بأية حال على الفروق التي تقوم بين أهل اسكوتلندة مثلا وأهل وايلز، فاللغة واحدة تقريباً. والتاريخ واحد إلى حد كبير. (٥) أراد أن يظهر أن كل من اعتنق الاسلام إنما كان بدافع الانتهاز والتقرب من الحاكمين والتساوي بهم وهو قول خطأ كل الخطأ إذ لو صح دافع الانتهاز لا نقلب المسلمون على دينهم في البلاد التي خضعت لهذا الإسلام. (٦) محاولة التفرقة بين العرب والبربر في المغرب الغربي، وهي تفرقة غذاها الاستعمار الفرنسي طيلة وجوده في المغرب، إذ حاول أن يجعل من البربر أقلية مميزة. (٧) يصر جلوب على إخفاء الدور الذي لعبه الشعوبيون وفي مقدمتهم اليهودي عبد الله ابن سبأ وأتباعه في المؤامرة ضد الإسلام.

وقد علق الباحث العربي: محمد عبد الغني حسن على هذه الدراسة فقال: أن جلوب قد حمل على

المؤرخين العرب فى تواريخهم واتهمهم بسوء التقدير ، ونسى أن تواريخ اليونان والرومان القديمة فيها كثير من هذا الذى عابه على العرب وقال أن جلوب قصد إلى رسم صورة فيها تشكيك وتضليل ورسم الصورة الزائفة التى تشكك فى النبي وقادة الإسلام .

١٨ — جولد تسيهر

أثار جولد تسيهر عدة شبهات وشكوك حول السنة والفقه والتشريع الإسلامى فقد حاول التشكيك فى قيمة الأحاديث النبوية وذلك بالقول بأن السنة بدأ تدوينها بعد وفاة النبي بتسعين عاما ، وقوله فى كتاب العقيدة والشريعة أن التوحيد الإسلامى ينطوى على غموض فى حين أن التثليث واضح فى فهم الالوهية ومن ذلك قوله أن الشريعة الإسلامية تأثرت بالقانون الرومانى فى بداية عهد تكوينها . وجولد تسيهر مستشرق يهودى ولد ١٨٥٠ وتوفى ١٩٢١ ، ودرس فى مدارس اللغات الشرقيه ببرلين وليبزج وفينا ورحل إلى سوريا ١٨٧٣ وتتلمذ على الشيخ طاهر الجزائرى ، ونزح إلى مصر وتضلع فى الدين على شيخ الأزهر ، وبدأ حياته بالتأليف عن الظاهرية ومذهبهم وتاريخهم وله فى ذلك دراسات إسلامية ومحاضرات، وقد اشتهر بكتابه (العقيدة والشريعة فى الإسلام) الذى ترجمته له دار الكاتب المصرى التى أشرف عليها الدكتور طه حسين ، ولم يعن مترجمو هذا الكتاب بالرد على الشبهات التى أثارها المستشرق على نحو يعصم قارئها من الخطأ ، وله كتاب « مذهب المسلمين فى تفسير القرآن » . وقد واجهت كتاباته المتعصبة كثيراً من المجاراة من كتاب وأساتذة الجامعات المدنية والأزهرية ، كما وجدت تفنيداً من كثير من الكتاب اليقظين فى مقدمتهم : مصطفى السباعى ، ومحمد الغزالى ، وسليمان الندوى . وقد تابع جولد تسيهر كثير من المستشرقين فى آرائه المتعصبة فى مقدمتهم المستشرق اليهودى شاخت (جامعة ليدن) بهولندا وقد التقى به الدكتور مصطفى السباعى وباحثه طويلا فى تعمده تحريف النصوص التى ينقلها من كتب المسلمين وقد حاول شاخت أن ينكر ذلك فكشف له الدكتور السباعى عن بعض الأمثلة فى هذا التحريف الذى تورط فيه . وجولد تسيهر يحاول فى مجمل رأيه أن يصور الفقه الإسلامى بأنه من صنع الصحابة والتابعين ، ولا شك أن رأى مصدره الخطأ الناتج عن قصور الاستقصاء ، أو العجز عن فهم أصول الإسلام أمرها يسير ، ويمكن المراجعة فيه والنظر ، إذا كان صاحبه حريصاً على بلوغ الحق ، أما حين يكون الاتهام صادراً عن التعصب أو الخصومة المغرقة ، فان المراجعة لا قيمة لها . وإذا كانت عبارات جولد تسيهر فى مجموعها ترفض صلاحية الإسلام الفقهية لكى يشرع للأمم والأجناس ، فليس معنى هذا هو عجز الرجل عن الفهم ، وإلا فان أمامه ذلك الفيض الضخم من ثقافة الإسلام وهو قادر على أن يرده عن هذا الرأى ، لو كان منصفاً ولكنه هو أساساً ليس

قابلا للوصول عن طريق البحث العلمى إلى الحقيقة لأنه يفترض أساساً أن القرآن من وضع محمد نقلا عن غيره، وأن السنة من وضع الصحابة والتابعين نقلا عن الشريعة الرومانية . ومن هنا فهو يسد الطريق على كل سلامة فى تقدير، أو بلوغ وجه الصدق أو تقبله . ولقد واجه أخطاء جولد تسيهر عالم غربى منصف هو العلامة «فتزجيرالد» فى كتاب عنوانه «الدين المزعوم للقانون الرومانى على القانون الإسلامى» فعرض آراء جولد تسيهر ومن جرى مجراه فقال أنه كان مدفوعا فى كتاباته بغرض سياسى خاص هو إظهار أن التشريع الإسلامى كان قابلا للمؤثرات الغربية، وقال أنه إذا أخذت فكرة عند شعب إلى شعب آخر، ظهر فى لغة وكتابات الشعب الآخر أثر لهذه الفكرة . وهذا واضح مثلا فيما أخذ عن اليونان فى القانون الرومانى، كما هو واضح كذلك فى شريعة «التلمود» اليهودية المملوءة بالكلمات والمصطلحات اليونانية واللاتينية . أما فى الإسلام فانه لا يوجد لفظ واحد مستعار من اللغة اللاتينية أو اليونانية فى القاموس الضخم للفقه الإسلامى وتشريعه، كما لا يوجد فى جميع المؤلفات الفقهية الإسلامية أدنى ذكر لمصدر رومانى علمى، وهذا أيضاً وحده مما ينفى فكرة كل استعارة من القانون الرومانى . لذلك كله ترى أنه لا داعى مطلقاً الافتراض أن مصادر هذا التشريع كانت شيئا آخر غير ما قاله الكتاب المسلمون أنفسهم، والقول بغير هذا يعد افتراضاً لا حقيقة له، وقولا بغير علم ولا دليل، ومن ثم يجب رفضه وعدم الاعتداد به . والتشريع الإسلامى يختلف أساساً فى طابعه ومقصده عن القانون الرومانى، وهذا القانون الذى هو من وضع رجال حذقوا لغة القانون ومصطلحاته أما الشريعة الإسلامية فهى نظام من المسائل الفقهية الدقيقة، وقد نظر إليها من حيث علاقة الإنسان بالله أولا، ولهذا تشمل ما يسمى به «العبادات» من صلاة وصوم وزكاة وحج، وغير ذلك، وحتى عند ما تعالج المسائل المدنية، كالبيع والرهن مثلا، نجد فيها أثر الدين واضحاً » ا . هـ

(٤)

شبهات التغريب

جرت محاولات التشكيك وإثارة فى خمس مجالات كبرى :

(١) رسول الإسلام . (٢) الإسلام . (٣) الفكر الإسلامى العربى . (٤) القرآن واللغة العربية . (٥) التاريخ العربى الإسلامى .

وقد ترددت هذه الشبهات فى محاولة لتمييع القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى وإتهامها :

(١) بأنها قيم دينية صرفه قاصرة فى مجال العقيدة . (٢) قيم تاريخية قاصرة فى مجال الزمن . (٣) إتهام الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة غير أصيلة وذلك فى محاولة لإسقاطها من مجال تطور الحضارة الإنسانية وتجاهل فترة الألف عام الإسلامية بين الحضارتين الرومانية والحديثة . (٤) ترديد الاتهامات التى تنقض أصالة الفلسفة الإسلامية على أنها يونانية مكتوبة باللغة العربية . إتهام مفهوم الإسلام بأنه لم يعد قوة محركة تهدى الناس إلى الوجهة الصحيحة . (٦) جحود التراث. (٧) إثارة الشبهات حول الغيبيات . (٨) إتهام الفكر العربى الإسلامى بأنه فكر تجريدى . (٩) الزعم بأن العقلية العربية عقلية سامية قاصرة عن الخلق عاجزة عن إستنتاج المعانى المجردة . (١٠) القول بأن الفكر العربى الإسلامى يحمل دعوة التزهيد فى العالم الأرضى ويجعل مسألة الموت والتطلع إلى الآخرة مسألة رئيسية . (١١) محاولة خلق الفوارق بين الشيعة والسنة وبين العرب والبربر كوسيلة لخلق خلاف جذرى فى العالم الإسلامى والأمة العربية . (١٢) إتهام القرآن بأنه موضوع وليس وحيا من الله وأن القرآن مرآة لأفق خاص من الحياة : أفق عقيدة صحراوية فى الجزيرة العربية . (١٣) القول بأن شرائع الإسلام إقتبست من الأديان السابقة له . (١٤) القول بإختلاف الشعوب . (١٥) إتهام اللغة العربية بأنها لغة ميتة ، عاجزة عن التعبير غير قادرة على الإستجابة للحضارة . (١٦) الدعوة إلى إتخاذ اللهجات العامة لغات محلية إقليمية . (١٧) تزييف التاريخ العربى الإسلامى وإثارة الشبهات حوله ، وإتهامه بأنه ملىء بالثغرات . (١٨) الفصل بين العروبة والإسلام . (١٩) إتهام العرب والمسلمين بأنهم لم يستيقظوا حتى أيقظهم الغرب . (٢٠) القول بأن الإسلام عائق عن التقدم والحضارة . (٢١) إبراز جوانب الانحراف والتأكيد عليها كقضايا الباطنية والشعوبية والإهتمام فى دراسات التصوف بدعاة الحلول ووحدة الوجود . هذا مجمل سريع للشبهات التى أثارها التغريب وأثارتها الشعوبية فى الفكر العربى المعاصر ، وقد حاولنا استعراض هذه الشبهات بالرد عليها ، وقد أثار المستشرقون ودعاة التغريب هذه الشبهات ولا يمنع ذلك من وجود كتاب غربيين منصفين من غير هذه المؤسسات قد دحضوا هذه الشبهات وكشفوا عن ثغرات التغريب وإتهاماته وما تستهدفه من آثار .

١ — شبهات حول « فى الإسلام »

كانت شخصية النبي محمد ﷺ « نبي الاسلام » موضع هجوم ونقد شديدين ، من كتاب التغريب والاستعمار ، وكثير من المستشرقين ، وقد يفهم أن يكون كذلك على أقلام المبشرين ، فهؤلاء لا يؤخذ رأيهم موضع التقدير لأنهم متحيزون بالطبيعة ، أما غيرهم ممن لا صلة لهم بأعمال

التبشير فقد كان يمكن أن تكون كتاباتهم موضع نظر لو أنها واجهت شخصية النبي بالنقد على منهج علمي خال من التعصب ، وقائم على الدليل والسند ، ولقد إتفق أن كانت كل الشبهات التي وجهت إلى شخصية النبي صادرة عن نصوص غير معتمدة ، أو وقائع لم تقع أصلا ، وإذا كانت موسوعة لاروس وهي مرجع ضخم في الفكر الغربي تصور النبي محمد كردينالا لم ينجح في الوصول إلى كرسي البابوية ، وأن هذا هو ما دفعه إلى أن يخترع ديناً جديداً لينتقم من زملائه الكرادلة ، فإن أي عقل يستطيع أن يصدق ذلك ، وكل جوانب سيرة النبي مبسوطة ومعروفة وليس هناك شبهة حولها أو حول ولادة هذا النبي وبعثه في جزيرة العرب . وهناك محاولات أخرى تجري حول اتهام الرسول بأنه تأثر بمن عرفهم من المسيحيين في دعوته ورسالته ، وهؤلاء ينسون أمراً أساسياً لا علاقة له بمن لقيهم ، وأثرهم فيه ، هو أن الإسلام خلاصة الدين الأول ، الذي كان مصدر اليهودية والمسيحية ولذلك فلاعجب أن يكون هناك قدراً من التشابه في المصادر الأساسية . ويكفي في هذا المجال أن نجد عشرات من الباحثين الغربيين المنصفين قد استطاعوا أن يهتدوا إلى حقيقة « محمد » : إنسانا ونبيا وأن يستخلصوا في كلماتهم جوهر هذه الشخصية الانسانية ، فهذا كارليل يقول: لقد أصبح من العار على كل فرد متمدن في هذا العصر أن يصغى إلى ما يظن من أن دين الاسلام كذب وأن محمداً خداع مزور ، فإن الرسالة التي أداها ذلك الرسول ما زالت السراج المنير مدة أثني عشر قرنا لنحو مائتي مليون من الناس أمثالنا . وقد وصف بارتلمي سانت هيلر محمد بأنه « أكثر عرب أهل زمانه ذكاء وإشدهم تدينا وأعظمهم رأفة ، وأنه نال سلطانه الكبير بفضل تفوقه ، وأن دينه الذي دعا الناس إلى إعتقاده كان جزيل النعم على جميع الشعوب التي إعتنقته . أما جوستاف لوبون فقد وعى جوهر شخصية محمد حين قال : كان محمد شديد الضبط لنفسه ، كثير التفكير صموتا حازما سليم الطوية ، عظيم العناية بنفسه مواظبا على خدمتها بالذات بعد اغتنائه ، وكان صبوراً قادراً على إحتمال المشاق بعين الهمة ، لين الطبع وديعا ، وكان مقاتلا ماهراً فكان لا يهرب أمام الأخطار ولا يلقي بيديه إلى التهلكة ، وكان يعمل ما في الطاقة لإنماء خلق الشجاعة والاقدام في بني قومه . ولم أجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع بأن محمد كان مصابا بالصراع ، وكل ما في الأمر ما رواه معاصروه ، وما روته عائشة من أنه كان إذا نزل عليه الوحي اعتراه احتقان في الوجه فغطيط ، وإذا عددت حماسة محمد وجدته حصيفا سليم الفكر ، وكان محمد يعتقد أنه مؤيد من الله، فلا يرتد أمام أي مانع ، وقد جمع محمد قبل وفاته كلمة العرب وخلق منهم أمة واحدة فكانت تلك آيته الكبرى وإذا قيست قيمة الرجال بجليل أعمالهم كان محمد من أعظم من عرفهم التاريخ . ودافعت الدكتورة لورا فيشيا فاغليري عما وجه إلى محمد من شبهات ، فقالت : لقد حاول أعداء الاسلام أن يرموا نبي الله ببعض التهم المفتراه ، ولقد نسوا أن محمداً كان قبل أن

يستهل رسالته موضع الإجلال العظيم من مواطنيه بسبب أمانته وطهارة حياته ، ومن عجب أن هؤلاء الناس لا يجشمون أنفسهم عناء التساؤل كيف جاز أن يقوى محمد على تهديد الكاذبين والمرائين ، فى بعض آيات القرآن اللاسعة بنار الجحيم الأبدية ، لو كان هـو قبل ذلك رجلا كذابا ، وكيف استطاع أن يستهل صراعا يبدو يائساً وكيف وفق إلى أن يواصل هـذا الصراع أكثر من عشر سنوات فى مـكة فى نجاح قليل جداً ، وفى أحزان لا تحصى ، إذا لم يـكن مؤمنا إيمانا عميقاً بصدق رسالته ، كيف جاز أن يؤمن به هذه العدد الـكبير من المسلمين النبلاء والأذكياء ، إذا لم يلمسوا فى كلماته حرارة الصدق . وقد راع من الباحثين خلق محمد من أمثال لين بول مثلا ، الذى يقول أن محمداً كان يتصف بـكثير من الصفات الحميدة كاللطف والشجاعة ومكارم الأخلاق ، حتى أن الانسان لا يستطيع أن يحـكم عليه دون أن يتأثر بما تتركه هذه الصفات فى نفسه من أثر ، ودون أن يكون هذا الحـكم صادراً من غير ميل أو هوى ، وكيف لا ، وقد احتمل محمد عداء أهله وعشيرته أعواما فـلم يهن له عزم ، ولا ضعفت له قوة وبلغ من نبله أنه لم يكن فى حياته البادىء بسحب يده من يد مصالحة، حتى ولو كان المصافح طفلا ، وأنه لم يمر بجماعة يوما رجالا كانوا أو أطفالا دون أن يقرئهم السلام ، وعلى شفتيه ابتسامة حلوة ، وفى نغمة جميلة كانت تـكفى وحدها لتسحر سامعها وتجذب القلوب إلى صاحبها جذبا . أما وليم موير فإنه يصف محـمد ، بوضوح الـكلام ويسر الدين ويقول أنه أتم من الأعمال ما يدهش العقول ، ويصل إلى النتيجة التى يقرر بها : لم يعهد التاريخ مصلحا أيقظ النفوس وأحيا الأخلاق ورفع شأن الفضيلة فى زمن قصير كما فعل محمد . ويرى تولستوى أن النبى محمد — لا ريب — كان من عظماء الرجال المصلحين الذين خدموا المجتمع الإنسانى خدمة جليلة ، وأنه يكفيه فخرا أنه هدى أمة برمتها إلى نور الحق ، وجعلها تجنح للسكينة والسلام ، وأنه هو الذى منعها من سفك الدماء وتقديم الضحايا البشرية وفتح لها طريق الرقى والمدنية . ويقول كازانوفا : إن كل تاريخ النبى العربى يدل على أن خلقه عملى جدى محمود ، أنه حتى حين اعترف الجميع بسلطانه المطلق ، عرف كيف يستمع آراء الغير ، أن محمداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه الخاصة وإدراكاته للحياة الواقعيـة من جهة وبين تعاليم السماء من جهة أخرى . ومن هذه النصوص كلها تبدوا أتهامات بعض متعصبى الغرب وهى هباء ، ونحن لم نرد أن ندفعها بل تركنا لـكتاب من الغرب يدفعونها بعد أن استبان لهم ، ولا نرى إزاء هـذه الـكلمات إلا أن الذين بالغوا فى إتهام محمد بالجنون أووصفوه بالسحر أو مريضاً بالصرع لا يصدرون عن رغبة صادقة فى معرفة الحقيقة ، بل عن هوى أو تعصب أو لخدمة غرض معين لا يرى أصحابه أن إبلاغ النبى محمد مـكانته الحقه الصادرة عن نصوص موثقة إلا حائلا دون ما يريدون .

وصف برناردشو النبي محمد بأنه يجب أن يدعى منقذ الإنسانية وقال أنه يعتقد لو أن رجلا مثله تولى زعامة العالم الحديث لنجح فى حل مشكلاته وأحل السلام والعادة فى العالم. وقال لأمرتين فى كتابه تاريخ تركيا أن محمداً فيلسوف وداع ومشرع وهو فاتح أفكار ومقيم عقائد معقولة وعبادة بلا صور، وهو مؤسس عشرين دولة دنيوية ودولة واحدة دينية، ذلكم محمد الذى كان أعظم منه بكل المقاييس التى تقاس بها العظيمة الإنسانية. وقال الدكتور ماردوى المستشرق الفرنسى: أن أكثر الكتاب ارتيابا وشكا قد خضعوا لسلطان تأثير محمد. وقال جيبون فى كتابه اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها: أن سمو إحساس محمد جعله يحتقر بهرج الملك، وكان رسول الله يخضع نفسه لما تتطلبه حياة الاسرة من عمل، فقد أوقد النار وكنس المنزل، وحلب الشاة. وخصف بيديه نعله ورتق ثوبه، لقد كان قانعاً يأكل كما يأكل العربى. وقال أميل درمنحم فى مقدمة كتابه «حياة محمد» أنه لا يوجد واحد فى الدنيا أمكنه أن ينكر وجود محمد ولكنه وجد من ينكرون بعض ما جاء فى ترجمة محمد فى الكتب العربية، وتساءل دوزى: لو صح ما قاله القساوسة من أن محمداً نبى منافق كذاب فكيف نعلل انتصاره، وما بال فتوحات أتباعه تترى وتتلو إحداها الأخرى، وما بال انتصاراتهم على الشعوب لا تقف عند حد، وكيف لا يدل ذلك على معجزة هذا الرسول وهاجم رينان فى كتاباته الأخيرة موقف فولتير من الرسول: دلتنى تجربتى العلمية والتاريخية أنه لا صحة مطلقاً لما أريد إلصاقه بالنبى محمد من كذب وافتراء مصدرها بعض المباينات العرفية، والعادات القومية التى أراد بعض المتحاملين كفولتير أن يتوجهوا بها إلى الناحية التى تشفى سقام ذهنهم الواقحة، وتعصبهم الذميم كقوله أنه يميل إلى التسيد والسيطرة، مع أن محمداً كما أثبت الوثائق التاريخية وشهادات أكابر علماء التاريخ كان على العكس من ذلك بريئا من روح الكبرياء، متواضعاً صادقاً أميناً، لا يحمل المقت لأحد وكانت طباعه نبيلة وقلبه طاهراً رقيق الشعور. وقال بارتلمى سانت هيلر فى كتابه تاريخ النبى محمد أنه كان يشك فى صدق النبى فى رسالته حتى قرأ جميع السير أنه لما نزلت آية الحفظ ووعد الله نبيه بأنه سيتولى حراسته «والله يعصمك من الناس» بادر محمد إلى صرف حراسه والمرء لا يكذب على نفسه لا يخدعها فلو كان هذا الوحى من مصدر غير الله لأبقى محمد على حرسه. وقد أشار المؤرخ الإنجليزى: ريوزند ياسورث سميت فى كتابه «محمد والمحمدية» إلى الظاهرة الواضحة فى عالم الإسلام وهى وضوح شخصية النبى وتصرفاته ودقائق حياته بينما لا يوجد ذلك فى عوالم أخرى. يقول: قد لا نعلم كثيراً من سير الأنبياء إشارات، أما الإسلام فأمره واضح كله ليس فيه سر مكتوم عن أحد، ولا غمة ينبهم أمرها على التاريخ، ففى ايدى الناس تاريخ، ففى أيدى الناس تاريخه الصحيح، وهم يعلمون

من أمر محمد كالذى يعلمونه من أمر لوثر وملتن ، وأنك لا تجد فيما كتبه المؤرخون الأولون أساطير ولا أوهاماً ولا تسجيلات ، وإذا عرض لك طرف من ذلك أمكنك تمييزه عن الحقائق التاريخية الراهنة ، فليس لاحد هنا أن يخدع نفسه أويخدع غيره ، والأمر كله واضح وضوح النهار كأنه الشمس رأد الضحى ، يتبين تحت نورها كل شيء . ويرى بورسورث سميث تعدد جوانب شخصية « محمد » فقد « كان محمد فى وقت واحد مؤسسا لأمة ، ومقيما لأمبراطورية ، وبانيا لدين ، وهو وإن كان أميا فقد أتى بكتاب يحوى أدبا وقانوناً وأخلاقاً عاما وكتباً مقدسة فى كتاب يقدسه إلى يومنا هذا سدس مجموع النوع البشرى ، لأنه معجزة فى دقة الأسلوب وسمو الحكمة وجلالة الحق ، وكان يقول عنه محمد أنه « معجزته الخالدة » ثم يرى رؤياه فى الإسلام فى غد الإنسانية ومستقبلها : لم يحرص محمد إلى آخر حياته على شيء إلا على ذلك اللقب الذى تلقب به من أول أمره ، وهو لقب اعتقد أنه ستأتى يوم ترضى به أرقى فلسفة وتسلم له به ، هذا اللقب هو انه رسول ، رسول الله حقا .

* * *

٢ — يقول الكاتب البريطانى هـ . ج ولز : « إذا قيست حياة محمد بالمقاييس الحديثة كانت حياة لا تأخذ بالأبصار » ويجيب العلامة « فريد وجدى » على هذه الشبهة فيقول : لا مشاحة أنه يريد بهذا القول أن حياته كانت ساذجة ، أى حياة فرد من سواد الناس ليس فيها ما يأخذ بالأبصار . كما فى حياة الأفذاذ من الرجال إذا قدرت بالمعايير الحديثة ، لم يكن بالخطيب المفوه ولا بالشاعر الفحل ولا بالكاتب المبدع . ونقول . أما أن حياة محمد الشخصية قبل النبوة كانت لا تستلفت الأنظار فصحيح ، لأنه عاش أربعين سنة فلم يشتهر بشيء أكثر من أنه كان قويم السيرة أمينا ، وهذا من أقوى أدلة المسلمين على نبوته ، فان رجلا يمضى زهرة الشبيبة وهى عهد التوثب لبلوغ المجد ، والتطلع لتحقيق المطامع ساكناً وادعا ، حتى إذا شارف سن الكهولة هب بهمة لا تعرف الملل لجمع البشرية كلها على كلمة جامعة مضحياً فى سبيلها بنفسه وماله وصفاء باله ؛ واجداً من جرائها الاضطهاد وضروب الأذى ما لا قبل لأحد على احتماله ، فى مدة لا تقل عن ثلاث وعشرين سنة ثم يضطر بعدها لتمضية حياته فى جلاد وجهاد لتحقيق ما يرمى إلية قلنا . أن رجلا يكون على هذه الشاكلة لا يعقل أن يكون قد صدر فى التحول الذى حدث فى سيرته عن هوى فى نفسه أو خبث فى طويته ، ولكن عن أمر جلل لا يكون أقل من النبوة . ولو كان نشأ محمد على حال يلفت الأنظار من المواهب ، خطيبا مصقعا ، أو شاعرا مفلقا أو عالما محققاً ، لكان المستر ويلز أول من يشك فى نبوته ، فما أعجب مستر ويلز وهو يدعى أن محمداً كان مجرداً من كل ما يلفت النظر إليه ؛ أن يسرد أعماله — إن كان مؤرخا جديراً بهذا اللقب — من تأليف أمه

ووضع ديانة ، وسن قانون وتحطيم وثنية ، ووضع أسس اجتماعية تصلح لإيصال أمة إلى خلافة الله فى الأرض فى سنين معددة . ايه ، مستر ويلز ، أين تثبت المؤرخ الناقد ، أين تدقيق الاجتماعى المحمص أين تحقيق البسكيولوجى المطلع ، أن نسبة كل هذه الشئون الجسام التى حققها محمد ﷺ فى ثلاثة وعشرين سنة ، وعجز عن تحقيق واحد منها فى مثل درجة الكمال التى هى عليه فى الدين الإسلامى أكبر عباقرة الأرض ، لا يعتبر عملا تاريخيا يوجب الاحترام ، ولكنه يعتبر ثمرة لتعصب دينى ذميم أو لجهل فاضح لا يصح أن يدرج فى صلب التاريخ . لعل المستر ويلز يتمثل محمداً رجلا دفعته وساوسه فى سن الكهولة إلى أن يقوم بتأسيس دين ليعد فى زمرة القديسين فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية وقام بنشرها بين ظهرانى قومه فاتبعه رجال منهم ، وغاب عنه والهوى يصمى ويصم ، أن الدين الذى أتى به محمد كله مثل علياً لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، وأن هذا الدين نفسه قد أودع فيه كل مايصلح لتطوير المجتمع الذى يقوم فيه ولم يزل به حتى يوصله لزعامة الأرض فى سنين معدودة .

٢ — شبهات حول : الأسلام والفكر الأسلامى

١ — الإسلام والمدنية . لعل اتهام الإسلام بأنه مضاد المدنية ، أو معوقها كان من بين الإتهامات الضخمة الواسعة المدى ، التى ترددت على أقلام كتاب التغريب وحاولت أن تثير شبهة قوية وتؤكدها بأن الإسلام كان ضد المدنية ومن أجل هذا تأخر أهله وتقدم غيرهم ، ومن هنا فان الوسيلة لتقدم للمسلمين وغيرهم من أهل الشرق هو التحرر من الإسلام وقد جرى هذا الإتهام فى دائرة واسعة : شملت العلم والفلسفة وشملت الحضارة وأثارت الشبهات حول التعصب وحاولت أن تربط ذلك بحريق مكتبة الإسكندرية وغيرها من المواقف التاريخية . وقد أورد كتاب التغريب والمستشرقين أقوالا كثيرة فى هذا الصدد . ومن ذلك قول رينان : أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة سطحية ظاهرية ، انتجتها عقول أريه ومنابع يونانية فارسية هندية غوطية، وأن كل ظواهر الحضارة الإسلامية كانت حضارة مستغلة لا منتجة، آخذة لا معطية ومقلدة لا مجتهدة ، نقلت إليها الحضارة اليونانية أو التراث اليونانى ووصف الفكر العربى الإسلامى بأنه فكر دينى ، وقيل أنه ميال إلى الجزئيات وأنه فكر تجريدى ، وأن مدنية العرب وفكرهم قاما بعناصر غير عربية وأن العقلية العربية عقلية سامية عقلية قاصرة عن الخلق عاجزة عن استنتاج المعانى المجردة ، غير قادرة على تجاوز الجزئيات المحسوسة . ولا شك أن البحث المنصف والنظر العلمى الدقيق يدحض كل هذه الإتهامات الصادرة عن التعصب أو الهوى الجنسى أو الرغبة فى تحطيم مقومات الفكر العربى الإسلامى فى نفوس أهله . وليس أدل على كذب

هذه الإدعاءات من نمو الإسلام وانتشاره الواسع المذهل، ونقاء فكره وتعمقه، وتوسع نطاقه عمقاً وعرضاً، فقد امتد الإسلام أربعة عشر قرناً، ولو كان فى قيمة ما وصفه به خصومة لعجز عن هـذا الامتداد الزمنى فلقد اتسع نطاقه من الجزيرة العربية حتى سعى بين الصين والأندلس، ثم ما زال يزداد إمعاناً فى الإتساع حتى وصل إلى أعماق القارة الأفريقية وجنوب شرق آسيا وزاد أهله زيادة مذهلة بالرغم من كل عوامل إيقافه ومحاولات القضاء عليه وإثارة الشبهات حوله واندفاع قوى التبشير المضادة له مؤيدة بالمال ونفوذ الحكومات المحتلة وقوة السلطة، ولا يمكن أن ينجح فكر ما هذا النجاح، مع القدرة على البقاء والامتداد والتعمق، على امتداد الزمن وامتداد الأرض ألا وهو يحمل فى أعماقه قوة ديناميكية إيجابية حية قادرة على البقاء والتلقى والتطور والحركة. وقد أشار إلى هذا « رينيه ميليه » فى بحثه الذى جعل عنوانه : هل يتفق الإسلام مع المدنية الحديثة فقال. أن خطأ المشتغلين منا بالإسلام هو درس هذا الدين مستقلا عن الظروف التى كانت تحيط بظهوره، فلو عرفنا كيف كانت حالة العالم حين ظهر لوقفنا على أسباب إنتشاره المدهش. وصور « رينيه ميليه » كيف استخدم أباطرة الرومان السيف لنشر الدين مما أدى إلى تضعضع ملكهم وانقراضه، فضلا عن الدماء التى أهرقت فى سبيل ذلك ثم قال : أما الإسلام فقد استعاض عن تعدد درجات الإدارة بسلطة واحدة يرجع إليها الحل والعقد فى كل الأمور، ولم يقرر شيئاً من الوساطة بين الله والشعب، ولم يسن نظام الصوامع، وقضى على عادة العزوبة الشاملة والتنسك والخروج من الدنيا فقرر الإشتغال بالدنيا والآخرة معاً وبالجملة. فان الإسلام أتى بنظام ملائم لحاجات الناس وكان ذلك سر غلبته. ثم أن الإسلام أرجع الدين إلى بساطته الطبيعية ولم يأت بشىء من العقائد الفلسفية. بل قال بكل وضوح « لا إله إلا الله » وبذلك خلا الإسلام من الإعتقاد الذى قسم الدول العربية والذى جعل أهل مصر وآسيا الصغرى فى حالة استياء من تسلط الدولة البيزنطية، وكيف لا تميل هذه الشعوب الساخطة إلى أهل الإسلام، وهم يعلنون أنهم أهل التسامح مع مخالفيهم فى الدين. وصور « إتيان دينيه » تجربته فى الجامعة حين كان يدرس لهم تاريخ الإسلام فقال : أن الأساتذة كانو يقررون سرعة انتشاره من غير إيقافهم على أسبابه، وغاية ما كانوا يذكرونه هو أن طبيعة العرب طبيعة حربية وأن خيولهم جيدة تكاد تسابق ظلالها، ولكنه تبين الحقيقة فما بعد حين قال: أن الحقيقة هى، أن الفتوحات العربية كانت على البغال، إلا أن العرب أتو بعقيدة سهلة التناول لا تثقل الجندى المجاهد، ثم أنهم كانوا متشبعين بروح التسامح وهـذا هو سر الإنقلاب العظيم الذى أعطاهم ملك آسيا وأفريقيا ونصف أسبانيا. لقد أتى العرب بعقائد خفيفة الحمل بسيطة المبنى، وأعطوا الحياة قسطها من الاعتبار فترقت العلوم والفنون والآداب، باجتهادهم الذى

حجز عنه غيرهم من معاصرهم . وجاء المسلمون بمبدأ فى البحث هو مبدأ يتفرع من الدين نفسه ، وهو مبدأ التأمل والتنقيب . وقد مالوا إلى الاشـــتغال بعلوم الطبيعة وبرعوا فيها ، وهم الذين وضعوا أساس علم الكيمياء وقد وجد منهم كبار الأطباء، ولفرط تقديرهم للحياة الدنيا نبغ منهم الشعراء المجيدون الذين قالوا شعراً إذا وصفناه بأنه أرضى، فذلك لأنه قريب من المعقول يغذيها . ونذكر من أشعار العرب فى أسبانيا ما يدل على درجة إدراكهم للحياة الدنيوية الحقة . ولقد كان الأمراء الفرنجة يستشيرون أطباء المسلمين إذا أصابهم مرض وقد لزم مسلمو الأندلس التسامح مع النصارى ومودتهم حتى فى الدور الذى اضمحلت فيه دولتهم . وفى الفترة التى تعارف فيها المسلمون والمسيحيون من انتهاء الحروب الصليبية إلى فتح القسطنطينية كان الإسلام هو العنصر المؤثر والعالم الأوروبى هو العنصر المتأثر . وقد لبثت أوربا ثلاثمائة سنة تقتبس من الإسلام : اللغة والعلوم ، والحق أن المسلمون الأولون لم يعرفوا الاستسلام للحوادث ، ولا شك أن الصيغة العامة اللينة التى اتصف بها الإسلام هى التى جعلته يقبل ضروب المدنية ولا يتنافى معها . يقولون لماذا لا يفنى الإسلام فى جسم المدنية الغربية مادام المسلمون يأخذون عنا العلوم والعلوم أساس كل مدنية وأنى لا أوافق أصحاب هذا الرأى فى رأيهم ، أن العلم دائرة محدودة ،لا يتعداها وما وراء هذه الدائرة توجد أفكار ومعتقدات لها تأثير كبير على أحوال الشعب ، وهذه المعتقدات هى دائرة الدين . أنه لا يمكن للعلم أن يمحو سلطان الأديان على النفوس ، مادام عالم ما وراء المادة مكتنفاً بالمدهشات ، ولا أرى حداً لبقـــاء الدين الإسلامى ، ذلك الدين الذى أتى بأحسن العقائد وأطهرها وأبسطها والذى كان من سعد حظه أن امتد ظله على ضفاف البحر الأبيض تحت سماء صافية الأديم فظل نوره متلألأ فى البلاد المتنائية الأطراف ولم تقدر الحوادث على إطفاء ذلك النور . إن قدرة الإسلام هى التفريق بين عالم المادة وعالم ما وراء المادة وقد تبينه المسلمون فجعلهم يقبلون على علومنـا ولا يرون فيها ما يناقض دينهم المشهور بالتسامح . ويكشف جولد زيهر عن حقيقة الموقف فى العلاقة بين ركود المسلمين الحالى وبين الإسلام فيقول : إن كثيرين يردون ركود المسلمين الحالى إلى الدين نفسه وهى فـكرة خاطئة ، فقد درسنا شئون المسلمين فى أنحاء العالم وفى كل العصور فثبت لدينا أن الإسلام براء من كل عناصر التأخر والركود ، وأن سبب الإضمحلال راجع إلى أمور خارجة عن الدين نفسه ، أهمها طبيعة الشعوب التى انتحلته ووراثاتها السابقة فإنها لم تتغير ولم يتبدل وبقيت على فطرتها ومنها الترف والرفاهية والرخاوة التى اندفع بعض الأمراء فى تيارها وأهملوا الشعوب والعدل واكتفوا بالراحة الذاتية وكفوا عن الجهاد والنضال والمـكافحة . ومنها هجوم أوربا على الشعوب الإسلامية بحجج مختلفة واهية منطوية على المصالح .

٢ — هل الإسلام عائق عن الثقافة ؟ يتساءل رينيه ميليه : هل الإسلام عائق عن الثقافة؟ ويقول:

لقد رفع « محمد » قدر العلم إلى أعظم الدرجات وأعلى المراتب وجعله من أول واجبات المسلم وفى ذلك يقول : « اطلبوا العلم ولو فى الصين ، يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء » وقد نظم المسيو (كازانوفا) أحد كبار أساتذة كوليج دى فرانس بباريس فى هذه الكلمات الغاليات كيف يقولها أحد أصحاب الديانات فعلق على ذلك بقوله : يعتقد الكثيرون منا أن المسلمين لا يستطيعون تمثل آرائنا وهضم أفكارنا ، يعتقدون ذلك وينسون أن نبى الإسلام هو القائل بأن فضل العلم خير من فضل العبادة ، فأى رئيس دينى كبير كانت له الجرأة فى أن يقول مثل هذا القول القوى الفاصل المبين . هذا القول الذى هو نفسه عنوان حياتنا الفكرية الحاضرة ، كما أنه سوف يقال إنه أوضح مبادىء الحرية الفكرية ، قد كشفها امثال (لوثير) و (كالفين) وعاد الفضل فيها إلى رجل عربى من رجال القرن السابع . ذلك هو صاحب شريعة الإسلام . وعن نفس السؤال أجابت الدكتورة لورا فيشتا فاهيرى : كيف نستطيع أن نقول أن الإسلام عاق نمو الثقافة فى القرون السالفة ، ونحن نعلم أن بلاطات الإسلام ومدارسه كانت آنذاك منارات ثقافة للاودية الغارقة فى ظلمات القرون الوسطى ، وأن أفكار فلاسفة العرب بلغت آنذاك منزلة رفيعة جعلت العلماء الغربيين يقتفون آثارهم . وأن هارون الرشيد أصدر أمره آنذاك بأن يلحق بكل مسجد مدرســة يتلقى فيها الطلاب مختلف العلوم ، وأن المكتبات الحافلة بمئات الالاف من الكتب كانت مشرعة الأبواب فى وجه العلماء والدارسين فى طول العالم الإسلامى وعرضه ، ألم يكن العرب أول من اصطنعوا الطرائق التجريبيــة قبل أن يعلن « بيكون » ضرورتها بزمن طويل وتطور الكيمياء وعلم الفلك و نشر العلم الإغريقى . وتعزيز دراسة الطب ، واكتشاف مختلف القوانين الفيزيائية . إذا كان ذلك كذلك فعندئذ لا نستطيع أن نقول أن من طبيعة دينهم أن يخلق عقبات فى طريق تقدم العلم فلنقل بدلا من ذلك ، أن الحنكة السياسية اضطرت فى بعض الأحيان من أجل الحفاظ على الأمن فى بعض المناطق ، إلى كبت تيارات الفكر التى قد تصبح خطرة على النظام ، وأن المنازعات السياسية ، وفى بعض الأحيــان الشخصية لا الأسباب الدينية ، هى التى قررت فى الماضى مسالك الفقهاء والمشرعين والمحدثين والفلاسفة . أن من غير الإنصاف إتهام روح الإسلام بالتصلب والجمود لمجرد بعض الأحوال المحلية التى ترجع اليوم إلى ظروف تاريخية بعينها أو لمجرد التهجم الذى تنكشف هذه عقلية بعض الجماعات الإسلامية . ومن أسف أن الدين الإسلامى ، بعد أن كان كنزا عربيا وبعد أن عرب العلم اليونانى ، سقط فى أيدى من اتخذوا من فكرة الجبرية الإلهية وسيلة لحرمان رعاياهم من التفكير ولوضع أنفسهم فى مركز منيع يمكنهم من الدفاع عن الفكرة القائلة بأن أبواب النعم الآلية أمست منذ اليوم موصدة فى وجه الوافدين الجدد ، وكيف يمكن أن يكون هذا منسجما مع أصول الإسلام . وعلى هذا النحو حرم المؤمنون من التفكير ، وأكرهوا

على اتباع آراء أسلافهم . ومن حسن الطالع ان الجمود مرض لابد أن يزول ، بل أنه فى الواقع شر يزول فإلى الكتاب العزيز الذى لم يحرفه قط لا أصدقاؤه ولا أعداؤه . ولا المثقفون ولا الأميون ذلك الكتاب الذى لا يبليه الزمان والذى لا يزال كذلك منذ أوحى الله به إلى الرسول الأمى البسيط ، آخر الأنبياء حملة الشرائع إلى هذا المصدر الصافى دون غيره سوف يرجع المسلمون . حتى إذا نهلوا مباشرة من معين هذا الكتاب المقدس فعندئذ يستعيدون قوتهم السابقة من غير ريب وثمة بينات قوية على أن هذه العملية قد بدأت فعلا .

٣ — الإسلام والتقدم : أما جورج سارطون فانه يكشف دور الإسلام فى التقدم فيقول : لقد حمل المسلمون أعباء البشرية العلمية والفكرية ، فأعظم الفلاسفة : الفارابى كان مسلما ، وأعظم الرياضيين أبو كامل وابراهيم بن سنان كانا مسلمين ، وأعظم الجغرافيين وعلماء الموسوعات العامة : المسعودى ، كان مسلماً وأعظم المؤرخين . الطبرى كان مسلماً وتعلم أن أصول العلم الغربى (لا أصول الدين والفن فحسب) شرقية مصرية وبابلية وإيرانية ، وقد ثبت أن ما وصل إليه المسلمون والعرب من التقدم فى العصور الوسطى كان على غاية من الأهمية . وابن رشد أكبر فلاسفة الإسلام بلا منازع هو أحد كبار فلاسفة العالم على الإطلاق . وأن ابن النفيس قد اكتشف الدمورة الدموية الصغرى قبل أن يعرف ذلك (ميخائيل سرفيت) الأسبانى بمائتين وخمسة وستين عاماً . ولقد عرف العرب لابن النفيس فضله فى ذلك بينما أحرق سرفيت الأسبانى علناً فى جنيف فى سويسره عام ١٥٥٣ بأمر المصلح الدينى كالفن ، حيث كانت المسيحية تحظر على رجالها الاشتغال بالطب لأن الطب صناعة ألمانية لا تتفق مع مقام رجال الدين . أما التشريح فقد كان فى أوربا ممنوعا البتة . فإذا جئنا إلى الإسلام رأينا أن صناعة التشريح قد بلغت فيه الذروة وخصوصا فى المغرب . وما يقال عن التشريح والطب عامة يقال عن أمراض العين خاصة فان المسلمين كانوا لا يزالون حتى القرن الثالث عشر قادة العالم فى أمراض العيون وقد كانت اللغة العربية حتى القرن الرابع عشر تحتل مكانا مرموقاً فى عالم التأليف العلمى إذ كانت اللغة الثانية بعد اللغة اللاتينية من حيث الاتساع . أما من حيث التأليف فقد وجب أن يكون بلا ريب أرقى من اللاتينية ، يدلنا على ذلك كثرة ما نقل من كتب العلم والفلسفة على العصور الوسطى من اللغة العربية إلى اللغتين اللاتينية والعبرية . ومع أن دانتى اللجيرى شاعر إيطاليا العظيم لم يكن يعرف اللغة العربية فإن كتابه الخالد عن الكوميديا الإلهية متأثر بالإسلام إلى حد بعيد بسورة الإسراء وبقصة المعراج .

وقد استمر أثر الفيلسوف ابن رشد بارزاً فى القرن الرابع عشر وكان أبرز أتباع ابن رشد فى

باريس فى النصف الأول من القرن الرابع عشر الفيلسوف الفرنسى جان جاندوف . وأنك لن تدرك عظمه العرب العلمية حتى تدرك الروح التى كافحوا بها فى سبيل العلم، لقد عد بعضهم المعارك التى خاضها العرب ضد الفرنجة فى الأندلس وحدها منذ عام ٧١٠ إلى عام ١٤٩٢م ، وهو عام مغادرة العرب الأندلس نهائياً ، فكانت نحو ٣٧٠٠ معركة وأن أمه تكون أيديها مغلولة بثلاثة آلاف وسبعمائه معركة تنتهى بزوالها عن أرضها وديارها وأموالها ثم لا تنسى رسالة العلم المقدسة بل تبلغ بالعلم والتفكير ذروة الرقى والتقدم لأمة عظيمة حقاً .

٤ — الإسلام وحرية الفكر : ويتساءل ايتان دينية عن موقف الإسلام من حرية الفكر ثم يجيب أن العقيدة المحمدية لا تقف عقبة فى سبيل التفكير فقد يكون المرء صحيح الإسلام ، وفى الوقت نفسه حر الفكر (bibre pensur) ولا تقتضى حرية الفكر أن يكون المرء منكراً . كما أن الإسلام قد صلح منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المدنيات وأن تعاليم المعتزلة ذات القرابة المستترة والصلة الخفية بتعاليم الصوفية تجد مكانا رحباً وقبولا حسنا ، ورضاء سهلا سواء عند العالم العربى أو عند الزنجى الأفريقى وهو الذى يصعب على المرء تخليصه من معتقداته الخرافية ومن معبوداته وأصنامه . وبينما تجد الإسلام يهيج من نفس الرجل العملى فى أسواق لندن حيث يقوم مبدأ القوم (الوقت من ذهب) إذ هو يأخذ باب ذلك الفيلسوف الروحانى ، وكما يتقبله عن رضا ذلك الشرقى ذو التأملات ورب الخيال ، إذ يهواه ذلك الغربى الذى أفناه الفن وتملكه الشعر . والإسلام على النفوس طابع لا يمحى ، حتى أن الكونت دى كاسترى وهو مسيحى متعصب، أيقن هذه الحقيقة وقال تلك الكلمة الكبيرة فى كتابه الاسلام : « إن الإسلام هو الدين الوحيد الذى ليس فيه مرتدون » وفى الحق لا يقام وزن لأولئك الذين ارتدوا عنه تحت تأثير أنواع العذاب التى كانت تقوم بها محاكم التفتيش الأسبانيولية ولا أولئك الذين تركوه لأغراض مادية . وأن الذين يعتنقون الإسلام ن وقتنا هذا إنما هم الخاصة سواء من الهيئات الاجتماعيه الأوربية أو الأمريكية ، كما أن إخلاصهم فى ذلك لا شك فيه لأنهم أبعد ما يكونون عن الأعراض المادية .

٥ — الإسلام والعالم : وليس هذا وحده هو جوهر الدفاع عن إيجابية الفكر العربى وسلامة العلاقة بين الإسلام والمدنية ، بل يرى تريبتون فى كتابه الاسلام : معتقداته وطقوسه « أن الاسلام يكبر من شأن العلم إكباراً لا شائبة فيه فهو فريضة على كل مسلم ، وهناك شبه إجماع عملى ان العقيدة الاسلامية لا تقف عقبة فى سبيل الفكر يقول : إتيان دينيه « أن العقيدة المحمدية لا تقف عقبة فى سبيل الفكر »

فقد يكون المرأ صحيح الاسلام وفى الوقت نفسه حر الفكر ، وكما صلح الاسلام منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المدنيات . وعند كريستيان سنوك جرونجيه : أن الاسلام سيشكل نفسه حسب حاجات العصر الحديث ، ولن يدع الفكر الغربى يغلبه ويسلبه أبنائه الذين كسبهم منذ مئات الأجيال ، وقد طبعوا بطابعه وصاروا جزءاً منه ، وعنده أن المسلمون يستمرون فى دينهم مهما اتخذوا من الثقافة والمدنية الغربيه وسيظل مجرى عقولهم إسلامياً. ويكذب بول كازنوفا (الأستاذ بالكولنج دى فرانس) ما يقال عن عجز الفكر الإسلامى العربى عن تمثل الفكر الغربى الحديث فيقول : أن الذين يقولون ذلك ينسون أن نبي الإسلام هو القائل بأن فضل العلم خير من فضل العبادة ، فأى رئيس دينى كبير وأى قس من القساوسة العظام كانت له الجرأة فى أن يقول مثل هذا القول الفاصل البين . ويقول الدكتور هورين فى كتابه : استعداد الاسلام لقبول الثقافة الروحية : يتميز الإسلام باتحاد الدين والعلم ، وهو الدين الوحيد الذى يوحد بين هذين ، ونحن نجد أن الإسلام موضوع بدائرة العلم وترى وجهة الفيلسوف ووجهة الفقيه متماشيين معا وهما واحدة ، وواقفتان كتفا لكتف دون نزاع .

٦ — الإسلام والعلم — وتتردد شبهة كبرى حول الإسلام والعلم تقول بالنص «أن العلم العربى لا يعدو ما ترجمه السوريون العرب ترجمة مشوهه إنخدع بها المؤرخون ونسبوها للعرب زوراً » ويرد (وليم درابر) فى كتابه المنازعة بين العلم والدين . فيقول: أما تفوقهم (أى العرب) فى العلوم فكان ناشئا من الأسلوب الذين توخوه فى المباحث . لقد تحقق العرب أن الأسلوب العقلى النظرى لا يؤدى إلى التقدم ، وأن الأمل فى وجدان الحقيقة يجب أن يكون معقوداً بمشاهدة الحوادث ذاتها ومن هنا كان شعارهم فى أبحاثهم [الأسلوب التجريبي والدستور العلمى الحسى] وإننا لندهش حين نرى فى مؤلفات العرب من الآراء العلمية وما كنا نعده من ثمرات العلم فى هذا العصر ، ومن ذلك مذهب النشوء والارتقاء للكائنات العضوية التى تعتبر مذهباً حديثاً . وقد شاء العرب أن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء والمستكشفين لعدة آلات للتقطير والتصعيد والإسالة . وهذا بعينة هو الذى جعلهم يستعملون فى بحوثهم الفلكية الآلات المدرجة والسطوح المعلمة والاسطرلابات ؛ وهو الذى هم بهم لاكتشاف علم الجبر ودعاهم لاستعمال الأرقام الهندية » ويقول وليم دريير : لقد قال محمد فى حجة الوداع « أنا لست إلا رجلا منكم ويذكر الناس بأنه قال فى وقت مضى لرجل أدركه الوجل من القرب منه : مم تخاف ؟ إنى لست بملك ، إنى ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف فى الشمس ، ثم رجع إلى المدينة وقد توفى فيها فكان مما قاله فى وداع شعبه « كل شىء يحدث على ماقضت به الإرادة الإلهية

وفى اليوم المعين لحدوثه ، فلا يستطيع الانسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه ، وإنى عائد إلى الذى أرسلنى » . وكان رأسه فى الآونة الأخيرة من دور النزاع الذى وقع فيه مستنداً على ركبة عائشة وكان يغمس أصابعه بين آن وآخر فى إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أقلع عن ذلك وحدق بعينيه إلى السماء وقال بصوت خافت خافت : إلهى ، ليكن ما أردت فاغفر لى ذنوبى إنى عائد إليك . فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز، رجل يسترشد بتعاليمه الدينية اليوم ثلث العالم إن العالم لم ير دينا ينتشر بمثل السعة والسرعة اللتين إنتشر بهما الإسلام فهو يسود الآن على البقاع الواقعة بين جبال التابى إلى شواطئ المحيط الأطلنطى ، ومن وسط القارة الآسيوية إلى حدود أفريقيا الغربية ، وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم ير العالم مثلها ، ولادة فجائية ، ناهيك أنها تمتد من المحيط الأطلنطى إلى أسوار البلاد الصينية ، ولم تكن قد بلغت غاية إمتدادها ، فقد حدث بعد هذه المفاجأة أنها طردت خلفاء القياصرة ، واستولت على البلاد الإغريقية ، ونازعت الديانة المسلمة السلطان على القارة الأوربية نفسها ، وبسطت سلطان عقائدها خلال الصحارى البربرية حتى الغابات الوبيئة ، وأرسختها من شواطئ البحر المتوسط إلى خط الاستواء وليس الذى نجى أوربا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارتل) ولكن الذى نجاها هو ما حدث فى باطن الإمبراطورية الإسلامية من الخلافات الداخلية ، هذا الملك العظيم كله كان يغص بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها فى منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفارس والأندلس ، وفى أحد أطراف هذه الإمبراطورية الضخمة التى كانت تبز فى السعة الامبراطورية الرومانيـــة إلى مدى بعيد ، كان يقوم مرصد فى سمرقند وآخر فى جيرالدا بالأندلس . وقد تفوق المسلمون فى العلوم ، وكان تفوقهم ناشئا من الأسلوب الذى توخوه فى البحث ، وهو الأسلوب التجريبي العملى ، ويلاحظ المطالع لكتبهم القدرة فى الميكانيكا وعلم توازن السوائل ونظريات الضوء والأبصار ، أنهم قد اهتدوا إلى حلول مسائلهم من طريق التجربة والنظر بواسطة الإلات . هذا الأسلوب أداهم أن يكونوا أول الواضعين لعلم الكيمياء والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصنيع والأماعة (إسالة الجوامد) والتصفية ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون فى أبحاثهم الفلكية الآلات المدرجة والسطوح المعلمة والأسطرلابات وهو أيضا الذى دفعهم لاستخدام الميزان فى الأبحاث الكيميائية وهو الذى هداهم لعمل الجداول ، عن الأوزان النوعية للأجسام ، والأزياج الفلكية وهو أيضاً الذى أوجد لهم هذا الترقى الباهر فى الهندسة وحساب المثلثات وهو الذى هم بهم لا كتشاف علم الجبر ، ولو أردنا أن نستقصى نتائج هذه الحركة العلمية لخرجنا عن حدود هــذا الكتاب ، فإنهم رقوا العلوم ترقية كثيرة جداً وأوجدوا علوما لم تكن معروفة من قبلهم .

٧ — عقائد الإسلام : ويردد أندريه هيرفيه شبهة تقول : أن عقائد الإسلام جامدة تتحكم فى كل ناحية من نواحى حياة المسلم اليومية . ويرد فريد وجدى : كيف يمكن أن يكون جامدة هذه العقائد وقد وصلت بالمسلمين إلى هذه الآفاق ، وأقامت إمبراطورية عظيمة ، وكيف أمكن تأسيسها وحفظها قرونا عديدة وهم يدينون بعقائد جامدة توجب على الآخذين بها الموت والشلل . وهل يمكن أن يكون دخول مئات الملايين فى هذا الدين وتوالى انتشاره فى جميع قارات الأرض متغلباً دون دعوة على جميع الملل المنافسة له ذات الدعاة الذين ينفقون عشرات الملايين من الجنيهات كل سنة ، هل كل هذا نتيجة تعاليم جامدة لا تدع لأصحابها متنفساً فى الحياة . وفى هذا قول العلامة هوبرد : « أثرت الديانة الإسلامية مع المسلمين تأثيراً بدرجة جعلت الأمم الإسلامية أشبه بأمة واحدة مؤلفة من أقطار متنوعة صهرت فى بقعة واحدة عند المسلمين وتصوراتهم الفلسفية كذلك واحدة ، وهم ممسكون تمسكا شديداً باعتقادهم القوى فى سمو العقائد الإسلامية .

٨ — الإسلام والفكر العربى القديم . يقول أندريه هرفيه : أن التعاليم الإسلامية ليست بشىء سوى عصارة فكر العرب القديم . ويرد (فريد وجدى) فيقول : كان العرب وثنيون يعبدون آلهة كثيرة ، وكانوا يجعلون الحق للقوة ، وكانوا لا يعرفون للعدل حدوداً إلا ما تقرره التقاليد المبنية على أصول مناسبة للحالة القبلية التى كانوا عليها وكانوا لا يقيمون للمساواة وزناً بين الأقوياء والضعفاء ولكن بين للبيوتات والجماعات . فلما جاء الإسلام أمر بتوحيد الله وتنزيهه وأسقط الوسطاء وأخلى ما بينه وبين خلقه ، ونهى عن التقليد دون نظر ولا دليل ، ودعا إلى التفرقة بين الحق والباطل وإلى العلم والفكر ، وإلى التقيد بنواميس الأخلاق ، وإلى تجريد العمل لله فى جميع المقاصد ، وحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وأهاب بالناس إلى لزوم النظام فى كل شىء ، والاجتماع والألفة تحقيقاً للوحدة الإنسانية ، وإلى الحياة الحضرية الفاضلة وما تقتضيه من تعاطف وإحسان ، وإلى محو فوارق الجنس واللون واللغة مقرراً أن الكل أبوهم آدم وأمهم حواء ، وأنه لا فضل لأبيض على أسود ولا عربى على أعجمى إلا بالتقوى ، ودعا إلى العلم والحكمة بأقصى ما تستطيع القدرة البشرية ، وإلى العدل المطلق بين الناس كافة ، وإلى القيام بالقسط والشهادة لله وإلى المساواة بين الخلق مهما كانت نحلهم وبيئاتهم وإلى تطلب الرقى الصورى والمعنوى فى جميع مظانها . وعدم الجمود على حال واحدة . ثم دعا الناس إلى وحدة عالمية وديانة فطرية .

٩ — اضطهاد الفكر : يردد كتاب التعريب هذه الشبهة : « إن طبيعة الإسلام تأبى التسامح مع العلم » .

وقد أجاب الأستاذ الإمام محمد عبده عن هذا الإتهام فقال : يقول آخرون أن التاريخ يروى لنا أن بعض أرباب الأفكار قد أخذه السيف لغلوه فى فكره فلم يترك له من الحرية ما يتمتع به إلى منتهى ما يبلغ به وليس يصح أن ينكر ما صنع الخليفة المنصور وغيره بالزنادقة . وأقول أن كثيراً من الغلو إذا إنتشر بين العامة أفسد نظامها وأضر بأمنها كما كان من آراء الحلاج وأمثاله فتضطر السياسة للدخول فى الأمر لحفظ أمن العامة فتأخذ صاحب الفكر لا لأنه يفكر ولكن لأنه لم يرد أن يقصر حق الحرية على شخصيته بل أراد أن يقيد غيره بما رآه من الحرية لنفسه مع أن غيره لا غنى عما يراه هو حقاً ، وتخشى الفتنة إذا استمر مدعى الحرية فى غلوائه . فلهذا يرى حفاظ النظام أن أمثال هؤلاء يجب أن ينقى منهم المجتمع صوناً له عما يزيزع أوكانه . وقد ذكر إمام الحرمين فى كتابه (الشامل فى أصول الدين) إن كان بين الحلاج والجبائى رئيس القرامطة اتفاق سرى على قلب الدولة وأن هذا هو السبب الحقيقى فى قتل الحلاج . وإذا عد عاد بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة فى الإسلام وقتلتهم حماقة الملوك بإغراء الفقهاء وأهل الغلو فى الدين فما عليه إلا أن ينظر فى أحوالهم فيقف لأول وهله على أن الذى أثار أولئك عليهم ليس مجرد العصبية للدين وأن ليست الغيرة عليه هى الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ، وإنما تجد « الحسد » هو العامل الأول فى ذلك كله والدين آلة فيه . ولهذا لا ترى مثل ذلك الأذى يقع على قاضى قضاة (كابن رشد) ورجوع الحاكم إلى العفو عنه وإنزاله منزلته دليل ذلك ، أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذى نفوذ عظيم بين العامة وهذا كما يقع من الفقهاء مثلا لإيذاء الفلاسفة يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لاهلاك بعضهم بعضاً كما يشهد به العيان ويحكى لنا التاريخ ، فليس هذا كذلك معدوداً من معنى اضطهاد الدين للفلسفة لأن التحاسد أكثر ما يقع بين من لا دين لهم على الحقيقة ، وأن لبسوا لباسه ، وإنما ذلك الاضطهاد وهو الذى يحمل عليه محض الاختلاف فى العقيدة أو ظن المخالفة للدين فى شىء من العلم أو العمل لضيق الدين عن أن يسع المخالف بجانبه وهذا ما لم يقع فى الإسلام ، اللهم إلا أن يكون حادثاً لم يصل إلينا .

١٠ — الإسلام والفروسية : يردد كثير من كتاب التغريب شبهات حول موقف الإسلام من الفروسية ، وحول نقل الغرب لها ، ويرد (إتيان دينيه) على هذه الشبهة فيقول . هذب الإسلام فروسية العرب وطهرها وأدخل مبادئها إلى أوربا ولم يبق أحد اليوم ينكر نسبة هذه المبادىء إلى العرب وقد أشار إلى هذه الحقيقة العالم المسيحى بارتلمى سان هيلار فى كتابه عن القرآن الكريم ، وقد ذكر واصف بطرس غالى الشىء الكثير عن تلك الفروسية فى كتابه « فروسية العرب المتوارثة » وجاءت أقوال هذا القبطى المصرى خير رد على ما أبداه بيرون من أوجه التعصب. والاسلام لم يتمرد

على أحكام الطبيعة بل سايرها وعمل على تهذيبها ، ولذلك لم يوص بالرهبنة بل حرمها ، ولم يشجع على تحريم الزواج بل بلغ به التساهل حد الترخيص بتعدد الزوجات ، ولا يستطيع إنسان إنكار فضل الاقتصار على زوجة واحدة ، ولكن ما العمل وهذا التحديد يصادم الحقائق ويعارض الطبيعة فى بعض الظروف ، بل أثبتت التجارب استحالة تنفيذه أحياناً ، ولا شك أن تحريم تحديد الزوجات لم يحقق الغرض المقصود منه بل انعكست الآية عندما اصطدمت بضرورات الطبيعة فحققت ثلاث نتائج خطيرة: الدعارة والعوانس من النساء والأبناء غير الشرعيين . ولا تقف العقيدة الإسلامية عقبة فى سبيل التفكير ، فقد يكون المرء صحيح الإسلام وفى نفس الوقت حر الفكر ، وكما صلح الإسلام منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل العقليات وجميع درجات المدنية ، وللإسلام على النفوس طابع لا يمحى ، وقد أيقن هذه الحقيقة الكونت دى كاسترى وهو الرجل المتعصب فى كتابه الإسلام حيث قال : أن الاسلام هو الدين الوحيد الذى ليس فيه مرتدون وينبغى أن لا يقال وزن الذين أرغموا على الارتداد عن الإسلام تحت تأثير العذاب كما فعلت محاكم التفتيش الأسبانية كما ينبغى ألا يقام وزن لما تفعله بعض الإرساليات الدينية من شراء ولدان العبيد وصلب الأطفال اليتامى عقائدهم منذ الصغر .

وعلينا أن نغض النظر عما يقال من أن الاسلام من عمل إنسان ونحن نقول لهم أن جميع الأنبياء والرسل إن هم إلا بشر يوحى إليهم من الله ، ومهما بالغنا فى احترامهم فلا يصح لنا أن نرفعهم إلى مراتب الألوهية . قال إتيان دينية : أن الفروسية ونبالة قصدها ، لم يكن يعرفها الأقدمون من اليونان والرومان ، ولكنها كانت معروفة عند العرب أيام جاهليتهم ثم هذبها الإسلام وطهرها تطهيراً ، وعلى يده دخلت أوربا ووصلت إلينا نحن الغربيين ولم يبق أحد اليوم يفكر بنسبتها إلى العرب وأشار العالم بارتلمى سان هيلار فى سياق حديثه عن القرآن فقال : أن العرب هم الذين يرجع إليهم الفضل على سادات أوربا وفرسانها فى القرون الوسطى فى تعديل عاداتهم الخشنة وتلطيفها . ثم تعليمهم رقة العاطفة وتهذيب نفوسهم والرفعة بها إلى حيث الإنسانية والنبالة . وكل ذلك دون أن يصيبهم ضعف يفقد من فروسيتهم وشجاعتهم شيئاً ، ويخطىء من يظن أن هذا راجع إلى المسيحية وحدها رغم ما فيها من المزايا والفضائل . ويقول إيتان دينيه : وقد حفظ لنا التاريخ فى سجلاته عن فروسية العرب وروحها العالمية جميع أدلة العظمة الموشاة بالرقة والتهذيب . ويصور واصف غالى موقف الغرب من الفروسية الاسلامية العربية فى كتابه فروسية العرب المتوارثة ويرد على ما ردده الشاعر : بيرون من الادعاءات والتعصب . يقول واصف غالى « كان محمد يحب النساء ويفهمن ، وقد عمل جهد طاقته لتحريرين وربما كان ذلك بالقدوة

الحسنة التي استنها فوق ما هو بالقواعد والتعاليم التي وضعها . وهو يعد بحق من أكبر أنصار المرأة المصلحين إن لم يكن أولهم . فلقد كان بهن رحيما وعليهن حليما ، وكان لين الجانب كثير العطف عليهن عظيم الإحترام والتكريم لهن ، ولم يكن ذلك خاصا بزوجاته ، بل ذلك كان شأنه مع جميع النساء على السواء . فهل تستطيع أن نقول شيئاً من هذا عن الكثيرين من رجال الأديان الأخرى وقد كان أحدهم (سان بونا فنتور) يقول إلى تلاميذه : إذا رأيتم امرأة فلا تحسبوا أنكم ترون كائنا بشريا بل ولا كائنا وحشيا ، وإنما الذي ترون هو الشيطان بذاته والذي تسمعون هو صفير الثعبان » . هذا وعند العرب أحسن قصص الفروسية والنموذج الطيب لها . تلك قصة « عنترة بن شداد » والنبي هو صاحب الفضل بالإشارة بها ، ولولاه لذهب العفاء على قصته . وأن محمداً وقد جعل ابن شداد بطلا للفرسان وضرب به مثلا عاليا للفروسية ، ومما لا شك أن قصة عنترة هي قصة إسلامية فقد وضعها كتاب مسلمون ومثلوا حوادثها وصاغوا أشخاصها في حلة باهرة أوحت لهم بها الفضائل الإسلامية العالمية . ومن ذلك يتبين الخطأ الذي وقع فيه (بيرون) ورينان من اعتبارهما أن ما جاء في هذه القصة هو للعرب قبل الإسلام وأنه ليس من عادات المسلمين ولا من أخلاقهم . على أن من كتاب الأفرنج من أخذت منهم القصة كل الإعجاب وهذا أحدهم (لامارتين) الشاعر الفرنسي الشهير وهو من ساح في الشرق وعاش زمانا في تركيا وسوريا . وقد أشار راشد رستم إلى ما ذكر عن النبي من أنه قال : ما وصف لي أعرابي وأحببت أن أراه إلا عنترة وذلك عندما سمع قول عنترة :

ولقد أبيت على الطوى وأظله حتى أنال به كريم المطعم

١١ — الإسلام والتصوير والرسم . تقول الشبهة . أن تحريم الرسم أدى إلى عرقلة العلوم جميعاً وتحريم الرسم كان في الأصل مقصوراً ، على رسم البشر ولكنه الرسم باعتباره فنـا ، كل لا يتجزأ ، فاذا حرمنا رسم البشر وحرمنا رسم أعضاء الجسم للحيوان أو النبات فهذا عرقلة للعلم . وقد أجاب على ذلك العلامة : محمد جميل بيهم : لم يرد أى نص في الإسلام على تحريم الاسلام تصوير النبات وأعضاء الحيوان ، ولم يثبت أن الإسلام حرم الرسم والتصوير على إطلاقه وعلى إفتراض ثبوته فما كان ذلك من شأنه أن يؤثر في عرقلة العلم بمقدار ما توهم ، وأبرز دليل على أن الإسلام لم يحرم التصوير هي النقود المصورة الموجودة في المتاحف .

وتحريم الإسلام للصور إنما قصد مكافحة الوثنية التي كانت لا تزال فاشية في عصره فما لا شك فيه أن المسلمين لم يتقيدوا بهذا التحريم بعد أن زال خطر الردة إلى عبادة الأوثان وذلك استناداً إلى

ما قررته الشريعة من تبدل الأحكام بتبدل الزمان . وترد شبهة تحريم الإسلام للتشريح فتقول : ويعزى تأخر العلم عند العرب إلى عقبات نشأت فى الحضارة الإسلامية وعاقت التجربة العلمية مثل ذلك مثل تحريم الرسم وتحريم التشريح (تاريخ العرب المطول ج ٢ ص ٥٠٧) ويرد محمد جميل بيهم فيقول : لا يوجد فى الإسلام نص فى صدد تحريم التشريح وما لا نص بتحريمه داخل بالشرع فى نطاق المباح ، على أنه إذا ثبت أن فريقا من الجراحين المسلمين تورعوا عن تشريح الجسم البشرى أسوة بغيرهم احتراما للانسانية فالتبعة فى ذلك تقع عليهم وحدهم دون الشرع .

وقد أورد الجاحظ فى كتاب الحيوان تجارب كثيرة كان يقوم بها « النظام » فى تشريح أجسام الحيوانات . وكتاب الزهراوى فى الجراحه يتضمن صوراً ورسوما تتعلق بالتشريح . وقد عرفت عناية العرب بعلم التشريح وبمعرفة نتائج اختبارات غيرهم إلى حد أن حبيش الأعسم ترجم وحده كل التآليف التى ألفها جالينوس فى هذا الموضوع . وكان « الكتاب الملوكى » الذى ألفه أبو بكر الرازى مرجعاً لأوربا حتى ظهر « القانون » لابن سينا لا يتحولون عنه وبقى يدرس عندهم إلى القرن التاسع عشر .

١٢ — الإسلام ونفسيات الشباب : كان روم لاندو قد زار القاهرة (١٩٣٧) وتحدث إلى طائفة من الباحثين وكان من آرائه : أن الإسلام قد انفصل عن حياة الشباب ولم يعد مؤثراً فيها وقد شاركه طه حسين فى هذا الرأى فقال إنه يرتاب أشد الإرتياب فى تأثير الإسلام فى نفوس الشباب تأثرا عمليا . وقد واجه هذه الشبهة العلامة فريد وجدى فقال : ولا نرى محلا لهذا الارتياب بعد ما تبين للخاص والعام أن الإسلام مجموعة أصول ومبادىء خالدة هى المثل العليا ، فاذا كانت هذه الشبيبة لا تستطيع تكوين عقائد لها فى رعاية المثل العليا وهى تحت ظلال هذا الحرية ففى رعاية آية فلسفة قابلة للتحجر تستطيع ذلك وإذا كانت تعجز عن تكوين معتقدات لها تحت ضوء المثل العليا فتحت أى ضوء ينتظر أن لا تعجز إذن . لم يقل الإسلام منذ وجد إلى اليوم وقد مضى عليه نحو أربعة عشر سنة ، وأن مذهبا بعينه يجب الأخذ به دون غيره ، فتركت للعقول حريتها تصل إلى أرقى مما يمكن أن تصل إليه فى حدود الأصول الخالدة ، وفى كل زمان ما يناسبه . والإسلام لا يفرض على الناس فلسفة كلامية غير قابلة للتطور تتحجر وتنحل بمرور الزمان وتغير الأحوال ، ولم يعين لوضع هذه الفلسفة طائفة تستأثر بالسلطان الروحى على النفوس وتجمع بينه وبين السلطان المادى . أو تتنازل عنه لبعض المتغلبين ، ولكن الإسلام فرض على الناس أصولا خلقية وآداباً نفسية ومبادىء حيوية ، وهو أقصى ما يمكن أن يتخيله العقل من الاطلاق والسمو مثلا عليا لا يأتيها الباطل . تؤدى الآخذين بها إلى السمو المادى والأدبى معاً ، تاركا لهم حرية تكييف أحوالهم على موجبها . ولو كان للإسلام فلسفة معينة غير قابلة

للتطور على مثال ما هو موجود منها فى كل الأديان المعروفة لبقيت جماعته الأولية على ما كانت عليه فى عهد مؤسسها الأول ولبادت تلك الجماعة تحت تأثير الظروف المختلفة . ولا نرى مجالا للارتياب فى تأثير الإسلام فى نفوس الشباب تأثيراً عمليا ، بعد ما تبين للخاص والعام أن الإسلام مجموعة أصول ومبادىء خالدة هى المثل العليا للايصال إلى الحسنيين . لا أنه فلسفة معينة أو مذهب مقرر يفرض على الناس فرضاً ولا يجوز لأحد أن يتخطاه إلى غيره . فاذا كانت هذه الشبيبة لا تستطيع تكوين عقائد لها فى رعاية المثل العليا وتحت ظلال هذه الحرية ففى رعاية أى فلسفة قابلة للتحجر تستطيع ذلك . لم يقل أحد فى الإسلام منذ وجد ، إلى اليوم ، وقد مضى عليه نحو أربعة عشر قرناً أن مذهباً بعينه يجب الأخذ به دون غيره ، أو أن ما عمله الأوائل لا يمكن أن يعمل أكمل منه فتركت للعقول حريتها تصل إلى أرقى ما يمكن أن تصل إليه فى حدود الأصول الخالدة . وفى كل زمان ما يناسبه ، إننى منذ أكثر من ثلاثين سنة أعلنت موافقة الأصول الإسلامية لأرقى أصول الفلسفة الأورباوية . فما وجدت من شيوخ الأزهر إلا تشجيعاً وإعجاباً . وبعد فيرى المستر روم لاند أن الإسلام لا يصلح مقوما للنفوس إلا بعد إحداث إصلاح عظيم فيه ، وهو لم يذكر كلمة إصلاح إلا لأنه يتخيل ان الإسلام كسائر الأديان يقوم على فلسفة مؤلفة من آراء القدماء ومذاهبهم وشروحهم وتأويلاتهم ، فرضت على عقول أهله فرضاً ، وحرم عليهم النظر فى أدلتها ، وفى مبلغ مناسبتها لأحوال الزمان والمكان ، وفى تعديلها كلما احتاجت إلى تعديل ، ولو كان المستر روم يعلم أن الإسلام يقوم على أصول ومبادىء هى نواميس الحياة الإنسانية الكاملة التى لا تتبدل ، وأن المسلمين الأولين بنوا آراءهم ومذاهبهم فى حدودها ، وأنهم (ولا أقول لم يحرموا نقدها وتعديلها فحسب) بل حرموا على الناس أن يأخذوا بها تقليدا بغير نظر ، وأن يعتبروها نهايات ليس بعدها مذهب ، قلت ، لو كان المستر روم يعلم هذا لما ذكر كلمة (إصلاح) لأنه لا موجب له مع وجود عنصر رئيسى فى تركيب هذا الدين ومعترف به من جميع المسلمين ويعدل عن كلمة إصلاح إلى كلمة (عمل) فنصح للمسلمين بأن يعملوا بدينهم .

١٣ — النفسية العربية : تردد اتهامات كثيرة حول العقلية العربية والنفسية العربية ، وقد إتسع نطاق هذه الاتهامات إلى أبعد حد ، ووجدت من دعوات الأقليمية الضيقة فى مصر فى الأربعينات تشجيعاً لها ، حيث كان المفكرون يحاولون الفصل بين المصريين والعرب عقليـا . وقد وسع دعاة التغريب والشعوبيون هذا المجال ، ورددوا شبهات متعددة حول نفى صفة الأمة عن العرب ، واتهام العقل العربى ، بأنه يقسم الكل إلى أجزاء ولا يضم الأجزاء فى كل واحد ، وأنه لا يجمع الحقائق المجردة بل يميل تلقائياً إلى تجميع الحقائق التى ترضيه عاطفيـاً ، وأن الجنس السامى ضيق العطن قصير

النظر ، ضعيف الخيال ، راكد الهمة . وقد ردد هذه الإتهامات طه حسين وأحمد أمين ومحمود عزمى وحسين مؤنس وصلامةموسى وأورد توفيق الحكيم فى هذا المعنى مقالا مطولا فى ذلك نشره فى الرسالة (١ يونيو ١٧٣٣) والحق أن هذه الإتهامات لا تصمد للحقيقة المجردة ، التى تكشف عنها الثقافة الإسلامية العربية ذات الفاعلية الحية القوية التى ما تزال أساساً للثقافة العصرية فى العالم الإسلامى ، ولا شك أن استمرار هذه الثقافة دليل أكبر دليل على دخض كل ما وجه إليها من اتهامات انتقاضها ولسنا وحدنا الذين نقول هذا أو ندعيه بل إن كبار كتاب الغرب المنصفين قد قالوه ورددوه وفى مقدمتهم جوستاف لوبون ودوزى وكلودفارير وسوبرترام توماس . ويكفى أن ننقل هنا ما قاله اسكندر باول فى كتابه (عرش الطواويس (حين يكشف مدى تعصب الغرب فى الحديث عن العقل العربى : إن الأكاذيب والأضاليل والدعايات التى قيلت عن العرب ظلماً وعدوانا لم تكتب عن أى شعب آخر فنحن فى الغرب نطبع العربى بطابع هو منه برىء ، فالنفسية العربية البدوية هى أحق النفسيات بالدراسة ليس لطرافتها فقط بل للخير الذى يتدفق منها وللجرأة والإقدام . وهذا بروترام توماس : الرحالة الإنجليزى الذى قام برحلات متعددة فى شبه الجزيرة العربية ، اعتمد على رحلاته فى تصحيح الآراء عن ماضى بلاد العرب فى كتابه (العرب) يقول : ليس فى العالم أمة تفوق العرب فى الكرام المطبوع ، فإنهم ليعطون باليدين ، ويعطون عطاء القلب المنعم بأريحية العطاء ، لا يشحون ولا يحسبون حساب المثوبة المنفطرة ، وإنما يجودون عفو السليقة المطبوعة عن هذه الخصال . ولقد هزنى الإعجاب عشرين مرة ، لا مرة أو مرات قليلة بما شهدت من الدلائل الصغيرة العارضة التى تكشف عما جبل عليه رفقائى البدو من السجايا الإنسانية ، فقد كنت بعد ساعات العطش والركوب المضنى أخف ، ومعى واحد أو أو اثنان منهم — إلى ماء طال بنا إرتقابه لنسبق إلى وروده ، فكان السابقون معى يرقبوننى وعلى وجوههم أمارات الرضى والغبطة إذ أنا مقبل على الماء أطفىء غلتى فى شوق ولهفة ، بيد أن واحداً منهم لا يبيح لنفسه قطرة من الماء يبل بها شفتيه قبل أن يصل رفاقه المتخلفون ، ولعلهم لا يصلون إلا بعد ساعة طويلة ليشربوا معا مجتمعين ، ولاحظت مرة أن أحدهم قد ادخر كسرة خبز أعطيته إياها ليقاسمها رفيقه . وندر جداً أن عبرنا بخيمة كائنة ما كانت من الضعة والشظف — دون أن يعدو إلينا صاحبها ، ملحا علينا فى مقاسمته قعب اللبن والتمرات التى عنده ، وربما كان فى أشد الحاجة إليها ، هذا وأنت غريب وما رآك من قبل ، ولن يراك بعد ارتحالك . ولكن مع هذا يؤثرك على نفسه ويعطيك ما هو فى أمس الحاجة إليه ، وقد كنت آمنا على حياتى مع أنى كنت أحمل المال الكثير ويعلم رفاقى بما أحمل . وقال : برترام توماس ان المسلمين كانوا أصحاب الفضل الأول فى تعليم الأوربيين ضبط الآلات على حساب النسب الرياضية بعد أن كانوا يضبطونها بالمرانة والسماع ، وأن فلسفة ابن رشد كان

لها أثر فى تطور المذاهب المسيحية فوق الأثر المعروف لها فى تطور العلم والتفكير ، وان شعر الأندلسيين كان له أثر فى الشعر الفرنسى ، ومن ثم فى معظم الأشعار الأوربية . ويقول رينهات روزى المستشرق الهولندى فى كتابه (تاريخ مسلمى الأندلس) .

لم يرث أحد على سطح الغبراء نصيبا أوفر من نصيب العربى فى الحرية ولا قسطا أعظم من قسطه، فهو يفخر دائما قائلا : « لا إله إلا الله » والحرية التى يرتع فى بحبوحتها لا تغلها سوى قيود قليلة ، حتى إن مبادىء متطرفى الأحرار تظهر إلى جانبها كمبادىء استبدادية . وفى هذا المجال تتحدث الرحالة الإنجليزية : روزينا فوربس التى قامت برحلة فى صحراء ليبيا سنة ١٩٢٦ تقريبا ، والتى اشتهرت برحلاتها فى الحبشة واليمن والحجاز والتى حاولت أن تدخل مكة متنكرة فى ثياب سيدة مصرية مسلمة تقول : فى وسعى أن أؤكد دون أن أتهم بالمبالغة أو الإعجاب بنفسى ، أنه ليس بين بنات الشمال من تستطيع أن تتكلم عن العرب كما أستطيع أنا ، ولا أدرى ماذا كان هذا من حسن حظ أصدقائى العرب أو من سوء حظهم ، وإذا ذكرت الشهامة مع المرأة وجب أن نحنى رؤوسنا تحية وإجلالا أمام أقل بدوى يقود الجمال فى الصحراء . لقد وقع لى أكثر من مرة ، إن عشت وحيدة الشهور الطوال مع هؤلاء الرجال الأشداء سمر الوجوه براقى العيون رومانى الأنف ، يهتاجنى كما يهتاجهم دفء الصحراء ويملأنا نشوة نسيم الليل الجاف ، ويغمرنا القمر بغلالة بيضاء من أشعته السحرية ، ومع ذلك لم يحاول منهم عربى واحد ، منتصب القامة مفتول العضل ، مطبوعة على وجهه البرنزى اللامع كبرياء الصحراء والقرون ، أن يتحبب إلى أو يهمس فى أذنى شعر المجانين وأقول لهم : إلا تشتهون المرأة يا عبد الله ، ويقول: نعم ، ولكننا لا نشتهى إلا ما ملكت أيدينا » وفى هذا رد ، ليس فقط على الذين لا يعرفون هذه الحقائق من كتاب الغرب وهم معذورون حين لا يعرفونها لقلة التجربة ، ولكنها لكتابنا الذين يعرفون ذلك جيداً ومع ذلك يرددون ما يقوله خصوم العرب والمسلمين .

١٤ — الفكر العربى الإسلامى فكر تجريدى : أثار روم لاندو ما ردده كثير من الغربيين الذين يزعمون أن فكر العرب فكر تجريدى فقال : « الفكر التجريدى غير مجار للحوادث لأنه يتناول كل حادثة كما تعرض له فى حينها وهو ثم يفرض الفروض النظرية والمباحث الجدلية . وقد رد على هذه الشبهة لطفى السيد فقال : بل إن الفكر العربى أشد إيغالا فى الواقعيات من الفكر الأوربى ، وهذه شريعتنا الدينية التى استشهد بها على نزعته التجريدية تتناول شؤون الحياة اليومية ولا تقتصر على على مسائل اللاهوت والأخلاق ، كما هو الحال فى الشريعة المسيحية . وإن ثمرات الفقه والتشريع الإسلامى تكذب هذه النظرية ، فإن هذه الأصول ترينا واقعية الفكر العربى وكيف أنه كان يتناول

كل حادث يقع فى حينه ثم يضع له الحل » . وقد كشف هذه الشبهة ودحضها عشرات من الباحثين ، وهذا بارتلمى سانهلير يقول : إن الدين الإسلامى قد أحدث رقيا عظيما جداً فى تدرج العاطفة الدينية، فقد أطلق العقل الإنسانى من قيوده التى كانت تأسره حول المعابد وبين أيدى الكهنة ذوى الأديان المختلفة فارتفع إلى مستوى الاعتقاد بحياة وراء هذه الحياة ، ثم إن محمداً بتحريمه الصور فى المساجد وكل ما يمثل الله قد خلص الفكر الإنسانى من وثنية القرون الأولى ، واضطر العالم إن يرجع إلى نفسه وأن يبحث عن خالقه فى صميم ووحه .

* * *

١٥ — مدنية الإسلام والعناصر غير العربية : ذكر البارون كراوى دى فو فى كتابه « مفكرو الإسلام » أن معظم الفضل فى مدنية الإسلام لغير المسلمين من الشعوب أو لمن تظاهروا بالدخول فيه . وقال: إن مدنية الإسلام قامت بعناصر غير عربية وقد رد عليه « كرد على » فقال : أنه أخطأ فى قوله إن مدنية المسلمين قامت بعناصر غير عربية ، وفاته أن الذين دخلوا فى الإسلام من الفرس والقبط والسريان والروم درسوا فى مدرسة العرب وأخذوا لغتهم وثقافتهم ودينهم وعاداتهم ، وإذا كان ابن سينا والغزالى والبيرونى والرازى مثلا أعاجم بأصولهم فهم عرب بتربيتهم وثقـــافتهم ، وإذا كان الجاحظ وابن رشد وابن خلدون عربا بأصولهم وثقافتهم فهم لا يزيدون شيئاً عمن تقدم ذكرهم من الغناء والمنزلة ولا ينقصون ، وليس فى الغرب اليوم أم خالصة بعنصرها ، والإنسان ابن تربيته ومحيطه على الدوام . وقد أشار أحد المفكرين الفرنسيين إلى هذا المعنى حين قال : نحن مدينون بجزء عظيم من تاريخنا وآدابنا وفنوننا لمن كانوا غرباء عنا وليس فى الأصل من عنصرنا .

١٦ — جوهر الفكر العربى الإسلامى : وقد ترددت عشرات الشبهات حول جوهر الفكر العربى الإسلامى فى محاولة انتقاصه ومرجع هذه الشبهات فى الأغلب إلى عجز الباحثين المتصدين لهذه القضية عن فهم جوهر هذا الفكر نتيجة لتأثرهم بفهم كلمة « دين » religion والترجمة اللفظية لكلمة إسلام ، وللعلاقة بين الدين والعلم التى عرف الغرب تاريخها ومواقفها ، ومحاولة فهم الإسلام على أنه « دين » فحسب . بينما هو دين ومدنية وفكر ، غير أن بعض الباحثين المنصفين حاولوا تعمق هذه المسائل ، فالفريد كانتول سميث يقول : « ما من دين استطاع أن يوحى إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذى يخامر المسلم من غير تكلف لا إصطناع ، وإن العربى لا يفهم الإسلام حق الفهم إلا إذا أدرك أنه « أسلوب حياة » تصطبغ به معيشة المسلم ظاهراً وباطناً ، وليس مجرد أفكار وعقائد يناقشها بفكره » . وفى مجال دعوى وقوف (الإسلام) عقبة فى سبيل حرية الفكر يقول إتيان دينيه : أن

العقيدة المحمدية لا تقف عقبة فى سبيل الفكر ، وقد يكون المرء صحيح الإسلام وفى نفس الوقت حر الفكر ، وكما أن الإسلام قد صلح منذ نشأته لجميع الشعوب والأجناس فهو صالح كذلك لكل أنواع العقليات وجميع درجات المدنيات . وفى نفس المعنى يتحدث الجنرال بوهرر : الإسلام يبقى قابلا للتطور حتى فى ظل الدولة المدنية ، أن كل إصلاح يفرض على المسلمين فرضاً لابد له من أن ينهار عاجلا أو آجلا . ويكذب فيلكس فالى الجرى شبهة جمود الإسلام فيقول . إن هذه الدعوى لا دليل عليها ، لقد كان الإسلام فى كل عصوره مثاراً للحركة الفكرية فى التاريخ » أما الدكتور بول دى ركلا فيرى سعة الفكر الإسلامى وقدرته على استيعاب أرقى نظريات الفكر وتطورات الحضارة فيقول : « لست بغال إذا صرحت وقلت إن الإسلام مفتوح بابه على مصراعيه ، وهو واسع الأرجاء ليتلقى الرقى الحديث الذى أنتجته الأجيال الطويلة ، وليس كما يزعم البعض بجمود الأطراف وضيق المدخل ، لأن التعاليم الرفيعة وضعت لكرور الدهور ، وستبقى خالدة وضاءة الأنوار تكشف كل مدنية تتمخض عنها العصور » . ويرى جب أن الفكر الإسلامى العربى « قد استطاع أن ينشىء خلال السنين الطويلة توازناً اجتماعيا يدعو إلى الإعجاب من جميع الوجوه » . أما بصدد تأخر المسلمين فانه كان مرضع النظر الصائب ، وفى رأى جوستاف لوبون « أن تأخر المسلم يرجع إلى تركه روح الدين وتشبثه بالعقائد الباطلة فان الدين قوة أدبية لا يستهان بها ، أن الشعب الذى يريد الرقى لا يقطع الصلة التى تربطه بماضيه « ويرى جوستاف لوبون . أن العلوم العصرية لا تفيد المسلمين إلا إذا قرنت بتربيتهم الدينية ، وسارت جنبا إلى جنب مع أوضاعهم وعقائدهم ، وأن تهذيب المسلمين بالمعارف العصرية الأوربية خارجا عن دائرة تقاليدهم يزيدهم إنحطاطاً وفساد أخلاق ، ولن تنفعهم هذه العلوم إلا اذا كانت ضمن دائرة عقيدتهم وقوميتهم . بل ان جب يرى أن الاسلام كان دائماً مصدر النهضة فى العالم العربى فيقول : « لم تقم حركة وطنية فى العالم العربى الا وكانت الروح الإسلامية أساسها ، فالعرب يتمسكون بلغتهم وأدبهم ويتغنون بمجد الإسلام . ويرد على شبهات القول بابدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية فيقول : « هل يفكر العرب فى ابدال حروف لغتهم بالحروف اللاتينية أو أن يتنحوا عن لغة القرآن التى تربطهم بالعالم الإسلامى كافة . هذا مستحيل ، وستبقى الروح الإسلامية تسود بلادهم ، وتتقدم أبداً بلا كلل ولا ملل ، ولن يطرأ عليها أى ضعف أو أى وهن . أما انصاف الفكر العربى الإسلامى وسماحته وانفساح آفاقه ، فليس أقوى دليلا عليه رداً على ما وجه إليه من شبهات من كلمة «جب» : أن العرب أكثر انصافاً فى دراسة الأديان ، فقد نشروا كتباً كثيرة فى فلسفات الأمم الكبرى فى موضوع الأديان البشرية ، فالعرب أول من ألفوا فى الملل والنحل لأنهم كانوا واسعى الصدر تجاه العقائد الأخرى ، وحاولوا أن يفهموها ويدحضوها بالبرهان والحجة ، ثم انهم اعترفوا بما أتى الإسلام من

دياثات توحيدية ، ويخص ابن حزم بالنصيب الأوفر . وقال : إن البيرونى كتب فى أديان الهند فى القرن الخامس من الهجرة ، ولم يمس عاطفة أحد من أهلها ، وكان إذا كتب فى نحلة يوهمك أنه هو أحد أبناء تلك النحلة لتلطفه فى وصف شعائرها » والواقع أن العرب قد ترجموا لجميع مخالفيهم بتسامح شديد ، للنصارى واليهود والسامريين والمجوس ، وفى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وطبقات الحكماء لابن القفطى. الأدباء لياقوت ، وفى الوافى بالوفيات ، وتاريخ حكماء الإسلام للبيهقى أمثلة واضحة لهذا التسامح . وليس أدلة على رحابة آفاق الفكر الإسلامى من إهتمام العرب بالشعر ، يقول جب : إنه يعطى صورة النفس المتطلعة أبداً إلى الآفاق البعيدة . وكان لساناً للجماعة العربيه التى انصهرت فى عملية بناء وإنشاء . أما إنصاف الإسلام فواضح فى نظرته إلى أتباع الأديان الأخرى . يقول تريتون : الإسلام ينظر إلى اتباع الأديان الأخرى نظرة تسامح ورفق ، وفى العصور الوسطى ، كان اليهود سعداء بالعيش بين المسلمين أكثر مما كانوا بين المسيحيين ، أما سماحة حكم العرب فقد اعترف بها كل باحث غير متعصب. يقول ستانلى لين بول : إن سماحة حكم العرب بالأندلس وجمال مدنيتهم واتساع مدى ثقافتهم أسمى من أن يصل إليه إنكار منكر ، أو جحود جاحد ، وإن فى آثار قرطبة وأشبيليه وغرناطة التى لا تزال ماثلة إلى اليوم من معجزات البناء والهندسة ما يخجل كل من يدعى أن أمة العرب أمة خراب أو تدمير .

١٧ — شبهة التعصب : كانت تهمة التعصب من أقسى الإتهامات التى وجهت للإسلام ، ومن أكبر شبهات التغريب للفكر العربى الإسلامى ، وعندنا إن كل الإتهامات التى وجهت إلى الإسلام والثقافة العربية الإسلامية بأنها مدعاة التعصب لم تصدر من أقلام منصفة ، وإنما جرت على لسان دعاة الإستعمار أو المبشرين أو كتاب التغريب والشعوبية ، تدحض هذه الشبهة كلمات المثقفين المسيحيين أنفسهم ، وبعض كتاب الغرب المنصفين ، فهذا الدكتور نبيه أمين فارس يرى « أن الإسلام بعد العربية أعظم عامل مشترك بين العرب فى جميع أقطارهم ، ولقد أظهر الإسلام فى الماضى من رحابة الصدر وسعة النفس ما يسر المسلم وغير المسلم ، وإذا ما استعرضنا التفكير الإسلامى فى العقود الثلاثة الأخيرة ومحاولات الأكثرية الإسلامية فى العالم للتقرب من إخوانهم غير المسلمين من العرب نرى فيها مدعاة للطمأنينة إلى أن الأسلام وهو دين الأكثرية العربية لن يكون فى المستقبل أداة للتفريق بل للتأليف . ومن القضايا الكبرى التى جرى اتهام الإسلام والفكر العربى الإسلامى فيها بالتعصب . فتنة الدروز والموارنة سنة ١٨٦٠ ، وما تزال كتب التاريخ الحديث والبحث الأدبى مشحونة بالاتهامات حول هذه الواقعة بالذات ، ولسنا نحاول أن ندفعها إلا بما دفعها به دبلوماسى إنجليزى هو السير

ريتشارد وود قنصل دولة انجلترا ووكيلها السياسي في الشام في هذه الفترة وقد كشف في تقريره وجه الحقيقة في هذه القضية ، فهو يكشف عن سماحة الإسلام والمسلمين على هذا النحو الذى تضمنه كلماته الواضحة الصريحة : « من أوهام الناس أن الإسلام يمنع مساواة أهل الذمة بالمسلمين فيما لهم وما عليهم وأنا اعتمد في هذه الأوهام الباطلة على فتوى صدرت من شيخ الإسلام في المملكة التونسية أتى فيها على بيان ما جاء به الكتاب (القرآن) وأوضحه المفسرون في حقوق الذمى وحقوق المسلم ، وما يجب على الأمير لرعاياه من غير تفريق بين مذاهبهم وأجناسهم ، وما للرعايا الذميين من حق الإشتراك بالرأى في كل ما يتعلق بمصالح الوطن .

وهو (أحمد بن الخوجة) شيخ الإسلام في تونس ، وله سعة علم بأصول الفقه ، وبعد نظر بمقتضى أحوال الزمان . قال : إن الأصل في « الإسلام » قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن آكد الواجبات على الخلق والتعاون والتآزر على حفظ المصالح وتأييد الحق وكف النفوس عن شهواتها ، والقرآن يتضمن أحكام الدين ، وفى الوقت نفسه يشمل الأمور المدنية والأصول السياسية . إن الشريعة تقيد أوامر الإمام بقيد المصلحة العامة وكل تصرف يصدر عن الإمام ويكون منافياً للمصلحة العامة فهو لاغ بحكم الشرع الإسلامى ، ولا يبنى عليه عمل ، ومن هذا يستنتج أن الإنتقاد جائز . والحاجة إلى المشورة ثابتة ، يؤكد ذلك قول الله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والمراد بالأمة هنا الطائفة أو الجماعة تهدى بقية القوم وترشدهم إلى أنفع الوسائل للمحافظة على حقوق الوطن وأحكام الدين ، ومع ذلك فانه لا مانع يمنع الإمام — إذا رأى في أهل الذمة من يثق بهم ويعتمد على معرفتهم وأمانتهم وإخلاصهم لخدمة الوطن أن يدخلهم في مستشارى دولته . ومعلوم أن أهل الذمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إذا ثبت أن غايتهم الوطنية موافقة لغاية المسلمين وأنهم مثلهم في إيثار مصالح الوطن والخير العام ، فإذا ما اتفقت كلمة الشعب في كل المذاهب واتحدت غاياتهم وقع الإتحاد الوطنى الذى هو الوسيلة الوحيدة لسعادة الأمة وراحتها . إن الحرية التى نحن ملزمون بها لمن هم ليسوا على ديننا توجب علينا أن نستمع لشكواهم وأن نتدارك كل ما يضر بمصالحهم ، وقد نص القرآن وابن حزم على أن من حق حماية أهل ذمتنا ، إذا تعرض الحربيون لبلادنا وقصدوهم في جوارنا — أن نموت في الدفاع عنهم ولا يخفى على المتأمل في هذه الفتوى أنها تفتح أمرين مهمين : (الأول) أن الإسلام يجيز استشارة أهل الذمة فيما يتعلق بالنظامات الدنيوية الثانى : أن الإسلام لا يمنع من استخدام النصارى واليهود يؤيد ذلك ما قاله العلامة (الماوردى) في كتابه المترجم إلى اللغة اللاتينية : لا مانع في الشرع يمنع من أن يكون اليهودى عاملا في منصب ، ولو كان منصب الوزارة ،

وللعالمين الشهيرين ابن العربى وسعد الدين التفتازانى كلام فى ذلك ومثل هذا منقول عن كثير من العلماء مثل صلاح الدين وعبد الحليم وحجة الإسلام الغزالى وكلهم متفقون على أن اشتراك رأى الأمة فى شئون المملـكة ليس جائزاً فقط بل هو القاعدة الأساسية فى الإسلام .

وما حدث فى عهود متأخرة فى الإسلام - يخالف الإسلام وان تبادر أنه من الإسلام لمن لا يعرفونه والراسخون فى العلم من المسلمين لا ينكرون أن الفوضى والاختلال فى الممالك الإسلامية ناشىء عن تسهيل العلماء على السلاطين المستبدين ما تشاؤه أهواؤهم ، ومن إغضائهم عن أعمالهم مهما كانت . والشيخ محمد بيرم ينسب الواقع إلى جهل أدعياء العلم أو تجاهلهم ، لا إلى نقص فى الشريعة فيما يتعلق بمقتضيات الأحوال ، لأن الشرع مداره العدل والإنصاف بين الناس ، وأن جهل هؤلاء هو الذى جعل العامة يتوهمون أن الإصلاح والحرية والمساواة والحضارة ونحوها مخالف للشرع . وأن الذى يدرس نصوص الشريعة الإسلامية ويختبر مقاصدها الحقيقية يجدها بعيدة بمراحل عما ينسبه إليها ذوو الأغراض وحاشا أن يكون الإسلام غير واف بما تستدعيه الظروف والأحوال من الإصلاح ، وكبار العلماء متفقون على أن ما يتعلق بالعبادات من أحكام الدين هو الذى لا يقبل التغيير بوجه ، أما ما يتعلق بالسياسة والادارة فليس كذلك ، وقد روى عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ، تحدث للناس أقضية بحسب ما يحدثونه من الفجور . ومثل ذلك ما ينقل عن ابن عقيل من أن للحكومة أن توسع مجال نظرها السياسى فيما ليس منصوصا عليه ، وأن لا تتوقف فيما تقيد الشريعة حكمة . على أن كثيراً من مؤلفى الأفرنج يزعمون أن المسلمين لا يتسنى لهم التقدم والارتقاء فى تاريخ الحضارة ماداموا مقيدين بنصوص القرآن التى يقولون أنها لا تلائم المعارف واكتساب الفنون ، وهذا أيضاً وهم باطل نشأ عن الجهل بمقاصد القرآن ، ويكفى برهاناً على بطلانه (تاريخ صدر الاسلام) وعناية علماء العرب بالمعارف والفنون ، ودرسهم كتب الحكماء الأقدميين مثل أرسطو وإقليدس وأبقراط وبطليموس وغيرهم ، بعد أن نقلوها إلى العربية وليس فى نصوص الدين ما يمنع من تدريسها ، وهذا حجة على أن الاسلام لا يقيد العلم حدوداً . وأكبر بواعث سوء التفاهم هو انتشار الظن فى أوربا بأن الاسلام دين القوة والسيف ، ولكن هذا الظن مخالف للواقع ، ومناف لطبيعة الاسلام « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

والذى يبحث فى تقرير السير ريتشارد : بحثاً دقيقاً عن أسباب الفتن التى سفكت فيها الدماء فى المشرق يعلم أن الباعث الوحيد على حدوثها هو إصبع السياسية الأجنبية التى تنتهز الفرص لايقاد نار الفتنة بين ذوى الأحقاد ، ومن هذا القبيل واقعة الدروز والموارنة وواقعة الصقالبة والبلغاريين « وقد تبين أن

الاعتداء إنما كان يبتدىء من جانب النصارى (كان ريتشارد وود قنصلا لدولته فى دمشق ١٨٦٠) وليس مرادنا أن نبرىء المباشرين لتلك الفظائع ، ولكننا نريد أن نقول إن الاسلام لا يجيز القتال إلا مواقف الدفاع بدليل قوله تعالى (فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) ومن الخطأ توهم أن المغالاة جاءتهم من تلاوة القرآن ، إذ الحقيقة أن كل المسلمين العثمانيين — إلا العرب — سواء كانوا أكراداً أوصقالبة أو روما أو أتراكا لا يعرفون العربية أصلا . وبالتالى لا يتيسر لهم أن يقرءوا القرآن أو يفهموه ، ويؤيد قولنا هذا أفاضل علماء الأفرنج الذين سعوا فى بلاد المشرق ، وهم يشهدون بأن سكان هذه البلاد ميالون إلى العناية بالصنائع وإكرام الضيف والطاعة للنظام وملاطفة أهل ذمتهم وحسن معاملتهم . ولكنى أقتصر على ما ذكرت فى رد قول القائلين بأن القرآن مانع الإصلاح الذى تقتضيه الأحوال أو ينهى عن تلقى العلوم والأخذ بالفنون النافعة أو يبيح الفظائع والاعتداء على أهل الذمة بل هو قد سمح للذميين بحرية الدين والتقاليد وأوجب مساواتهم مع سائر الأهالى ولم يمنع استشارتهم فى مصالح الوطن . ٣ — وأشار غير واحد إلى تسامح الاسلام ونفى عنه شبهة التعصب ، وقد أشار سير توماس أرنولد إلى تسامح الإسلام فى كتابه (الدعوة إلى الإسلام) فقال : لما كانت نظرية العقيدة الإسلامية تلتزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى فقد كان ذلك أقوى منفذ إلى القلوب ، وقد ظل أصحاب الأديان الأخرى ينعمون بدرجة من التسامح فى ظل الحكم الإسلامى لم نجد لها مثيلا فى أوروبا حتى عصور حديثة جداً . إن التحويل عن طريق الإكراه إلى الإسلام محرم طبقاً لتعاليم الإسلام « لا إكراه فى الدين » وقوله « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وإن مجرد وجود كثير من الفرق والجماعات المختلفة التى ظلت قروناً فى ظل الحكم الإسلامى لدليل ثابت على ذلك التسامح ، كما يدل على أن الاضطهادات التى كانوا يدعون إلى معاناتها بأيدى الطغاة والمتعصبين إنما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية ، أكثر من أن تكون منبعثة من مبدأ مقرر من التعصب . وإن ما حدث من التعسف فى بعض المواقف لم يكن بموافقة الشرع الإسلامى فى شىء ، وقد ورد عديد من الآيات القرآنية التى تنهى عن الاكراه فى الدين ، وتوحى باعتبارها الوسيلة الوحيدة لنشر العقيدة وقد أعلن كبير وزراء صلاح الدين « القاضى الفاضل » عبد الرحمن ابن على « أن رجلا قد أرغم على الدخول فى الإسلام ، لا يصح شرعاً أن يعد مسلما » ولم يفعل أى حاكم من حكام الاسلام الأقوياء ما فعله الأسبان بالعرب ، والانجليز باليهود من استئصال شأفة الرعايا من أصحاب الأديان الأخرى أو نفيهم من بلادهم ، وكان هؤلاء الرعايا فى الأغلب عزلا من أى سلاح وأن الذين لم يفعلوا ذلك إنما تحروا تسامح الإسلام وأقوال الشريعة السمحاء . ويقول مسيو جوتيه

(Gautiet) الأستاذ بجامعة الجزائر فى كتابه أخلاق المسلمين وعاداتهم : لقد ثبت أن الفاتحين من العرب كانوا على غاية من فضيلة المسامحة التى لم تكن تتوقع من أناس يحملون دينا جديداً ، وما فكر العربى قط فى أشد أدوار تحمسه لدينه الجديد أن يطفىء بالدماء ديناً منافساً لدينه . وليس شىء أدل على التعصب من عبارة مونتسيكو فى كتابه « روح القوانين » : إذا طلب منى أن أدافع عن حقنا المكتسب لاتخاذ الزنوج عبيداً فانى أقول إن شعوب أوربا بعد أن أفنت سكان أمريكا الأصليين لم تريداً من أن تستعبد شعوب أفريقيا لكى تستخدمها فى استغلال كل هذه الأقطار الفسيحة . والشعوب المذكورة ما هى إلا جماعات سوداء البشرة لا يمكن للمرء أن يتصور أن الله (وهو ذو الحكمة السامية) قد خلق روحا طيبة داخل جسم حالك السواد . ٤ — والأمر بعد ذلك فى «التعصب» هو أمر الغرب. فان هذا الإتهام يعود إليه هو ، واضحاً مؤيداً بالدليل والتاريخ فى كل المواقف . هذا التعصب الواضح بالنسبة للمسلمين من الإصرار على إخراجهم من أوربا إخراجا كاملا . وما عرف من التعصب بالنسبة لحرق كتبهم وتنصيرهم وما عرف من محاكم التفتيش من صور تزرى بالكرامة الإنسانية . ولم تقم حرب دينية قط بين المسلمين ولا فى العالم الإسلامى وكان هدفها إبادة فرقة لأعداء الأخرى، وذكر ابن عساكر فى سيرة ابن فاتك الذى شهد فتح دمشق أنه تولى قسمة الأماكن بين أهلها بعد الفتح ، فكان يترك الرومى فى العلو، ويترك المسلم فى أسفل لكيلا يضر بالذمى، وروى البلاذرى فى كتاب فتوح البلدان أنه لما جمع هرقل صاحب الروم جموعه للمسلمين رد المسلمون ما كانوا قد أخذوه من أهل حمص من الخراج، وقالوا لهم: قد شغلنا عن نصرتكم والدفاع عنكم فأنتم على أمركم . فقال أهل حمص : إن ولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم . وأشار إتيان دينيه إلى تعصب الغرب فقال : مما يؤسف له أن أوربا متمسكة بتقاليد سياسية يرجع تاريخها إلى عهد الحروب الصليبية ولم تحد عنها إلى الآن، وكلما همت بنسيانها قام فى الحال أعداء الإسلام أمثال غلادستون وكرومر وبلفور ومطران كنتربرى والمبشرون فى جميع المذاهب فى وجهها لصدها والعودة بها إلى تلك التقاليد العدائية . ٥ — أما معاملة المسلمين للطوائف المختلفة التى تعيش فى أفق العالم الإسلامى فهذا كابتن خوردون كانتج يصورها عن دراية وفهم ومشاهدة . « إن الأقليات المسيحية واليهودية كانت تعامل على الدوام خير معاملة فى البلدان الإسلامية إلى أن تأتى دولة أوربية وتستخدم هذه الأقليات لقلب الحالة كما حدث فى مسألة الأرمن والأتراك . أن زعماء العرب فى هذا العصر ، وفى العصور السابقة كانوا دائماً يعملون على تلافى هذا التنافر وإصلاح ذات البين ، فاذا كان التعصب الدينى قد أخذ مجراه فى زمن من الأزمنة فقد كان المسلمون الذين هم على غير مذهب الحاكم ينالهم من الاضطهاد ما ينال المسيحيين ، ومن الواجب أن نتخذ مبادىء نجران كالمثل الأعلى

الزعيم المسلم . « إن دم الذمى كدم المسلم » . وفى إشارة لمستر جب إن التعصب لم يعرف فى محيط الدولة الإسلامية إلا فى العهود التى تولى الأعاجم الحكم فيها و نقول هذا فى الماضى وكذلك كان فى الفترات التى سيطر فيها النفوذ الأجنبى وتولى زمام الأمور فى العالم العربى بعد الاحتلال الغربى للعالم الإسلامى . ٦ — وتبقى بعد ذلك وثائق تدين الغرب بالتعصب تتمثل فى عبارة أحد الباحثين حيث قال « لقد أهلك نور كادا الدومنيكى الأسبانى ستة آلاف بالنار ، وأهلكت الإمبراطورة تيودوا وحدها نحو مائة ألف من المانويين ، وأهلك الكاثوليك من البروتستانت فى مذبحة سانت بارتلمى مئة ألف أيضاً ، أما ديوان التحقيق فى أسبانيا فقتل وحده نحو مائة ألف كما يقول رنشاخ فى كتابه تاريخ الأدباء وفى حرب الكاثوليك على البروتستانت المعرضين عن طلب الإصلاح قتل ١٦١ ألفاً. وفى إشارة أخرى أن الأرواح التى أزهقتها محكمة التفتيش (١٤٨١ — ١٤٩٩) فى خلال ثمانية عشر عاماً هى عشرة آلاف ومائتان وعشرون شخصاً أحرقوا أحياء . و ٦٨٦٠ أعدموا شنقاً بعد التشهير . و ٩٧٠٢٣ حكم عليهم بعقوبات مختلفة .

٣ — شبهات حول (السنة)

جرى كثير من المستشرقين وكتاب التغريب حول شبهة التشكيك فى صحة السنة « أحاديث النبى » : وحاول وليم موير ، وجولد تسيهير أن يزعما بأن تدوين السنة بدأ بعد وفاة النبى بتسعين سنة وأن السنة إمتداد للإسلام وزيادة عليه وتطور له ، فى محاولة للقول بأن الإسلام لم يتم فى حياة النبى ، وإنما أضيف إليه من بعده . وقد جرى فريق من كتابنا وراء هذه الشبهات . وكان « أحمد أمين » من أبرز الكتاب المعاصرين الذين رددوا هذا القول ، وسلكوا هذا السبيل على نهج دقيق من المواربة والإخفاء وإثارة الشبهة ويبدو ذلك واضحاً فى فجر الإسلام صفحات ٢١٢ ، ٣٠٤ ، ٣٣٣ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٢٤٢ . وفى الرد على هذه الشبهات توجد ثلاثة مولفات أساسية يمكن الرجوع إليها : (١) السنة ومكانها فى التشريع الإسلامى للدكتور مصطفى السباعى . (٢) الرسالة المحمدية : لسليمان الندوى . (٣) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين : محمد الغزالى . وقد عرف سيهر فى رسالته المترجمة « العقيدة والشريعة » بهذ التحامل الواضح ، والتحريف الصحيح للنصوص فى محاولة دعم شبهاته . ومن هذه الأمثلة أنه صرف قول الزهرى « إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة الأحاديث » إلى لفظ (على كتابة أحاديث) فضلا عن اتهامه الزهرى بأنه واضع حديث فضل المسجد الاقصى إرضاء لعبد الملك بن مروان ضد ابن الزبير ، مع أن الزهرى لم يلق عبد الملك إلا بعد سبع سنوات من مقتل ابن الزبير . وقد أشار الدكتور مصطفى السباعى إلى أن هناك ممن رددوا

شبهات المستشرين من إعتمدوا على كتب الحكايات لمناقشة السنة والفقه ، وهـذه والكتب لم تؤلف لتاريخ الرجال ولم تصنف للتحقيق فى سيرتهم وأحوالهم ، وإنما ألفت النوادر والحكايات التى يتفكه بها الناس فى مجالسهم ، ويتزيدون بها ما شاءت لهم أهواءهم وخيالاتهم ، ولا يمكن أن يؤخذ منها الأدلة والشواهد لدعوى خطيرة عن السنة ، ومن ذلك أن بعضهم يكذب « موطأ مالك » ويؤيد كلاما فى كتاب حياة الحيوان للدميرى . وقال الدكتور السباعى إن علم الحديث لا يؤخذ من كتب الفقه ، وعلم التفسير لا يؤخذ من كتب اللغة ، لأن لكل علم مصادره التى تعرف منها حقائقه وقضاياه وكذلك علم التاريخ لا يؤخذ إلا من مصادره الموثوقة . وإنه من الخطأ فى دراسه السنة الاعتماد على ثمار القلوب للثعالبى ، ومقامات بديع الزمان . وأسار إلى أن الاستعمار قد جند بعض المستشرقين لتسميم هذا المنبع الروحى فنصبوا الفخ باسم البحث العلمى والتفكير الحر ، فجاء نفر فوقعوا فى الفخ ، وراحوا يرجون بضاعة الغزاة إما عن جهل بحقيقة التراث الإسلامى ، وأما عن انخداع بالأسلوب العلمى المزعوم ، وإما عن رغبة فى الظهور بالتحرر العقلى وشجاعة الرأى وإما عن انحراف فكرى ووجدانى بتأثير الاستهواء . وقد كانت محاولة التشكيك فى الحديث النبوى من أحط الشبهات التى حاول التغريب توجيهها إلى الفكر العربى الاسلامى ، وقد جرى فى هذا المجرى بعض الباحثين متأثرين بمنهج البحث العلمى وهو منهج يجهله الفكر الإسلامى العربى لأنه نشأ فى حضانته وكان أول من دعا إليه ونادى به . غير أنه أريد أن يصطنع فى سبيل إثارة الشبهات حول الحديث بصفة عامة ، بغية وصمه بالاضطراب ، ومن هنا يمكن أن يتخلى عنه المسلمون ويلجأون إلى المصدر الأساسى الذى كان فوق الشبهات وهو القرآن وربما بدأ هذا الكلام منطقياً فى مظهره ، ولكن حملة هذه الدعوة إنما يطمعون فى زلزلة قواعد الإسلام نفسه ذلك أن الحديث والسنة من الإسلام بمثابة العامود الثانى من أعمدته أو هى المذكرة التفسيرية له ، بل هى التطبيق الفعلى للإسلام ممثلا فى الصورة الأولى التى تحراها رسول الله فى حياته لتكون نموذجاً للمجتمع الإسلامى .

١ — رأى ليوبولد فايس . فى كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) : ترجمة الدكتور عمر فروخ (١٩٤٦) . يقول العلامة الجرى المسلم : محمد أسد « ليوبولد فايس » فى تصوير موضع السنة من الفكر الإسلامى العربى : « لقد كانت السنة مفتاحاً لفهم النهضة الإسلامية منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً فلماذا لا تكون مفتاحاً لفهم إنحلالهم الحاضر ، أن العمل بسنة رسول الله هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدمه ، وأن ترك السنة هى إنحلال الإسلام . لقد كانت السنة هى الهيكل الحديدى الذى قام عليه صرح الإسلام ، وإنك إذا أزلت هيكل بناء ما ،

أفيدهشك بعد أن يتقوض ذلك البناء كأنه بيت من ورق . أننا نستعمل هنا كلمة السنة بأوسع معانيها ، على أنها المثال الذى أقامه لنا الرسول من أعماله وأقواله ، أن حياته العجيبة كانت تمثيلا حياً وتفسيراً لما جاء فى القرآن الكريم . ولا يمكننا أن ننصف القرآن الكريم بأكثر من أن نتبع الذى قد بلغ الوحى . لقد أتى الإسلام بالرسالة الجديدة التى لا تجعل إحتقار الدنيا شرطاً للنجاة فى الآخرة ، تلك الخاصة الظاهرة فى الإسلام تجلو الحقيقة الدالة على أن نبينا ، الذى كان فى رسالته الدليل الهادى للإنسانية فى كلا إتجاهيها : فى المظهر الروحى والمظهر المادى ، وأنه لمن الجهل بالإسلام أن يحاول أحدنا أن يوفق بين أوامر للرسول تتعلق بأمور تعبدية روحية خاصة ، وبين غيرها من التى تتصل بقضايا المجتمع وقضايا حياتنا اليومية ، وأن يقول بأننا مجبرون على إتباع الأوامر المتعلقة بالنوع الأول ولكننا لسنا مجبرين على أن نتبع الأوامر المتعلقة بالنوع الثانى فإنما هو نظر سطحى ، وهو فوق ذلك مناهض فى روحه للإسلام مثل الفكرة القائلة بأن بعض أوامر القرآن الكريم قد قصد بها العرب الذين عاصروا نزول الوحى لا النتيجة من الأكياس (الجنتلمان) الذين يعيشون فى العشرين فسنة الرسول إذن تالية للقرآن ، وهى المصدر الثانى للشرع الإسلامى وللسلوك الشخصى والإجتماعى ، وفى الحقيقة يجب علينا أن نعتبر أن السنة إنما هى التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم ، والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف فى تأويل تلك التعاليم وتطبيقها على الحياة العملية . إن التعبير الذى يتردد على مسامعنا اليوم كثيراً « لنرجع إلى القرآن الكريم ولكن يجب ألا نجعل من أنفسنا مستعبدين للسنة » هذا التعبير يكشف بشكل بساطة عن جهل بالاسلام ، إن الذين يقولون هذا القول يشبهون رجلا يريد أن يدخل قصراً ولكنه لا يريد أن يستعمل المفتاح الأصلى الذى يستطيع به وحده أن يفتح الباب . ولقد أصبح من قبيل الزى فى أيامنا هذه أن ينكر المرء مبدئياً صحة الحديث . ثم هو من أجل ذلك ينكر نظام السنة كله . هل هناك أساس علمى لهذا الاتجاه ، أم هل هناك مبرر علمى لرفض الحديث على أنه مصدر يستند إليه الشرع الإسلامى ، ؟ أنه على الرغم من جميع الجهود التى بذلت فى سبيل تحدى الحديث على أنه نظام ما ، فإن أولئك النقاد العصريين من الشرقين والغربيين لم يستطيعوا أن يدعموا إنتقادهم العاطفى الخالص بنتائج من البحث العلمى ، وأنه من الصعب ان يفعل أحد ذلك ، لأن الجامعين لكتب الحديث الأول ، خصوصاً الإمامين البخارى ومسلماً ، وقد قاموا بكل ما فى طاقة البشر عند عرض صحة كل حديث على قواعد التحديث عرضاً أشد كثيراً من الذى يلجأ إليه المورخون الأوربيون عادة عند النظر فى مصادر التاريخ القديم . ويكفى أن نقول أنه نشأ من ذلك « علم تام الفروع » غايته الوحيدة البحث فى معانى أحاديث الرسول وشكلها وطريقة روايتها . وأن رفض الأحاديث الصحيحة جملة واحدة أو أقساماً

ليس حتى اليوم إلا قضيه ذوق ، وأن السبب الذى يحمل على مثل هذا الموقف منى للمعارضة بين كثيرين من المسلمين المعاصرين تمكن تتبعه إلى مصدره ، أن السبب يرجع إلى إستحالة الجمع بين طريقة حياتنا وتفكيرنا الحاضرة المتقهقرة ، وبين روح الإسلام الصحيح ، ولكى يستطيع نقدة الحديث المزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيئتهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة إتباع السنة ، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بامكانهم حينئذ أن يتأولوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجه من التفكير السطحى أى حسب ميول كل واحد منهم وطريقة تفكيره هو ، ولكن تلك المنزلة الممتازة التى للإسلام على أنه نظام خلق وعلى ونظام شخصى وإجتماعى تنتهى بهذه الطريقة إلى التهافت والاندثار وإن الذين خلبتهم المدنية الغربية لا يجدون مخرجا من مأزقهم إلا برفض السنة على أنها غير واجبة الاتباع على المسلمين ، ذلك لأنها قائمة على أحاديث لا يوثق بها وبذلك يصح تحريف تعاليم القرآن الكريم لكى تظهر موافقته لروح المدنية الغربية أكثر سهولة .

٢ — أبو الحسن على الحسنى الندوى (من كتابه رجال الفكر والدعوة فى الإسلام) .

« أن الحديث ميزان عادل يستطيع المصلحون فى كل عصر أن يزنوا فيه أعمال هذه الأمة وإتجاهاتها ، ويعرفوا الإنحراف الواقع فى سير هذه الأمة ، ولا يتأتى الاعتدال الكامل فى الأخلاق والأعمال إلا فى الجمع بين القرآن وبين الحديث . ٢ — لقد إعتادات الأمم القديمة والديانات أن تصور أنبياءها وأن تنحت لهم تماثيل وأصناماً تمثلهم للأجيال القديمة ، وتجدد ذكراهم ونشأت عن ذلك الوثنية وعبادة التماثيل ، أما الإسلام فقد إستبدل هذا بالحديث النبوى الذى هو مجموع صور ناطقة يتعرف بها الإنسان نبيه ويسمع كلامه ويشاهد فعله ويدرس سيرته . ٣ — الحديث يمثل هذه الحياة المعتدلة الكاملة المتزنة ، ولولاه لوقعت الأمة فى إفراط وفقد المثال العملى الذى حث الله على الامتداد به . والذى يطلبه الإنسان ويستمد منه الثقة والقوة فى الحياة . ٤ — الحديث ذاخر بالحياة والقوة والتأثير الذى لم يزل يبعث على الإصلاح ، ومحاربة الفساد والبدع وحسبة المجتمع . والدعوة إلى الدين الخالص وقد سمع الصحابة وحفظوا وشاهدوا ، وبدأوا يكتبون الحديث فى عهد النبى ومنهم من كانت له مجموعة خاصة إشتهرت عنه « الصادقة = لعبد الله بن عمرو بن العاص » ولعلى ابن أبى طالب صحيفة ؛ وأنس ، وعبد الله بن عباس وعبد الله بن منصور وجابر بن عبد الله . وصحيفة همام بن منبه فاذا جمعت هذه الصحف والجاميع كونت العدد الأكبر من الأحاديث التى جمعت فى الجوامع والمسانيد والسنن فى القرآن الثالث . وقد تحقق أن المجموع الأكبر من الأحاديث سبق تدوينه ونسخه من غير نظام وترتيب فى عصر الرسول وفى عصر الصحابة . وقد شاع فى الناس

حتى للمثقفين والمؤلفين أن الحديث لم يكتب ولم يسجل إلا فى القرن الثالث الهجرى وأحسنهم حالا من يرى أنه قد كتب ودون فى القرن الثانى ، وما نشأ هذا الغلط إلا عن طريقين : الأول إن عامة المؤرخين يضطرون إلى ذكر مدونى الحديث فى القرن الثانى ولا يعنون بذكر هذه الصحف والمجاميع التى كتبت فى القرن الأول لأن عامتها فقدت وضاعت ، مع أنها إندمجت وذابت فى المؤلفات المتاخرة. الثانى : إن المحدثين يذكرون عدد الأحاديث الضخم الهائل الذى لا يتصور أن يكون فى هذه المجاميع الصغيرة التى كتبت فى القرن الأول ، مع أن عدد الأحاديث الصحاح غير المتكررة المتحررة من المتابعات لا يزال قليلا ، فحديث إنما الأعمال بالنيات مثلا يروى من سبع مائة طريق فلو جردنا مجاميع الأحاديث من هذه المتابعات والشواهد لبقى عدد قليل من الأحاديث ، فالجامع الصحيح للبخارى لا تزيد الأحاديث التى رويت بالسند الصحيح فيه على ألفين وستمائة وحديثين . وأحاديث مسلم يبلغ عددها أربعة آلاف حديث . ومعظم هذه الثروة الحديثية قد كتب ودون بأقلام رواة العصر الأول وقد يزيد ما حفظ فى الكتب والدفاتر كتابة وتحريراً فى العصر النبوى وفى عصر الصحابة على عشر آلاف حديث إذا جمعت صحف ومجاميع أبى هريرة وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وعلى ، وابن عباس ، وبذلك يمكن أن يقال أن ما ثبت من الأحاديث الصحاح وما احتوت عليه مجاميعها ومسانيدها قد كتب ودون فى عصر الصحابة قبل أن يدون الموطأ والصحاح بكثير (عن مناظر أحمد الكيلانى فى كتابه تدوين الحديث) . وقد قام المحدثون فنقبوا فى البلاد فى البحث عن الروايات المختلفة والأسانيد الصحيحة ، وكان لهم فى ذلك هيام وغرام لم يعرف عن أمه من الأمم للعلم فى التاريخ ، يدل على ذلك بعض الدلالة ما يروى عن المحدثين من التجول فى البلاد والسفر فى العالم الإسلامى من أقصاه إلى أقصاه . ولم يقتصروا على جمع الحديث وتدوينه بل تعدت عنايتهم إلى الوسائط التى وقعت فى رواية الحديث وهم الرواة الذين رووا هذه الأحاديث فعنوا بمعرفتهم ومعرفة أسمائهم وأسماء آبائهم وحوادث حياتهم وأخلاقهم ومكانتهم فى الأمانة والصدق والحفظ ، وهكذا ظهر علم أسماء الرجال إلى الوجود وكان من مفاخر هذه الأمة التى لا يشاركها فيها أمة من الأمم ، كما قال الدكتور اسبرنجر فى مقدمته على كتاب الإصابة . وكان هؤلاء المحدثون أقوياء وعلى جانب عظيم من الصبر والجلد وإحتمال المشاق وقوة الذاكرة وكانت عندهم نهامة للعلم وحرص زائد على إقتباسه والتقاطه من موضعه .

٢ — المستشرقون والسنة: مصطفى السباعى يقول: تعرضت السنة فى القديم لهجمات بعض الطرق الإسلامية الخارجة على سنن الحق لشبهات طارئة لم تجد فى نفوس أتباعها ما يدفعها ، كما تعرضت فى

العصر الحاضر لهجمات بعض المستشرقين المتعصبين ، من دعاة التبشير والاستعمار ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء هدم هذا الركن المتين من أركان التشريع الإسلامى وتابعهم على ذلك بعض المؤلفين من أبناء أمتنا إنداناهاً وراء ميول نفسية وشبهات فكرية . والهجوم على السنة الذى يقوم به فريق من المسلمين الذين تملوا على المستشرقين هو هجوم لا يبدو سافراً واضحاً كما بدت آراء المستشرقين من قبل ، بل مقنعاً بستار العلم والبحث ، متجنباً المصارحة مفضلا المواربة والمخاتلة . ومن أبرز من سلكوا هذا السبيل أحمد أمين خريج القضاء الشرعى وعميد كلية الآداب ومؤلف فجر الإسلام وضحاه وظهره ، وقد تحدث فى فجر الإسلام عن الحديث فمزج سمه بالدسم وخلط الحق بالباطل ، وكان إسماعيل أدهم قد نشر رسالة عام ١٣٥٣ هـ عن تاريخ السنة أعلن فيها أن هـذه الثروة الغالية من الأحاديث الموجودة بين أيدينا والتى تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة الأصول والدعائم بل هى مشكوك فيها وتغلب عليها صفة الوضع . وقد عرض أحد أمين لهذا اللون من الكتاب فى حديث جرى بين الدكتور مصطفى السباعى والدكتور على حسن عبد القادر ص ١٧٨ من كتاب السنة : قال أحمد أمين للدكتور عبد القادر : خير طريقة لبحث ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألا تنسبه إليهم صراحة ، ولكن إدفعها إليهم على أنها بحث منك ، وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعجهم مسها ، كما فعلت فى فجر الإسلام وضحى الإسلام . ويمضى الدكتور مصطفى السباعى فى تصوير بواعث هـذا الاتجاه ودوافعه فيقول :

لما هاجمت الجيوش الصليبية بلاد الإسلام كانت مدفوعة إلى ذلك بدافعين : الأول دافع الدين والعصبية التى أثارها رجال الكنيسة فى شعوب أوربا ، والثانى دافع سياسى إستعمارى ، فقد سمعوا عن ثروتها وأرضها الخصبة .. فجاءوا يقودون جيوشهم باسم المسيح وما فى نفوسهم فى الحق إلا الرغبة فى الاستعمار والفتح والاستئثار بخيرات المسلمين وثرواتهم . وشاء الله أن ترتد هذه الحملات الصليبية كلها مدحورة مهزومة ، بعد حروب دامت مائتى سنة كاملة . وأن يقضى على الإمارات التى استولوا عليها . وقد عادت هذه الحملات تحمل فى قلوبها الحسرة ، ولكنها كانت تحمل فى عقولها شيئاً من نور الإسلام، ورأوا بعد الإخفاق فى الاستيلاء عليها عسكرياً أن يتجهوا إلى دراسة شئونها وعقائدها تمهيداً لغزوها ثقافياً وفكرياً ، ومن هنا كانت النواة الأولى لجمعيات المستشرقين . وقد عمدوا إلى محاولة تصوير المجتمع الإسلامى فى مختلف العصور وخاصة العصر الأول بأنه مجتمع متفكك تقتل الأنانية رجاله وعظماءه ، وتصوير الحضارة الإسلامية تصويراً سيئاً تهويناً بشأنها وإحتقاراً لآثارها ، مع إخضاع النصوص للفكرة التى يفرضونها حسب أهوائهم ، والتحكم فيما يرفضونه ويقبلونه من

النصوص ، وتحريف النصوص تحريفاً مقصوداً وإساءتهم فهم العبارات . يقول جولد تسيهر : إن القسم الأكبر من المدنية ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي والإجتماعي في الإسلام في القرنين الأول والثاني ، ولا ندري كيف يجرؤ على مثل هذه الدعوة ، مع أن النقول الثابتة تكذبة ، ومع أن رسول الله لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وقد وضع الأسس الكامل لبنيان الإسلام الشامخ ، بما أنزل الله عليه في كتابه ، وبما سنه عليه الصلاة والسلام من سنن وشرائع وقوانين شاملة وافية ، حتى قال النبي قبل وفاته «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما ابدا: كتاب الله وسنتي وقال لقد تركتكم على الحنيفية السمحة ليلها كنهارها» ومن المعلوم أن من أواخر ما نزل على النبي من كتاب الله «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا». وذلك يعني كمال الإسلام وتمامه فما توفى رسول الله إلا وقد كان الإسلام ناضجاً تاماً لا طفلا يافعاً كما يدعي هذا المستشرق ، نعم لقد كان من آثار الفتوحات الإسلامية أن واجه المتشرعين المسلمين جزئيات وحوادث لم ينص على بعضها في القرآن والسنة ، فأعملوا آراءهم فيها قياساً واستنبا طاً ، حتى وضعوا لها الأحكام ، وهم في ذلك لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وتعاليمه . على أن الباحث المنصف يجد أن المسلمين في مختلف بقاع الأرض التي وصلوا إليها كانوا يتعبدون عبادة واحدة ، ويتعاملون بأحكام واحدة ، ويقيمون أسس أسرهم وبيوتهم على أساس واحد ، وهكذا كانوا متحدين في العبادات والمعاملات والعادات غالباً ، ولا يمكن أن يكون ذلك لو لم يكن من قبل مغادرتهم جزيرة العرب نظام تام ناضج وضع لهم أسس حياتهم في مختلف نواحيها ، ولو كان الحديث أو القسم الأكبر منه نتيجة للتطور الديني في القرنين الأولين للزم حتما أن تتحد عبادة المسلم في شمال أفريقيا مع عبادة المسلمين في جنوب الصين ، إذ أن البيئة في كل منهما مختلفة عن الأخرى تمام الاختلاف فكيف إتحدا في العبادة والشريعة والآداب وبينهما من البعد ما بينهما . أما قيام المذاهب بعد القرن الأول وتعددها فذلك لا شك أثر الكتاب والسنة والصحابة في فهم كتاب الله والسنة ، أما الكتاب فقد كان محفوظاً متواتراً بينهم ، أما السنة فلا نرى قولا لإمام من أئمة المذاهب في القرنين الثاني والثالث إلا وقد سبقه إليها صحابي أو تابعي ، وذلك قبل أن يتطور الدين — كما زعم هذا المستشرق — تطوراً بالغ الأثر وهذا ما يقضي على الشبهة من أساسها . ولا يخفى مكانة السنن النبوية والحديث في الشريعة الإسلامية وأثرها في الفقه الإسلامي منذ عصر النبي والصحابة حتى عصور الإجتهاد وإستقرار المذاهب الإجتهادية مما جعل الفقه الإسلامي ثروة لشريعة لامثيل لها في الثروات التشريعية لدى الأمم جميعاً في الحاضر والماضي ، ومن يطلع على القرآن والسنة يجد أن للسنة الأثر الأكبر في إتساع دائرة التشريع الإسلامي وعظمته وخلوده . وهذا التشريع العظيم الذي بهر أنظار علماء القانون في جميع أنحاء العالم هو ما حلل ويحمل

أعداء الإسلام فى الماضى والحاضر على مهاجمة السنة والتشكيك فى صحتها ورواتها من أعلام الصحابة والتابعين ، وعلى هذا الغرض إلتقى أعــداء الإسلام من زنادقة الفرس وغيرهم فى عصور الحضارة الإسلامية الزاهرة مع أعداء الإسلام اليوم من المستشرقين ومن لف لفهم . ومن المؤسف أن يسير وراء أعــداء الإسلام فى الحاضر فئة لا شك فى صدق إسلامهم من العلماء والـكتاب ولـكنهم منخدعون بمظاهر التحقيق العلمى الـكاذب الذى يلبسه هؤلاء الأعداء من المستشرقين والمؤرخين الغربيين لإخفاء حقيقة أهدافهم ومقاصدهم والغاية هى أشاعة الشك فى الدين الإسلامى وحملته .

٣ — شبهات حول الشريعة الإسلامية والفقه الرومانى : ردد جولد تسيهر ، ومن بعده شاخت وهم من غلاة المستشرقين ، شبهة تقول إن الشريعة الإسلامية تأثرت بالقانون الرومانى فى بداية عهد تـكوينها ، وقبل نشوء المدارس الفقهية الـكبرى ، أشار إلى ذلك جولد تسيهر فى كـتابه « العقيدة والشريعة » ، وردده شاخت فى محاضرة ألقاها (يولية ١٩٥٦) فى الأكاديمية الإيطالية للعـلوم بعنوان (القانون البيزنطى والشريعة الإسلامية) . وقد واجه الدكـتور عبد الرزاق السنهورى هذه الشبهة فقال : لم تسلك الشريعة الإسلامية فى نموها الطريق الذى سلـكه القانون الرومانى فإن هـذا القانون قـــد بدا عادات ونمــا وازدهر عن طريق الدعوى والإجراءات الشـكلية ، أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتاباً منزلا ووحياً من عند الله ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقى والأحكام الموضوعة ، إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء العالم بعلم أصول الفقه . ويقول العلامة القانونى محمد الشافعى اللبان : إن ما بين التشريعين الإسلامى والرومانى القديم من إتفاق لا يكاد يذكر فى بعض الجزئيات ، يجب ألا ينسينا مدى التباين والإختلاف القائم بينهما ، ويظهر ذلك فى مسائل الأحوال الشخصية ، وفى أحـكام الملـكية ، وفى مبادىء العقود ، وقواعد تعويض الضرر ، وقد اشتملت الشريعة الإسلامية فتاوى لم تسد حتى ذلك الوقت ولم تتقيد فى القوانين الغربية إلا بعد أن تطورت وتقدم بها العهد . ولم يتضح التلاقى فى بعض الأحـكام إلا بعد أن تطور القانون الرومانى وتحرر من الشـكلية ، وبعد أن التقى فى تطوره بعوائد وتقاليد شعوب وأجناس مختلفة . فإذا قامت المقارنة بين الشريعة والقانون الرومانى الحديث فربما وجدت احيانا فى أحكام هذا القانون ما يلتقى بما جاءت به الشريعة من أحـكام . ولـكن إن صح القول هنا بالاقتباس ، فالأولى أن يسند ذلك إلى القانون المتبع فى القارة الأوربية لتأخره فى التاريخ . بل إن البعض قد وصف القانون الرومانى لذلك السبب بأنه « فقه إسلامى أخذ من الأندلس » .

٤ — بين الشريعة الإسلامية والفقه الرومانى : يقول « فارس الخورى » إن المقايسة بين الشرع

الإسلامي والشرع الروماني لا نراها مستقيمة لنا بالنظر لاختلاف الهدف والسنن بين الشرعين، الأول منهما قائم على قواعد العدل المطلق، ومقتضيات العقول، والثاني: على المصالح والمنافع الدنيوية فينبني على هـذا التخالف أن الشرع الإسلامي يمثل مصلحة الفرد في الدنيا والآخرة، وفي الشرع الروماني مصلحة الجماعة فقط.

مثال ذلك مرور الزمان، إما أن يسقط الحق أو تسقط الدعوى، أما الشرع الإسلامي فلا يمكن أن يقول بسقوط الحق، لأن الحق يبقى في الذمة، والفرد لا تبرأ ذمته إلا بالوفاء أو بالإبراء مهما مر من الزمان على الحق، فلم يكتف الشارع الإسلامي بتأمين مصلحة الدنيا بل استهدف مصلحة الآخرة أيضاً في حين أن الشارع الروماني قد اتخذ الجانب الآخر وقال إن الحق المتروك يسقط والساقط لا يعود، لذلك نرى أنه ليس من السلامة القول بأن أحد هذين الشرعين مأخوذ عن الآخر وقال فارس الخوري: في الإسلام كثير من الأمور التي تستوقف نظر المطلع فتعجب عندها من فكرة العدل المجرد الراسخ في نفوس زعماء العرب، وحرصهم على المنهج القويم والصراط المستقيم في أفعالهم وصلاتهم مع محاربيهم ومعاهديهم. ومن ذلك الأصول التي وضعت (للنبذ) عند جوازه، فإذا فسخوا الصلح وأصبحوا في حالة حرب لا يناجزون خصومهم إلا بعد إعلامهم بالفسخ ومضى الوقت الكافي، حتى إذا هاجمهم هؤلاء لا يكونون مأخوذين على غرة وغفلة. وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا، مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب، فان دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصفة رسمية. ومن هذا القبيل قاعدة عدم أخذ العامة بجرائر الخاصة، وهو مستند للآية الكريمة، «ولا تزر وازرة وزر أخرى» فنهوا عن تحميل المغارم أهل القرى بالجملة لأجل الجرائم التي يقترفها أفراد منهم، وأنت ترى أن حكومات هذا العصر تفرض الغرامات على القرى وتأخذ الطائعين بجريرة العاصين، إن البون شاسع بين شريعتي موسى ومحمد عليهما السلام، فالأولى تأمر بالتقتيل بلا إنذار ولا عهد ولا صلح ولا دعوة لإيمان والثانية تأمر بدعوتهم إلى الإسلام فان قبلوا الدعوة عصموا دماءهم وأعراضهم وأموالهم وإن أبوا فالجزية.

٢ — ويقول صالح بن علي الحامد العلوي: جاء الإسلام خارقاً لقاعدة البيئة والثقافة، إذ قام النبي، وهو الأمي الذي نشأ من أبعد الناس عن أن يطلع على قانون روماني أو حكمة معقولة، وأتى بهذا الدين الأقدس مناقضاً كل التناقض ما كان عليه قومه، مباينا لهم في عاداتهم وعقائدهم. ن

الشريعة الإسلامية وجدت كاملة دفعة ، لم يزد فيها الفقهاء بعده شيئاً قط إلا تصليفه ونقله — أى الفقه — والنصوص الفقهية كلها صريحة ، واضحة المرمى ، والفقه غير التفسير ، والاختلاف فى التفسير هو ما يراه الكاتب من تأثير البيئات ، والفقه الرومانى حديث ، لم يعمل به إلا فى القرن الثانى عشر أو الثالث عشر بعد الميلاد ، أما قبل القرن الحادى عشر فانه لم يكن معروفا حتى عند الرومان أنفسهم . ولا شك أن الفقه الإسلامى قد قرر وصنف قبل ظهور الفقه الرومانى بقرون ، فكيف يكون متأثراً بشىء لم يوجد بعد ، وما قيمة هذا الزعم بالتأثر بالفقه الرومانى إذا كان مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأبو حنيفة والثورى والأوزاعى درسوا وألفوا وصنفوا قبل أن توجد القوانين الرومانية للرومان أنفسهم . بل إن الأصح أن الفقه الرومانى هو المأخوذ من الفقه الإسلامى . إن الفقه الرومانى القديم ، يورده تاريخ الدولة الرومانية للعلامة جيبون (ج ٤ ص ٥٢٦) وقد ذكر أمثلة من معاملاتهم ، تمثل المحاكمات القاسية . وقد كانت تجرى هذه الأحكام لغاية القرن الحادى عشر ، ولم تتبدل إلا فى القرن الثانى عشر ، ودعوى اختفاء الفقه الرومانى ثم ظهوره بعد ستة قرون أكذوبة لا مرية فيها ، وقد كذبها القانونى الشهير سافينيه حين قال : إن القوانين الرومانية لم تختلف لأنها ظلت معمولا بها إلى اليوم من غير انقطاع . ويتضح من هذا أن القوانين الحديثة ليست إلا حديثة الوضع ، وضعها بعض علمائهم مقتبسة من الفقه الإسلامى ، والدليل هو أن الفقه الإسلامى قد ألف وصنف قبل أن تبرز القوانين الرومانية الحديثة من اختفائها المزعوم ، وقد أشار أبو العباس السكركرى من تلامذة بهمنيار وهو تلميذ الشيخ الرئيس ابن سينا فى رسالته إلى مفتى مرو (أحمد بن عبد الله السرخسى) أبا الوليد محمد بن عبد الله بن خيرة نقل تعليقاته : أن طلبة العلم من الإفرنج الذين كانوا يسافرون إلى غرناطة لطلب العلم قد اهتموا كثيراً بنقل الفقه الإسلامى إلى لغتهم يستعملونه فى بلادهم لرداءة الأحكام فيها ، خصوصاً فى المائة الرابعة والخامسة من الهجرة ، وقد برعوا فى اللغة العربية ، ومنهم غربرت ، وألبرت فانهما طلبا مساعدة العلماء لإبراز مقصودهما ، وقد ساعدوهما حتى دونوا الفقه كاملا ، وحوروه إلى ما يوافق بلادهما » . ومجمع الآراء التى تداولت هذا البحث على أنه لم يقم أى دليل على على أن الفقه الإسلامى مأخوذ من الفقه الرومانى ، وأن الفقه الرومانى المعروف اليوم هو المقتبس من الفقه الإسلامى ، والدليل أن الفقه الرومانى الحاضر جديد ، لفقه طائفة من العلماء بعد أن اندثر الفقه الرومانى القديم . ٣ — وقد أشار الدكتور معروف الدواليبى إلى ادعاءات المستشرقين بأن للحقوق الرومانية تأثيراً عظيما فى الحقوق الإسلامية ، وأن لهم فى ذلك مزاعم منها : زعمهم أن للحقوق الرومانية تأثيراً عظيما فى الشرق ، وأن الحقوق الرومانية تركت عن طريق تطبيقها فى الشرق تعاملا حقوقياً أصبح من أعراف هذه البلاد وتقاليدها .

وبهذا الرأى يقول « دآفيد سانتيلانا » الذى قال : إن الإسلام عند فتوح البلدان التى كانت تابعة لدولة الرومان كالشام ومصر وأفريقية والجزائر ومراكش وجد الشرع الرومانى سائداً فيها فنسخ منه ما فسخ وأيد ما أيد ، ولذا كان أغلب قواعد الفقه الإسلامى موافقاً لقواعد الفقة العبرى والرومانى فى مسائل للمعاملات الدنيوية للمعبر عنهاوبالمسائل للمدنية والتجارية والعقوبات . ودحض هذه الشبهة أن الحقوق الرومانية الأصلية كانت مقصورة على طائفة من الوطنيين من سكان رومه ، ثم على جميع اللاتين من سكان إيطاليا دون غيرهم من أبناء الإمبراطورية الأجانب ، وأن الحقوق الرومانية اللاحقة لم تطبق فى البلاد ذات التقاليد الحقوقية الراجحة ، وأن سوريا والعراق ومصر كانت تحت أحكام وتقاليد حقوقية شرقية راقية: كلدانية ومصرية،وأن الحقوق الرومانية اللاحقة هى حقوق ذات طابع شرقى تأثرت بتقاليد الشرق دون أن تؤثر فيها . فإذا نظرنا إلى هذه الوقائع التاريخية وجدنا عندئذ دعوى المستشرقين عبارة عن فرضية مجردة من كل دليل ومتنافية مع الوقائع التاريخية .

ومن هذه الشبهات : الإدعاء بأن العرب بعد الفتح الإسلامى لسورية والعراق قد اتصلوا بمعاهد الحقوق المسيحية الموجودة فى هذه البلاد وعنها تحقق تأثير الحقوق الرومانية فيهم وفى الحقوق الإسلامية،غير أن هذا الادعاء يتنافى مع الوقائع التاريخية الصريحة ذلك لأن فتح العرب العراق وسوريا إنما وقع حول سنة ٦٣٥ الميلاد ، وقبل ذلك بأكثر من عصر تقريباً لم يكن فى العالم الرومانى كله غير ثلاثة معاهد للحقوق فى رومه والقسطنطينية وبيروت ، أما مدرسة بيروت فقد قضى عليها فى ١٦ تموز من سنة ٥٥١ ميلادية ، وذلك على أثر زلزال أرضى هدم مدينة بيروت وذهب ضحيتها ثلاثون ألف شخص منهم عدد كبير من الطلاب الأجانب ، وذلك قبل ميلاد الرسول عليه الصلاة والسلام (٥٧٠) بعشرين سنة . وقال الأستاذ كولنيه إن مدينة بيروت حتى عام ٦٠٠ كانت خراباً ، وقد سقطت بين أيدى العرب بسهولة سنة ٦٣٥ م دون أن تكون قد عادت إلى الحياة ، ومن هذه النصوص التاريخية يتضح أن حجة تأثير الحقوق الرومانية فى الحقوق الإسلامية عن طريق معاهد الحقوق التى أوجدها العرب بعد الفتح الإسلامى فى العراق وسورية هى فرضية أيضاً غير قائمة على أساس، وتتنافى مع الحقائق التاريخية . ٤ — وقال الدكتور صليب سامى إنه من البديهيات القول بأن الشريعة الإسلامية نظام مستقل عن الشريع الرومانى قائم على أساس سلطة رب الأسرة الذى أنزله القانون منزلة الآلهة فجعل له على أعضاء أسرته من زوج وأولاد ومن انتسب إلى أسرته من نساء بالزواج ومن رزق بهم من حفدة السلطان الكامل بما فيه حق الموت كما جعل له على أموال هؤلاء

جميعاً الحق المطلق بحيث يصبح للمالك وحده لأموالهم يتصرف فيها كما يشاء . أما الشريعة الإسلامية فأساسها حرية الفرد ، فالابن إذا ما بلغ سن الرشد أصبح مستقلا بشخصيته وماله عن سلطة الأب . وإذا كان الابن لا يزال قاصراً فما له وديعة لدى وليه . والمرأة إذا ما تزوجت لا تفقد حقها فى مالها الخاص ولا يمنع زواجها حق الارث فى أهلها ، وليس لزوجها سلطان على مالها ، بل يظل ملزماً بالانفاق عليها ولو كان لها مال ، وليس لزوجها سلطان عليها سوى ما له عليها من الحقوق المترتبة على الزواج . وبدهى لو أن الشريعة الإسلامية قد أخذت أحكامها من التشريع الرومانى لكان نظام سلطة رب الأسرة أول ما تأخذه منه ، ألا ترى أن القانون الفرنسى الذى نقل أحكامه من التشريع الرومانى لا يزال متأثراً بهذا التشريع . فالزوجة فى حكم القانون الفرنسى لا تزال ناقصة الأهلية لزوجها على أموالها فالولى أو الوصى على أموال القاصر من الحقوق ، وليس لها حق التقاضى مدعية أو مدعى إلا بإذن زوجها . فدعوى البعض أن القانون الرومانى مصدر الشريعة الإسلامية دعوى غير مقبولة أصلا . ويحضر فى هذا المقام مناقشة دارت بينى وبين أحد العلماء الفرنسيين فى هذا الموضوع ، وقد تطرق بنا الكلام إلى دعواى بأن بعض العبارات القانونية اللاتينية قد أخذت عن العرب أنفسهم ، ومن هذه العبارة قول الرومان بداية والفرنسيين فى أثرهم عن الخطأ فى التفسير Lapsus calami فقلت له أن اللفظ الأول مأخوذ لفظا ومعنى من كلمة « لبس » العربية ، واللفظ الثانى مأخوذ لفظا ومعنى من كلمة « قلم » العربية ولكن محدثى لم يقتنع بصحة دعواى بحجة أن اللغة اللاتينية أقدم من العربية ، والذى أريد أقوله اليوم أن الشريعة الإسلامية كانت مصدراً لأهم قاعدة من القواعد الأساسية للقانون الدولى الخاص ، التى تعد فى القوانين العربيه ، من أحدث ما وضعه التشريع الأجنبي الحديث فأقول : لما فتح العرب الأمصار فى صدر الإسلام كان فى وسعهم أن يخضعوا أهلها جميعاً فى أقضيتهم لأحكام الشريعة الإسلامية سواء فى ذلك من اعتنق منهم دين الإسلام ومن بقى على دينه ، لأن من حق الغالب أن يخضع المغلوب لحكمه ، ومن حق كل دولة أن تجعل قوانينها سارية على جميع رعاياها . ولكن دين الإسلام يأبى التحكم فى عقائد الناس ، ويأمر بتركهم وما يدينون يحتكمون فى أقضيتهم لقاضى دينهم ، ليحكم بحكم دينهم ، فقد جاء فى القرآن الكريم فى شأن الذميين ما يأتى « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » وقال : « ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه » . هذه هى السياسة التى جرى عليها الإسلام فى حكم البلاد التى خضعت لسلطانه وقد كانت هذه السياسة الحكيمة للقانون الدولى الخاص وهى قاعدة « شخصية قوانين

الأحوال الشخصية « Personnalite bes lois du Statut personnel التي تقررت في بـــلاد الغرب لأول مرة في مجمع أكسفورد سنة ١٨٨٢ وفي مؤتمر لاهاى سنة ١٩٠٤ وأخيرا في اتفاقية مونترو ١٩٣١ . وعلى هذا فحكم الإسلام يقضى ؛ أولا : بأن القاضى الشرعى يختص بنظر قضايا غير المسلمين ، إذا تراضوا على حكمه . وبذلك يصبح اختصاصاً اختيارياً » . أما إذالم يتراضوا فيكون الفصل في قصاياهم لقاضى دينهم . ويصبح اختصاصه بها اجبارياً » . ثانياً : إن حكم هذه القاعدة مقصورة على المسائل التي لها علاقة بالدين ، وهى المسائل التي نص عليها في التوراة والانجيل ثالثاً : إن علة هذا الاختصاص وجوب الحكم في هذه المسائل ، بحكم دين الخصوم ، لأن القاضى الشرعى لا يحكم إلا بدين الإسلام .

٥ — شهادات الشريعة الإسلامية . وقد وجهت للشريعة الإسلامية اتهامات كثيرة من ذلك ما ردده هربرت توفين في كتابه « تاريخ آسيا » من أنها حفظت في تضاعيفها شروراً إجتماعية ، غير أن هناك عشرات من نصوص كتابات المتصفين من علماء القانـــون تقول بتقدير الشريعة الإسلامية وتشيد بها .

من ذلك قول العلامة سلانقبلانا في كتابه :

Avant. proiet du Cade vivil et Commercial Tunisien.

الصادر في سنة ١٨٩٩ حيث يقول : إن في الفقه الإسلامى ما يكفى للسلمين في تشريعهم المدنى إن لم نقل أن فيه ما يكفى للإنسانية كلها . ومن ذلك قول العلامة (فبرى) : إن فقهكم الإسلامى واسع جداً إلى درجة أننى أقضى العجب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم . ويقول سليم باز القانونى المسيحى اللبنانى : أعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامى كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات ، وليس الشاهد على ذلك ما هو ماثل للأنظار في دار الكتب المصرية وخزائن الكتب في البلاد الإسلامية فحسب ، بل في خزائن دور الكتب الأوربية أيضاً ، من لندن وهولندا إلى روما وبرلين وباريس وللتحف البريطانى ، بل إلى المكتبة البابوية في قصر الفاتيكان ، فإن ما في هذه المكاتب من الكتب الفقهية الإسلامية إنما هو ثمرة جهود الألوف الكثير من فحول العلماء ، وهى الشاهد الأكبر على أنه لا يوجد معنى من معانى الأحكام للنشود فيها العدل ، إلا وتقدم لفقيه مسلم قول فيه حاجة البشر في التشريع . ويقول العلامة (كهلر) الإلمانى : أن الألمان كانوا يتيهون عجباً على غيرهم في ابتكار نظرية

الاعتساف والتشريع لها في القانون المدنى الألمانى الذى وضع ١٧٨٧ أما وقد ظهر كتاب الدكتور محمود فتحى، وأفاض فى شرح هذا المبدأ عن رجال الشريعة الإسلامية وأبان أن رجال الفقه الإسلامى تكلموا عنه طويلا ابتداء من القرن الثامن للميلاد فإنه يجدر بالعلم الألمانى أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون وأهله هم حملة الشريعة الإسلامية .
ويقول هوكتنج أستاذ القانون بجامعة هارفارد فى مقال مستفيض تحت عنوان : مصير الثقافة الإسلامية مع كتابه (روح السياسية العالمية) عام ١٩٣٢ ، بعد أن تكلم عن أصول الفقه الإسلامى والمذاهب الأربعة . قال : إن سبيل تقدم الممالك الإسلامية ليس فى اتخاذ الأساليب الغربية التى تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً فى حياة الفرد اليومية وعن القانون والنظم السماوية وإنما يجب أن يجد المرء فى الدين مصدراً للنمو والتقدم ، وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أحكام جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية فالجواب عن هذه المسألة هو : أن فى نظام الإسلام كل استعداد داخلى للنمو لا بل أنه من حيث قابليته للتطور يفضل كثيراً من النظم المماثلة ، والصعوبة لم تكن فى انعدام وسائل النمو والنهضة فى الشرع الإسلامى وإنما فى انعدام الميل إلى استخدامها وإنى أشعر بكونى على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوى بوفرة على جميع المبادىء اللازمة للنهوض . وقال الأستاذ شيرل : عميد كلية حقوق جامعة فينا فى مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٦ أن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد لها إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتى بتشريع سنكون نحن الأوربيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفى سنة . وقال (فاندنبرغ) : لقد وضع الرقيق الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما انطوى عليه الإسلام من الشعور الإنسانى النبيل ففيها نجد من محامد الإسلام ، ما يناقض كل المناقضة الأساليب التى تتخذها إلى عهد قريب شعوب تدعى أنها تمشى فى طليعة الحضارة . ويقول الدكتور صبحى محمصانى فى كتابه « مقدمة فى إحياء علوم الشريعة » :

من المعلوم أن الشريعة — وأقصد قسم المعاملات منها — ليست للمسلمين فحسب، بل هى شريعة العرب ، لهم ولغيرهم أيضاً ، لأنها فى معظم البلاد العربية تؤلف جزءاً لا يتجزأ من تشريعنا الحالى ولا سيما فى باب الأحوال الشخصية . ويقول : إن الازدهار الفقهى قد تبعه انحطاط تدريجى أدى منذ أوائل القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) إلى شبه إجماع ضمنى بين فقهاء أهل السنن على سد باب الاجتهاد تخوفاً من الجهل والاضطهاد دون الاكتفاء بالمذاهب الأربعة المعروفة ، أما أهل الشيعة فقد أصابوا بابقاء باب الاجتهاد مفتوحاً . ثم بدأت النهضة الفكرية الشرعية العصرية فى القرنين السابع

والثامن للهجرة أى الثالث عشر والرابع عشر الميلادى ، ومن أشهر من قام بها الفقيه الغرناطى المالكى إبراهيم بن موسى اللخمى المعروف بالإمام ابى اسحاق الشاطبى مؤلف كتاب الموافقات فى أصول الشريعة ، ومؤلف كتاب الاعتصام والمصالح المرسلة . وقد جعل مؤلفها مقاصد الشريعة والمصالح التى بنيت عليها أحكامها بصورة لم تصل إليها كثير من الشرائع الغربية الحالية . وتوصل المؤلف إلى منع استعمال الفعل المأذون فيه شرعاً إذا لم يقصد منه فاعله إلا الإضرار بالغير ، وهذا هو عين نظرية التعسف فى استعمال الحقوق Le théorie de L'abus des dreits التى لم تعرف الغرب بمعناها التحليلى الواسع إلا مؤخراً جداً . وتوضيح ذلك : أننا عند ما نقول أن فعلا من الأفعال مأذون فيه شرعاً فهذا معناه أن الشرع سمح لنا فى استعماله ، وأن الشرع يحمينا فى هذا الاستعمال ، ولذا قال الفقهاء « الجواز الشرعى ينافى الضمان » بمعنى أنه لا مسؤولية على من يستعمل حقه المأذون فيه شرعاً ، ولكن هذا الحق أعطى لمقاصد معينة ، فلا يجوز أن يستعمل بقصد الإضرار بالناس ، فقاعدة « لا ضرر ولا ضرار » الواردة فى الحديث الشريف تقيد هذا الإذن الشرعى وتمنعه عندما ينجم عنه ضرر للغير ، هذا ما شرحه الشاطبى ، بوجه لم نقرأ مثله فى الكتب الغربية فى زمانه على الإطلاق . ومن أشهر أعلام هذه النهضة : « ابن تيمية » صاحب الفتاوى المشهورة ومن أقواله : تحريم عادات التعجل والحلف بالطلاق دون سبب شرعى فأفتى بتحريم هذه العادة المستهجنة ، أى الحلف بالطلاق والتعجل فى إيقاعه : وقال ابن تيمية بتحكيم العقل فى درس نصوص الشرع بعبارته المأثورة : « إن صحيح المنقول فى الشرع الإسلامى موافق دائماً لصريح المعقول » ، ومعناها أن يمتنع أبداً أن يكون كلام الله تعالى ، فى كتابه العزيز غير معقول ، فهذه القاعدة موافقة صحيح المنقول للمعقول ، قاعدة أولية أصولية صحيحة . ومن هؤلاء : إبن القيم الجوزية . فهو مؤلف غزير المادة ، أذكر من كتبه : كتاب « أعلام الموقعين عن رب العالمين » والنظريات الفقهية التى جاهر بها بن القيم نظريات عديدة ، فقد حمل ابن القيم على التقليد والجمود ، وحارب ذلك ونادى بوجوب الاجتهاد ، وتكلم ابن القيم عن مبدأ « سد الذرائع » التى نسميه اليوم بمنع الإحتيال على القانون ، فالذرائع جملة ذريعة ، وهى الوسيلة التى تستعمل للتهرب من أحكام الشرع وهى لا تجوز فى عرف ابن القيم يمنع المخارج الهرب من تطبيق أحكام الشرع ومنع الوسائل التحليلية والإحتيالية جميعاً بما أسماه مبدأ « سد الذرائع » وهو مبدأ موافق لحكم التشريع الإسلامى ويعد اليوم من أشهر وأرق المبادىء القانونية العصرية .

* * *

وقد عقدت خمسة مؤتمرات غربية من (١٩٣٢ — ١٩٥١) الرأى على استقلالية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها الكاملة : (١) مؤتمر القانون الدولى المقارن فى لاهاى (أغسطس ١٩٣٢) : حيث أعلن الأستاذ لامبير تقديره للشريعة الإسلامية من الناحية الفقهية . (٢) مؤتمر القانون الدولى فى لاهاى (أغسطس ١٧٣٧) : أعلن المؤتمر (١) اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام (٢) اعتبار التشريع الإسلامى قائماً بذاته ومستقل غير مأخوذ من التشريع الرومانى . (٣) مؤتمر المحامين الدولى فى لاهاى (١٩٤٨) : التوصية بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة . (٤) جمعية القانون الدولى العام : اعتبار محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة الرائد الأول للقانون الدولى الأول العام . (٥) أسبوع الفقه الإسلامى فى باريس ١٩٥١ . قال نقيب المحامين : لا أدرى كيف أوفق بين ما كان يصور لنا من جمود الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى وعدم صلاحيتها كأساس لتشريعات متطورة وبين ما تمتعه مما يثبت من غير شك ما عليه الشريعة الإسلامية من عمق وإصالة ودقة وكثرة تفريع وصلاحية لمقابلة جميع الأحداث . وقد قرر المؤتمر : (١) اعتبار مبادىء الفقه الإسلامى ذات قيمة تشريعيه لا يمارى فيها . (٢) اختلاف المذاهب يحوى ثروة تشريعية هى مناط الاعجاب ، ومنها يستجيب الفقه الإسلامى لجميع مطالب الحياة .

١٩ — شبهات التمدن ، وما قبل الإسلام ، ومفهوم الشرق .

من الشبهات التى ترددت كثيراً فى هذا المجال ثلاث شبهات :

(١) ما يثار من الشبهات حول التمدن الإسلامى وذلك فى محاولة للانتقاص من أثر الحضارة العربية الإسلامية ، أو إتهامها بالعصبية ، أو إيراد المثالب التى عرضت لها الشعوبية أو الاعتماد على بعض الأحاديث الضعيفة أو الاستشهاد بكتب المحاضرات والفكاهات : أو نسبة حريق الإسكندرية إلى عمر بن الخطاب ، وقد جرى هذا فى كتابات جرجى زيدان وأحمد أمين وحسين مؤنس وتوفيق الحكيم وغيرهم وقد رد « رشيد رضا » هذا الهدف إلى ما ظهر بعد الانقلاب العثمانى ١٩٠٩ من نزعة جديدة تقدمتها نزعة عدت إحياءاً لمذهب الشعوبية ، وكانوا قد اجتذبوا بعض الكتاب فسافر إليها جرجى زيدان ولقى فيها بعض زعماء جمعية الاتحاد والترقى ، ثم عاد مشبعاً بذلك ، وقد كتب فى الهلال ما يشعر بهذه النزعة ، كما ترجمت جريدة أقدم التركية كتابة « التمدن الإسلامى » ونشرته بالتتابع وقد حوى هذا الكتاب كثيراً من هذه الشبهات وقد وصف العلامة شبلى النعمانى الذى نقد هذا الكتاب أوفند خطائه وكشف عن الغاية التى تواخاها فقال إنها : « ليست إلا تحقير الأمة العربية

وإبداء مساويها وقال أن معظم مانقله المؤلف فى إثبات عصبية العرب هى أقوال ذكرها صاحب العقد الفريد فى هـذا الباب ، ولـكن صاحب العقد حينما ذكر هذه الأقوال صدرها بقوله : قال أصحاب العصبية من العرب وفى العقد حجج كلا الطرفين المتعصبون للعرب ورأى من نقد أرائهم ، أما جرجى زيدان فقد اكتفى بإيراد رأى خصوم العرب، وأوردها على أنها حقائق وربما نسب قول رجل معين إلى العرب عامة . كما أخذ عليه رفيق العظم الإجمال فى الموضوعات التى تقضى التبسط وأهمها الـكلام عن العلوم التى اشتغل بها العرب أبان مدنيتهم مبيناً ما كان لهم من اليد الطولى فى الترقى ، وقال فيما قال : أن آرائك فى بنى أمية مهدت للظن بأنك منحاز لغير العرب لذا أطريت الدولة العباسية لأنها أعجميه أكثر منها عربية وذهبت إلى أن الفضل فى رقيها العلمى والمدنى راجع إلى غير العرب ، وعندنا أن حملته على بنى أمية قد استمدها من المستشرق المتعصب : « لامنس » اليسوعى .

٢ — عرف عن المستشرقين الاهتمام بالحضارات القديمة وبتاريخ العرب قبل الإسلام وتزعم آراء المستشرقين ومن لف لفهم أن العرب قبل الإسلام كانوا قد بلغوا درجة كبرى من الحضارة أصبحت تؤهلهم لمـا بلغ بهم الإسلام من نهضة . وفى هذا القول محاولة للانتقاص من أثر الإسلام ، وقد واجه هذا الرأى العلامة فريد وجدى رداً على ما ردده زكى مبارك من قوله « أن العرب قبل البعثة المحمدية كانت أمة وصلت بعد تطورات عديدة إلى الصلاحية للملك فلما جاء النبى عليه السلام نهض بهم فنهضوا ووجههم إلى الفتح والسيطرة فوصلوا بعـد زمن قليل إلى ما كان النبى يريد » .

يقول فريد وجدى: إن قريشاً وهى أرقى القبائل لغة وفهماً ومكانة لم تقبل دعوة النبى إلا رجالا ونساء لا يربو عددهم على بضع عشرات وأن أتباع النبى الأولين اضطهدوا اضطهاداً شديداً حتى هاجروا إلى بلاد الحبشة ، وأن النبى لبث على هذه الحالة من الاضطهاد ، ثلاثة عشر سنة ، فلما أنست قريش من النبى الهجرة اعتزمت قتله وأرصدت له ، ولمـا علـم أهل مـكة بإفلاته اقتفوا أثره ، كل هذا ينطق بلسان فصيح أن قريشاً وهى مظنة النجابة والفهم من العرب ، فى ذلك العهد ، لم تـكن قد استعدت للملك ، فان المجتمع الذى يقاتل الداعى للتجديد والنهوض بهذا النفوذ ويصر عليه ثلاث عشرة سنة لا يزداد بعدها إلا عناداً وتشدداً ، هذا المجتمع الذى يقاتل الداعى بهذا النفور العظيم وينتهى أمره معه إلى الخضوع له كرها ، لا يعتبر إنه استعد لإقامة دولة ، فلو ترك وشأنه لبقى على ما كان عليه ولو أن قريشاً وهى أقرب العرب إلى الحضـارة قابلت دعوة محمد بصـدر رحب وأحلتها المـكان اللائق بها ونهضـت تحت قيادته لجمع كلمة القبائل وأبطال وثنيتهم لساغ أن تقول : إن محمداً لم يعمل أكثر مما يعمله البناء ، وجد أحجاراً منحوتة ومواد جاهزة ، فأقام بها قصراً ضخماً » .

٣ — ويشير الدكتور م . محمد حسين إلى أحاديث المستشرقين عن النبي ووصفه بالزعامة . ويقول: من المهم إدراك الفرق بين النبوة والزعامة، والخطورة التي ينطوي عليها القول بزعامته ﷺ أو عبقريته السياسية مما يفرح به السذج من المسلمين، ففي ذلك كله نفي للنبوة، وإقرار بأن الرسول ﷺ كان يصدر عن الفكر والروية ومقتضيات الحال، لا عن الوحي، وليس في الأمر معجزه فالأمر فيما يزعمون طبيعي ومساير لنواميس التطور، ومألوف مما يحدث في عصور النهضة الاجتماعية أو الثورة السياسية . وهناك شبهة أخرى هي القول : أن الإسلام مشابه في أصوله لليهودية والمسيحية والرد على هذا عند الدكتور محمد حسين : إن ما أقره الإسلام مما بقي صحيحاً من ملة أبينا إبراهيم عليه السلام هو في نظرهم دليل على أن الإسلام امتداد طبيعي للحياة الجاهلية، وما جاء به الإسلام من تصورات دينية هو امتداد لما يحويه الشعر الجاهلي من تأثر باليهودية والنصرانية ، وحقيقة الأمر في ذلك كله أن فضائل العرب في جاهليتهم هي البقية الصالحة من ملة إبراهيم عليه السلام ، وما يشترك فيه الإسلام مع اليهودية والنصرانية بل مع أساطير الأولين في الجاهليات الأولى الغابرة، هو البقية الصالحة الصحيحة في هذه الأساطير الأولى من الوحي الإلهي ، لأن هذه الأساطير في حقيقة أمرها أديان صحيحة محرفة . ويقول الدكتور محمد حسين أن عناية المستشرقين ودعاة التغريب بالحضارة السابقة على الإسلام — ومنها الجاهلية العربية — فرع من دراسة العصور الجاهلية الأولى كوسيلة لخلق عصبية قومية عنصرية تباهي بهذا القديم لتحله محل مفهوم الفكر الإسلامي ووحدة العالم الإسلامي به ، وتستهدف هذه الدرسات تمجيد العرب في جاهليتهم ورفض القول بأن الإسلام هو سبب مجدهم وأساس حضارتهم ، وقد بدت طلائع هذه الحركة في كتابات بلنت ولورنس وآثارها باقية واضحة في كتابات الشعوبيين .

٤ — أما مفهوم « الشرق » في نظر كتاب الغرب فقد كان الأغلب يتمثل في صورة البخور وألف ليلة وقد احتفى هؤلاء الكتاب برباعيات الخيام وألف ليلة وترجموها واعتبروها مصدراً أساسياً لدراسة المجتمع العربي وحاولوا أن يرسموا من « هارون الرشيد » شخصية خيالية تختلف عن شخصيته الحقيقة ، كما رسموا شخصية مهزورة للقائد « عطيل » تتنافى مع طابع ذلك المغربي المقدام الحاد الطبع الغيور . ودواعي هذه الصور المغرضة معروفة ، فإنها جاءت بعد هزيمة الحروب الصليبية ، في مظهر الحقد والتهوين ومحاولة اسباغ صورة مزرية للشرق من خلال محض السهرات ومجالس الغناء والخمر والجواري . ولا ندعي أنه لم تكن هناك مثل هذه الصور في بعض قصور السراة والأمراء ، ولكن أحداً لا يستطيع أن يعتبر أن مثل هذه السهرات هي المجتمع كله أو غالبه . وقد كانت كتابات

دعاة التغريب فى هذا الصدد مفرضة أساساً ، ومستمدة من عقلية مادية صرفة ولا ترى فى الشرق إلا طابع اللذة والمتعة وإرضاء الغريزة ، وكانت تحاول برسم هذه الصورة أن تمسخ حقيقة الواقع فى المجتمع الإسلامى العربى الذى ظل متماسكا حتى فى عصور الضعف والتأخر . ولا يستطيع أى كاتب منصف أن يعتبر كتب ألف ليلة ورباعيات الخيام وقصص للسامرات وكتب المحاضرات وكتاب الأغانى مصدراً أساسياً علمياً لرسم صورة المجتمع ، فإن هذه الصور قد رسمت الظرفاء وأرباب الفكاهة والانحلال ، وهى فى مجموعها كانت قاصرة على طبقة قليلة جداً من أهل الشرق،ولا تنسحب أبداً على المجتمع كله الذى كان غنياً غاية الغنى وثرياً كل الثراء ومتفاعلا غاية التفاعل بجوانب العلم وحلقاته ، والعباد والزهاد ، والمفكرين والباحثين والعلماء والأسوياء من الرجال والنساء .

٣ — شبهات حول « القرآن الكريم

واجه « القرآن الكريم » حملة من أعنف الحملات وأثيرت حوله شبهات متعددة . كانت تهدف فى مجموعها إلى القول بأن (١) القرآن من نظم النبي محمد ، وأنه موضوع وليس منزلا من عند الله (٢) إنه كتاب مضطرب وغير متماسك وفيه تعارض (٣) أنه صعب الفهم وركيك . (٤) أنه غير منظم أو مبوب (٥) أنه العقبه الكؤود فى سبيل إرتقاء الأمم الإسلامية والمسئول عن تقهقرها (٦) أن القرآن مقتبس من التورة والإنجيل . (٧) القرآن مرآة لافق خاص من الحياة (٨) كتاب مواعظ وحكم وإنذارات . فهذا (رينولد نيلكسون) يقرر أن مؤلف القرآن مضطرب غير متماسك فى معالجة كبار المعضلات وإنه نفسه لم يكن عالما بوجود هذا الاضطراب والتعارض، وأن بيان صحابة الرسول الساذج قد دفعهم إلى الإيمان بأن القرآن كلام الله . وإن الفرق الإسلامية قامت بسبب التعارض الذى يحتويه القرآن . ويقول (هنرى جونستون) : القرآن ليس سوى مجموعة أقوال مقتبسه من التوراة والإنجيل وبعض تعاليم المجوس ، وأنه يحتقر المرأة ، وقد اشتهر الإسلام بكونه غير قابل للتكيف لما يطابق أحول الزمان والمكان . وقد أشار مستر جب كبير المستشرقين الإنجليز فى كتاب « الأدب العربى » الذى أصدره عام ١٩٦٣ إن القرآن من صياغة محمد . وقد ردد هذه الشبهات كثير من كتاب التغريب والشعوبية ، ونشرها بيننا عدد ممن يكتبون باللغة العربية فى صحف مشبوهة تصدر فى بعض عواصم العالم العربى كما حاول آخرون أن يزجوا بهذه الشبهات فى بعض الرسائل والاطروحات والمؤلفات . وقد كان مصدر هذه الحملة على القرآن الكريم أساساً هو الإيمان الأكيد بأن القرآن هو المصدر الأول والأساسى لمقومات الفكر العربى الإسلامى وأن إثارة الشبهات حوله إنما هو هدف كبير فى سبيل القضاء على هذه المقومات ، وقد بدأ ذلك

فى عبارات الاستعماريين أمثال « غلادستون » رئيس وزراء بريطانيا الذى حمل المصحف أمام أعضاء مجلس العموم البريطانى وقال : مادام هذا الكتاب باقيا فى الأرض فلا أمل فى إخضاع المسلمين . ويتصل بهذا ما ذكره كرومر من إتهامات للقرآن من إنه هو المصدر الأول لتأخر المسلمين ، غير أن هذه الشبهات لم تكن صادرة إلا عن تعصب أو خصومة أو دوافع إستعمارية ، فأنه قد وجد عشرات من المفكرين الذين قالوا فى القرآن كلمة منصفة : قال (جوستاف لوبون) : أن هذا الكتاب قانون دينى وسياسى وإجتماعى وأحكامه نافذة منذ عشرة قرون . وقال (جان جان روسو) : من الناس منا من يعلم قليلا من العربية ثم يقرأ القرآن ويضحك منه ولو أنه سمع محمد يمليه على الناس بتلك اللغة الفصحى الرقيقة ، وذلك الصوت المقنع المطرب المؤثر فى شغاف القلوب ورآه يؤيد أحكامه بقوة البيان لخر ساجداً على الأرض وناداه : أيها النبى رسول الله : خذ بأيدينا إلى مواقف الشرف والفخار فنحن من أجلك نود الموت أو الانتصار . وقال (توماس كارليل) : إن القرآن كتاب لا ريب فيه ، وإن الإحساسات الصادقة الشريفة والنيات الكريمة تظهر لى بفضل القرآن ، الفضل الذى هو أول وآخر فضل وجد فى كتاب تبحث عنه جميع الفضائل على اختلافها ، لا بل هو الكتاب الذى يقال عنه « الختام » . وقال « جيبون » : القرآن مسلم به من حدود الأقيانوس الأطلانتيكى إلى نهر الجانجس بأنه الدستور الأساسى ، ليس لأصول الدين فقط ، بل لأحكام الجنائية والمدنية والشرائع التى عليها مدار نظام حياة النوع الإسلامى وترتيب شؤونه . وفى حديث للكاتب الأشهر : ه . ج . ولزمع أمين الريحانى قال: فى القرآن أشياء كثيرة حسنة تكاد تهمل فحبذا تجديد الحياة فيها،ناهيك أن القرآن هو عروة الإسلام الوثقى أو هو على الأقل وسيلة يحسن إستخدامها فى تأكد الرابطة الإسلامية ولو لم يكن لدى المسلمين من واسطة إلى اتحاد لوجب عليهم اختراعها ولكن كتابهم خير واسطة ، إننى أدعو إلى القرآن لتتخذ منه شارة جنسية وعلما وطنيا وعروة شاملة فى الوحدة القومية . ومن رأيى أن يتمسك المسلمون بالقرآن ويتعلموا العلوم الطبيعية . ويقول أميل درمنجم : أنه لأجل بعث حضارة تضاهى حضارة السلف بل تفوقها ، يكون بالرجوع إلى القرآن والحديث فما تزال هذه التعاليم السامية حية نابضة متدفقة قوة وحكمة ، فإذا ما استخدمها المفكرون فأنهم يقيمون بدورهم صرحا يبعث من جديد حضارة إسلامية تتبوأ مكانها بين حضارات القافلة البشرية . وقال فولتير فى كتابه معجم الفلسفة : نحن لا نجهل أن القرآن يميز الرجل تلك الميزة المطلقة المعطاه له من الطبيعة عن المرأة ، ولكن القرآن يختلف عن التوراة فى أنه لا يجعل ضعف المرأة عقابا إلهيا كما ورد فى سفر التكوين (٣ : ١٦) ومن الخلط أن ينسب إلى شارع عظيم كمحمد ، مثل تلك المعاملة المنكرة للنساء ، والحقيقة أن القرآن يقول : فأن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً

كثيراً ، ويقول : ومن آياته إن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها . ويقول « أتيان دينية » لقد حقق القرآن معجزة لا تستطيع أعظم المجامع العلمية أن تقوم بها . ذلك أنه مكن للغة العربية فى الأرض بحيث لو عاد أحد أصحاب رسول الله إلينا اليوم لكان ميسورا له أن يتفاهم تمام التفاهم مع المتعلمين من أهل اللغة العربية . بل لما وجد صعوبة تذكر للتخاطب مع الشعوب الناطقة بالضاد ، وهذا عكس ما يجده مثلا أحد معاصرى « رابليه » من أهل القرن الخامس عشر الذى هو أقرب إلينا من عصر القرآن ، فمن الصعوبة مخاطبة العديد الإكبر من فرنسى اليوم ، وان لغة القرآن وإن كانت تمت فى أصولها إلى عصور بعيدة قديمة فهى مرنة طيعة تسع التعبير عن كل ما يجد من المستكشفات والمخترعات الحديثة دون أن تفقدها شيئاً من رونقها وسلامتها . وتقول الدكتورة لورافيشيا فاغليرى : أن معجزة الإسلام العظمى هى « القرآن » الذى ينقل إلينا الرواية الراسخة غير المنقطعة من خلال أنباء تتصف بيقين مطلق ، أنه كتاب لا سبيل إلى محاكاته ، إن كلا من تعبيراته شامل جامع ، ومع ذلك فهو ليس بالطويل أكثر مما ينبغى وليس بالقصير ، أما أسلوبه فأصيل فريد وليس ثمة أيما نمط لهذا الأسلوب فى الأدب العربى الذى ينحدر الينا من العصور التى سبقته ، إن آياته كلها على مستوى واحد من البلاغة وهو ينتقل من موضوع إلى موضوع من غير أن يفقد قوته ، إننا نقع هنا على العمق والعذوبة معاً ، وهما صفتان لا يجتمعان عادة ، فكيف يمكن أن يكون هذا الكتاب المعجز من عمل محمد ، وهو العربى الأمى ، وعلى الرغم من أن محمداً دعا خصوم الإسلام إلى أن يأتوا بكتاب من مثل كتابه ، أو على الأقل بسورة من مثل سورة ، فإن أحداً لم يتمكن من أن يأتى بأى أثر يضاهى القرآن . لقد قاتلوا النبى بالأسلحة ، ولكنهم عجزوا عن مضاهاة السمو القرآنى ، ذلك أن الكتاب إلى جانب كماله من حيث الشكل والطريقة قد أثبت أنه ممتنع عن التقليد والمحاكاة حتى فى مادته ، فنحن نقرأ فيه ونقع على ثمة ذخائر واسعة من المعرفة تعجز أكثر الناس ذكاء ، وأعظم الفلاسفة ، وأقدر رجال السياسة . ولا يزال لدينا برهان آخر على مصدر القرآن الإلهى فى هذه الحقيقة ، هو أن نصه ظل صافياً غير محرف طوال القرون التى تراخت ما بين تنزيله ويوم الناس هذا ، وأن نصه سوف يظل على حاله تلك من الصفاء وعدم التحريف بإذن الله ما دام الكون ، إن هذا الكتاب الذى يتلى كل يوم فى طول العالم الإسلامى وعرضه ، لا يوقع فى نفس المؤمن أى حس بالملل ، على العكس ، إنه فى طريق التلاوة المكرورة يحبب نفسه إلى المؤمنين أكثر فأكثر يوما بعد يوم ، إنه يوقع فى نفس من يتلوه أو يصغى إليه حساً عميقاً من المهابة والخشية ، إن فى إمكان المرء أن يستظهره فى غير عسر ، إن إنتشار الإسلام السريع لم يتم عن طريق القوة ، إن الذى أدى إلى ذلك الانتشار كون « الكتاب » الذى قدمه المسلمون إلى الشعوب

للغلوبة مع تخييرها بين قبوله ورفضه ، كتاب الله ، كلمة الحق ، أعظم معجزة كان فى ميسور محمد أن يقدمها إلى المترددين فى هذه الأرض .

١ — ترجمة القرآن : [ادوار مونتيه] قام الأستاذ ادوار مونتيه الأستاذ بمدرسة الألسن الشرقية بجنيف بترجمة القرآن وقدم له بدراسة صور فيها مفهومة للقرآن فقال : القرآن فى الحقيقة هو ذو قيمة خارقة للمادة ، فهو بين الكتب الدينية أعظمها شأناً وهو يشتمل على الحياة الروحية لقسم من النوع الإنسانى ، والعقيدة القرآنية ذات علاقة وثيقة مع العقيدة اليهودية والعقيدة المسيحية ، والآثار النصرانية المتعلقة بالمسيح ، هى موضوع صفحات عديدة من القرآن ، على أنه لا ينبغى أن يفهم من هذا الاتحاد فى أصلى الإسلام والنصرانية أن الإسلام القرآن فاقد الاستقلال وأنه ليس ذا صفة خاصة أصيلة ، فالأمر بالعكس ، والإسلام دين لا يمكن خلطه مع دين آخر من الأديان السامية فهو دين سامى تحت صورة عربية خاصة تتجلى فيه روح اللغة العربية . نجد فى القرآن صفحات غاية فى الإبداع سواء من جهة الفكر أو من جهة القالب الذى وضع فيه الفكر ، وكذلك نجد فيه لآلىء فريدة فى علم الروح معروضة فى آيات هى أعلى ما يمكن من الأسلوب الشعرى وهو أسلوب قائم بذاته ، وفى القرآن منازع دينية ذات سعة مدهشة لا سيما بالنسبة إلى العصر الذى عاش فيه ذلك المصلح العربى ، ومما يجعل للقرآن هذه الأهمية أنه الكتاب الدينى للأمم الإسلامية التى تمثل فى شرق أوربا وفى العالم الأسيوى وفى ماليزيا وفى أفريقيا دوراً ليس مهماً وحسب ، بل دوراً ذا صلة شديدة بالأمم الغربية المسيحية . والذى يجعل للقرآن هذه الأهمية هو المستقبل المدخر للشعوب الإسلامية ، إذ لا ينكر أن مستقبلا فخماً ينتظر هذه الشعوب . أما « محمد » فكان كريم الأخلاق حسن العشرة عذب الحديث صحيح الحكم صادق اللفظ ، وقد كانت الصفات الغالبة عليه هى صحة الحكم وصراحة اللفظ والاقتناع التام بما يعمله ويقوله . وان طبيعة محمد الدينية تدهش كل باحث مدقق نزيه المقصد بما يستجلى فيها من شدة الإخلاص ، فقد كان مصلحاً دينياً ذا عقيدة راسخة ، ولم يقم — إلا بعد أن تأمل كثيراً وبلغ سن الكمال — بهاتيك الدعوة العظيمة التى جعلته من أسطع أنوار الإنسانية فى الدين . ولقد جهل كثير من الناس محمد ويبخسوه حقه . ولقد منع القرآن الذبائح البشرية والخمر والميسر ، وكان لهذه الاصلاحات تأثير غير مباشر متناه فى الخلق ، بحيث ينبغى أن يعد محمد فى صف أعظم المحسنين للبشرية ؛ ان حكمة الصلاة خمس مرات فى اليوم هى إبقاء الإنسان من الصباح إلى المساء تحت تأثير الديانة ليكون دائماً بعيداً عن الشر ، وحكمة الصيام تعويد المؤمن غلبته على شهوات الجسم ، وزيادة القوة الروحية فى الإنسان ، وحكمة الحج هى توطيد الإخاء بين المؤمنين وتمكين الوحدة

العربية ، فهذا هو البناء العظيم الذى وضع محمد أساسه وثبته وما يزال ثابتاً بإزاء عواصف الدهور .
كما ذكر العلامة فينى فى مقدمة ترجمة القرآن لادوار مونتيا قوله كان محمد (ص) أميناً وأعدل رجل ، وأن مرشد المسلمين هو القرآن وحده ، والقرآن ليس بكتاب دينى فقط ، بل كتاب علم وأدب ، ونجد فيه بيان الحياة السياسية والإجتماعية حتى أنه يرشد الإنسان إلى وظائفه اليومية ، والأحكام الأساسية التى لا توجد فى القرآن توجد فى السنة ، والتى لا تكون واضحة لا بالقرآن ولا بالسنة توجد فى الفقة الواسع الذى هو علم الحقوق .

٢ — القرآن : [مارسيل كابى] القرآن كتاب موحى به وهو يفوق ما عرف من هذا النوع كثيراً ، فإن العقيدة الروحية التى بينها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الإجتماعية ، وهذا سر قوة الإسلام وسماحته ووحدته . والقرآن يحمل إلى الناس بدون سفسطات بيانية ولا إحتيالات غير طبيعية أصول العدالة والنظام الاجتماعى الذى يخضع كل فرد لمراعاة أدب الاجتماع وتعرضه على الجماعة حماية الأفراد . وليس فى الإسلام قسوس ولا ورهبان ولكن فيه شراحا ومفسرين لكتابه ، وكتابه قد نظم حدود حياة كل فرد وحياة المجموع ، والقرآن لا يعنى كثيراً بالدعوة إلى التحاب لأن الحب عاطفة مستقبلة ، ولكنه يدعو إلى الحق والواجب ويحتفظ بالحب لله وحده ، وهو يعرض على الجماعة البشرية روحا إجتماعية ونظاما سليما من العلل ، ولا يوجد نظام إجتماعى سليم إلا بقدر ما يتعادل فيه حقوق الفرد على الجماعة وحقوق الجماعة على الفرد وفى نظر القرآن أن وجود طائفة موضوعة فوق الواجبات فى المجتمع وأخرى ملفوظة خارج دائرة الحقوق يعتبر إنكاراً صحيحاً للعقد الاجتماعى المقرر . فلننظر إلى الروح الإجتماعية التى فرضها القرآن على أهله . تأمل فى هذا كذا مليون من الأنفس تدعى كل خمس مرات فى اليوم لأداء الصلاة فيجيبون داعيها ويتوجهون جميعاً صوب مكة ويقرءون جميعاً عبارات واحدة ويركعون ويسجدون جميعاً على نحو واحد ، ويدينون جميعاً بعقيدة واحدة وشريعة واحدة ، معترفين طرا بالعقد الاجتماعى الذى يربطهم ، وفى وسط هذه الوحدة اليومية الهائلة يشعر كل واحد بأنه تحت نظر الجميع لأن حارس العقيدة والشريعة والعقد الاجتماعى هو الرأى العام فى الإسلام والإسلام ليس بمملكة ولم يكنها قط حتى فى عهد عظمه الأولى ولكنه عقيدة وشريعه ووحدة إجتماعية .

٣ — الدكتور شبلى شميل :[القرآن والعمران] كتب اللورد كرومر فى كتابه « مصر الحديثة » أن القرآن هو العقبة الكؤود فى سبيل ارتقاء الأمم الإسلامية والمسئول عن تقهقرها .

وقد تصدى للرد على هذا الرأى كثيرون منهم فريد وجدى ومصطفى الغلايينى وقد اخترنا هنا رد الدكتور شبلى شميل أول داع إلى المذهب المادى فى العالم العربى ومصر . قال الدكتور شميل : إن اللورد لم ينظر إلى القرآن إلا من خلال الذين وقفوا دونه ، ووقفوا به حيث أرادو ، اللورد أخطأ والخطأ تسرب إلى حكمه حيث قال أن شريعة القرآن لاتوافق الناس فى كل عصر، وإن وافقته فى بعض العصور ونفس قوله هذا حجة عليه ، لأن العمران لا يتسامح مع شرائعه ، هل يعقل أن القرآن الطامح إلى أبعد المرامى الإجتماعية يكون قد أراد بمثل هذه القضايا أن يجعلها غلا فى عنق العمران ، وكيف لا يجوز حملها على محمل المجاز والاستعارة ولا سيما القرآن . أليس قيام نساء المسلمين فى أول عهد الإسلام يخطبن فى القوم حاسرات الوجوه أقوى دليل على أن مسألة الحجاب ليست من المسائل الجوهرية فى الدين ، أما مسألة تعدد الزوجات فهى ليست بالاعتراض الوجيه على القرآن ، لأنه منهى عنها صريحا فيه يفرض العدل فيها وهى والطلاق ليست فى الإسلام من المسائل الدينية التى يعقد بها الإجماع ولذلك لا يقيد بها حجة على القرآن ولا على سواء إذا تصرف الإنسان فيهما بحيث لا توافقان مصلحه العمران . مما تقدم نرى أن الدين نفسه ليس العقبة الحقيقية فى سبيل العمران ، وللنصف لا يسعه أن يلقى على القرآن تبعة تقهقر الأمم الإسلامية ، فإذا أرادت الأمم الإسلامية أن تجارى الأمم المتمدنة فى ارتقائها فالقرآن لا يحول دونها . ولا ينكر أن الدين يؤثر فى أخلاق الأمم التى تدين به ولكن هذا التأثير يجب أن يكون واحداً فى الجوهر لأنها جميعاً تصبو إلى غاية واحدة هى إصلاح حال الإنسان فى القرآن أصولا إجتماعية عامة فيها من المرونة ما يجعلها صالحة للأخذ بها فى كل زمان ومكان ، حتى فى أمر النساء وأن القرآن فتح أمام البشر أبواب العمل للدنيا والآخرة ، ولترقية الروح والجسد بعد أن أوصد غيره من الأديان تلك الأبواب فقصر وطبقه البشرية على الزهد والتخلى عن هذا العالم الفانى .

٤ — [رد شبهات ويلز عن القرآن] يقول مستر ويلز فى كتابه : مختصر تاريخ العالم :

« وقد أملى محمد كتابا فى الأوامر والقصص اسمه القرآن ، زاعما أنه أوحى به إليه من عند الله وإذا نظرنا إلى هذا القرآن من الناحية الأدبية والفلسفة كان غير جدير بنسبته إلى الإله . ورد فريد وجدى على ذلك فقال : إن أول ما يجب على مستر ويلز أن يدرس ما كان بين العرب من الأحوال الاجتماعية على ما طرأ عليهم بسبب هذا الدين، وأن يدقق فى معرفة الغايات التى قام عليها هذا الإجماع وما يحتمل أن تنادى إليه الجماعة بالاتجاه إليها ، مع عدم إغفال عوامل التطور المودعة فى هذه التعاليم ، وما عسى أن توصل إليه ، وقيمة ما فيه من الآداب والوصايا وما يتوقع أن يفضى إليه بالسير

عليها ، كل هذا أغفله مستر ويلز ، ولذلك لم يتبين له من أمر القرآن إلا ما تلقاه فى المدرسة الأولية أو فى حياته وهـــو أنه كتاب لاقيمة له وضعه رجل عربى لتقوم عليه قبائل بدوية . وهذا الضرب من التسرع فى إصدار الإحكام ليس من الآداب العلمية فى شىء ، إذا كان القرآن متى نظر إليه من الناحية الأدبية والفلسفية يظهر إنه غير جدير بنسبته إلى الله ، فلا يوجد كتاب فى العالم يستحق هذه التسمية ، ولو أنصف ويلز لقال : إن الإنسان ما كان ليستطيع أن يدرك الفوارق السببية المحسوسة بين الكلام الإلهى فى روعته وسموه وروحانيته وبين الكلام البشرى فى نسبته ألا بعد نزول القرآن ويدعى المستر ويلز أن القرآن من الناحية الأدبية والفلسفية غير جدير بنسبته إلى الله ، وإنما يصح هذا لو كانت آدابه وفلسفته تنم عن قصور لا تتنزه عنه البشرية ، وقصر نظر ملازم لها . وخاصة فى عهد نزوله . فى بيئة لا عهد لها بعلم ولا فلسفة . ماذا عسى أن يتخيل أرفع الناس خيالا من السمو الآدبى فوق قـــوله تعالى « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » وقوله « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » فأنت ترى أن الإسلام يعنى كل العناية بقلب الإنسان ويوجه إليه كل اهتماماته،وهل يستطيع مستطيع أن يأتى فى باب العدل بما هو فى درجة قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ».ولو شئت استيعاب كل أمهات الإداب التى وردت فى القرآن ، وأريد منها نهاياتها البعيدة التى لم يصل لادرا كها الإنسان إلا بعد أن بلغ من التطور العلمى والأدبى إلى الحد الذى وصل إليه فى هذه القرون الأخير لاستدعى ذلك سفراً كبيراً ، فإذا كانت هذه الأصول قد جاءت منثورة فى القرآن ، وكل منها مظهراً لعبقرية أدبية أو فلسفية أو علمية ، ليست فى رأى المستر ويلز ذات شأن يذكر فليس يوجد فى الكون كله شى يذكر .

٥ — فريد وجدى : [رد شبهات على القرآن الكريم] . ردد المستشرقون عدداً من الشبهات حول الزيادة والنقص والتحريف فى القرآن وقد واجه فريد وجدى هذه الشبهات فقال : إن مسألة الزيادة فى كتاب أو النقص منه لا يعقل أن يحصل فى كتاب كالقرآن تتعبد أمة برمتها بتلاوته وتصلى بآياته وتفصل فى جميع شئونها بأحكامه ومقرراته ، وليس لديها كتاب غيره ، ولم يوكل أمره إلى جماعة أو طبقة من الناس تتحكم فيه برأيها ، ولكنه كان حقا مشاعا للناس كافة يتولونه بالحفظ والرعاية ، فمثل هذا الكتاب إن اعتراه تبديل أو تحريف كانت تنفرد نسخة أو تتخالف آياته ، ولا تستطيع أية حكومة مستبدة أن تبيد جميع ما يخالف هواها من صوره . وقد تداول الخلافة فى

صدر الإسلام أربعة رجال أقروا كلهم صورة واحدة من القرآن ولم يرد عنهم أن بعضهم أبطل نسخ بعض ولا ورد عن آلاف الصحابة أن واحد منهم أبرز صورة زعم أنها أصح من غيرها . فهل تآمرت الأمة الإسلامية كلها على التسامح في تحريف كتابها إلى هـــذا الحد ومكانه فيها كما عرفت . وإذا وقع التحريف في كتاب سماوى فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأربعة أسباب :

(١) ضياع أصل الكتاب ويمتنع هنا السبب ، فإن أصل القرآن كان مكتوبا ومحفوظاً في دار النبي ، وكان مئات الناس يحفظونه فلما أريد جمعه أتو بهذه المحفوظات وقابلها الكتاب بما حفظوه في صدرهم وجعلوا ما كتبوه مصحفا . (٢) أما إمتناع السبب الثاني لتحريف القرآن وهو الغلو في الدين فلا يحتاج لدليل فإن نصوص الكتاب تنطق صراحة بالنهي عن الغلو في الدين . (٣) السبب الثالث للتحريف هو النص على حصر السلطان الروحي في طائفة معينة من الأمة أو جعل الحكومة أوتوقراطية تحت تصرف رجال الدين ، وهذا السبب لا ظل له في الإسلام لأن الكتاب نص على خلافه في غير موضع منه ، فجاءت حكومة المسلمين ديمقراطية حرة ، وقال النبي : اسمع واطيع ولو لعبد حبشي في رأسه زبيبه — والإسلام لا يعترف بوجود طائفة من الأمـــة ينحصر فيها السلطان الروحي دون سائر الطوائف بل ليس في الإسلام سلطان روحي إلا للكتاب والسنة. (٤) أما السبب الرابع لتحريف الكتب السماوية فهو تعمد إفساد الدين بالنقض في كتابه والزيادة فيه ، فهذا أكثر إمتناعا بالنسبة للقرآن الكريم من كل الأسباب السابقة فإن الذين جمعوه من المخطوطات وقابلوه على مخطوطاتهم كلهم من المشهود لهم بالتقوى والصلابة في الدين .

٤ — شبهات حول اللغة العربية

أثيرت حملات ضخمة حول اللغة العربية،وردد كثير من المبشرين والمستشرقين ودعاة التغريب شبهات كثيرة أبرزها : (١) إن اللغة العربية غير وافية بحاجات العصر . (٢) إنها لغة ميتة كاللغة اللاتينية . (٣) إنها لغة دينية . وقد أثبت كثيرون في أنحاء العالم العربي منهم المهندس ويلكوكس وولهلم سبتا والقاضي ويلمور ، في مصر . وماسينيون وكولان في المغرب وجرت عن طريقهم الدعوة إلى اللهجات العامية ومحاولة إحلالها محل اللغة العربية، واستبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية ، وإثارة الشبهات والغبار في وجه اللغة العربية وتاريخها ومكانها وقدرتها على التطور واستيعاب ألفاظ الحضارة . وجرت في العالم العربي وفي مصر محاولات متعدده للدعوة إلى العامية كتب بهـا بعض الفصول والقصص ، وكان معروفاً أن الهدف من حملات التغريب حول اللغة العربية هو القضاء عليها

باعتبارها الرابطة الإسلامية بين الأمة العربية ولغة الثقافة العربية الإسلامية فى العالم الإسلامى كله باعتبار القرآن هو المقوم الأول لهذا الفكر . وقد انكشفت هذه الغاية ، وبدت واضحة تماماً ، ولم تعد تخفى بعد المؤامرة الخفية التى وراء هذه الحملة على أحد . ويكاد ينعقد الإجماع حول أثر القرآن والإسلام على اللغة العربية ، يقول الدكتور عبد الكريم جرمانوس : ان فى الإسلام سنداً هاماً للغة العربية أبقى على روعتها وخلودها فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة والعصور المتباينة واللهجات المختلفة على نقيض ما حدث للغة القديمة المماثلة « اللاتينية » حيث انزوت تماماً بين جدران المعابد . ويقول نولدكه : إن اللغة العربية لم تصر حقاً عالميا إلا بسبب القرآن والإسلام ، وقد وضع أمامنا علماء اللغة العرب باجتهادهم أبنية اللغة الكلاسيكية وكذلك مفرداتها فى حالة كمال تام ، وأنه لا بد أن يزداد تعجب المرء من وفرة مفردات اللغة العربية ، عند ما يعرف أن علاقات المعيشة لدى العرب بسيطة جداً ، ولكنهم فى داخل هذه الدائرة يرمزون للفرق الدقيق فى المعنى بكلمة خاصة ، والعربية الكلاسيكية ليست غنية فقط بالمفردات ولكنها غنية أيضاً بالصيغ النحوية ، وتهتم العربية بربط الجمل ببعضها ، ومن ميزة العربية الكبرى أنه لا يغمض فيها أبداً على وجه التقريب ، أين تبدأ جملة الجواب ، ومحاولة التحديد الدقيق للزمن بإضافة ظروف أو أفعال مساعدة ، وهكذا أصبحت اللغة البدوية لغة للدين والمنتديات وشئون الحياة الرفيعة وفى شوارع المدينة ، ثم أصبحت لغة للمعاملات والعلوم ، وإن كل مؤمن غالباً جداً ما يتلو يومياً فى الصلاة بعض أجزاء القرآن ومعظم المسلمين العرب يفهمون بالطبع بعض ما يتلون أو يسمعون ، وهكذا كان لابد أن يكون لهذا الكتاب من التأثير على لغة المنطقة المتسعة ما يكن لم لأى كتاب سواه فى العالم ، وكذلك يقابل لغة الدين و لغة العلماء ، الرجل العادى بكثرة ، ويؤدى إلى تغيير كثير من الكلمات والتعابير فى اللغة الشعبية إلى الصحة ، ويقول فيفجو : أن على العرب أن يقاوموا الدعايه المؤلمة التى تطالبهم بالتخلى عن شرفهم وتقاليدهم وآبائهم ، وأن لا يستسلموا إلى القوى المستعمرة وعلى العرب أن يتمسكوا بلغتهم ، تلك الأداة الخالصة من شائبة والتى نقلت الإنتاج الفكرى العالمى . ويصف أرنست رينان عظمة اللغة العربية فى عبارة خلابة : فيقول : إن أغرب ما وقع فى تاريخ البشر وصعب حل سره ، إنتشار العربية ، فقد كانت هذه اللغة غير معروفة بادىء ذى بدىء ، فبدأت فجأة فى غاية الكمال ، سلسة أى سلامة ، غنية أى غنى ، كاملة بحيث لم يدخل عليها منذ يومنا هذا أى تعديل مهم ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت لأول أمرها تامة مستحكمة ولم يمض على فتح الأندلس أكثر من خمسين سنه حتى اضطر رجال الكنيسة أن يترجموا صلواتهم باللغة العربية ليفهمها النصارى ، ومن أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القومية وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى ، عبر أمة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقت

اخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها، وحسن نظام مبانيها، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم علمت ظهرت لنا فى حلل الكمال إلى درجة أنها لم تتغير أى تغيير يذكر، حتى أنه لم يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة — ». والواقع أنه فى مواجهة الاتهامات والشبهات التى توجه إلى اللغة العربية نستطيع أن نقول أن العربية بوصفها لغة عالمية، ليست هى لغة الأمة العربية وحدها ولكنها لغة العالم الإسلامى، ليس هذا مجرد تصور، بل هو حقيقة قائمة، قادرة على أن تدخل مرحلة التحقيق، وفى ضوء القدرة البالغة، والحيوية الدافقة، لهذه اللغة، وقدرتها فى مجال الفكر والثقافة العربية الإسلامية الواحدة الأساس، تبدو هذه اللغة وهى عامل ضخم من عوامل الوحدة والتوحيد والالتقاء. وهذه الغاية قديمة متجددة منذ أخذ العالم الإسلامى (والأمة العربية جزء منه) تدخل فى مرحلة الوعى إلى بيانها، وتعرف الوسيلة الكفيلة بدفع الروابط فيما بينها، فالفكر فى قاعدته الأساسية هو اللغة. وليس هذا الهدف منبعث من العالم العربى، بل من مختلف أجزاء العالم الإسلامى بوصفه عودة إلى الأصل قبل تمزق وحدتها قبيل الاستعمار الغربى، وخاصة بالنسبة لمسلمى أفريقيا وآسيا وهم الذين كانت اللغة العربية قبل مستهل هذا القرن هى اللغة الأولى والأساسية لهم، ثم استطاع الاستعمار والنفوذ الأجنبى إقصائها والتغلب عليها وإيقاف نموها، وتغليب لغته الأجنبية عليها من ناحية، تغليب اللهجات الإقليمية وإنمائها لتصبح « لغات محلية » ومع ذلك فقد ظلت « اللغة العربية » بوصفها لغة الفكر والدين والثقافة، هى اللغة الأساسية الضرورية التى لا سبيل إلى التخلص منها. ولقد كانت مختلف فنون الفكر العربى الإسلامى مكتوبة أساساً باللغة العربية، وما تزال مؤلفات هذا الفكر التى تصدر حتى اليوم تكتب باللغة العربية. وما تزال اللغة العربية ذات فاعليه ضخمة فى مختلف للغات العالم الإسلامى على الإطلاق، وهى وإن أصبحت لغة العالم العربى أساساً فهى بالحق مؤثرة ومتفاعلة مع مختلف اللغات فى العالم الإسلامى، ذلك أن اللغة العربية سارت مع الدعوة الإسلامية منذ اليوم الأول إلى كل مكان بلغة الإسلام، ثم لم تلبث بعض اللغات القومية ان استردت مكانتها فتوقفت فتوحات اللغة بينما ظل الإسلام ينتشر ومع ذلك فقد كان انتشار الإسلام انتشارا للغة العربية فى كل مكان وصل إليه باعتبارها لغة القرآن والثقافة. ومنذ بدأ الغزو الاستعمارى الغربى على العالم الإسلامى كان من أهم مقرراته، إيقاف نمو اللغة العربية ووضع القيود والسدود أمامها وذلك بتغليب لغته على مختلف مناهج التعليم والبنوك والمحاكم ومختلف المعاملات، ومن هنا قامت الثقافات القومية فى أغلب الأقطار على اللغات الوافدة، كما حدث فى الهند وجنوب شرق آسيا وأفريقيا. وقد دارت معركة مقاومة ضخمة فى هذه الأقطار دون الاستسلام للغة الغازية، ولكن المعركة لم تلبث بفعل الاستعمار أن تحولت إلى الصراع بين لغة المستعمر وبين إيجاد لغة قومية

وكان الغرم كله على اللغة العربية ذات النفوذ الأول والأساسى فهى التى تقهقرت . ومن هنا توقف نمو اللغة العربية فى مختلف أقطار آسيا وأفريقيا غير العربية وزاد نفوذ اللغتين الإنجليزية والفرنسية بل إن نفوذ اللغة الإنجليزية قد زاد زيادة كبرى عما كان عليه فى أوائل هذا القرن وذلك نتيجة تجميد اللغة العربية وإقصائها عن مجال التعليم .

ومن هنا كان نمو الإسلام وإتساعه فى القرن التاسع عشر (الثالث عشر الهجرى) فى أفريقيا وآسيا وكسبه عدداً ضخماً من الملايين ، كان هذا النمو قاصراً على الإسلام وحده دون اللغة العربية التى لم تعد إلا لغة الخاصة ، الذين يعملون فى مجال الثقافة ، وان ظلت العربية بوصفها لغة القرآن مؤثرة كل التأثير فى ثقافات هذه الأمم ، ومعنى هذا أنه إذا كان الاستعمار قد قطع الطريق على توسع اللغة العربية فإن الإسلام نفسه قد دعم هذه اللغة وحافظ عليها ، وفى ثلاث مجموعات كبيرة فى العالم الإسلامى اليوم تبدو اللغة العربية ضرورة أساسية لأن تكون اللغة الأولى وهى المجموعات المسلمة فى شبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا ووسط أفريقيا وغربيها . وإذا كانت اللغة العربية هى اللغة القومية لمائة مليون عربى فإنها لغة الفكر والدين ، والثقافة لسبأئة مليون ونصف مليون مسلم حسب آخر تعداد المسلمين بحسبانها لسان القرآن والإسلام . ويصور المستشرق « برون » أهمية اللغة العربية بالنسبة المسلم حين يقول: نحن نختلف مع المسلمين فى كوننا نعتبر الإنجيل إنجيلا سواء أقرأناه فى اللغات الأصلية التى يكتب بها أم فى لغتنا الحالية ، أما المسلمون فيعبرون « القرآن كلمة الله » وأنه تنزيل من رب العالمين ، وان الله هو الذى يخاطبهم منه وليس النبى محمد ، لذلك فإن القرآن لا يمكن ترجمته إلى لغة أخرى لأن المترجم مضطر أن يورد فى ترجمته قدراً من التفسير يستعين به على إظهار معانيه بالإضافة إلى ذلك فإن المسلم سواء أكان فارسياً أو تركياً أم هندياً أم أفغانياً ، أم من أهل الملايو فإنه يؤدى القرآن باللغة العربية ، يضاف إلى ذلك أننا نجد أن لغات الشعوب التى إعتنقت الإسلام قد غمرها منذ البداية سيل من الألفاظ العربية يتكون من العبارات الفنية المتعلقة بالدين والفقه . ولو أن أحداً أراد أن يكتب شيئاً بالفارسيه بحيث تكون كتابته خلواً من الألفاظ العربية لتعسر عليه الأمر ، كما يتعسر على الذى يريد أن يكتب شيئاً بالإنجليزية بحيث تكون كتابته خالية من كل كلمة يرجع اشتقاقها إلى أصل يونانى أو لاتينى ، وقدحاول الأمير جلال مثل هذه المحاولة ولكنه باء بالفشل ، عندما كتب كتابه المسمى (خسروان نامه) أى كتاب الملوك سنة ١٨٨٠ م والشاهنامة نفسها وقد ألفها الفردوسى منذ ألف سنه تقريباً وقصد متعمداً — كما تدلنا على ذلك المقارنة بينها وبين الشعر المعاصر لها — أن يصوغها فى أقدم العبارات والأساليب ، لا يستطيع أن يدعى أنها خالية

من الألفاظ العربية كما يظن ذلك بعض الناس ممن لا قدرة لهم على التحقيق والتمحيص . . » . وعلى هذا الضوء ترى كيف كان توقيف الاستعمار للغة العربية عن الانتشار فى أى مكان حل فيه ، إنما كان هادفا إلى الفصل بين العرب والمسلمين وبين العروبة والإسلام ، وبين لغة القرآن من أن تكون مصدراً أساسياً للثقافة العربية الإسلامية ومحاولة إقامة حدود بين هذه الثقافة الشاملة للعالم الإسلامى كله وبين الثقافات المحلية والقومية ، فضلا عن تعميق ثقافته الغربية بنشر لغته وبذلك يستطيع أن يفرض مفاهيمه الغربية على القيم الإنسانية الأساسية التى لها مفاهيمها الأصلية فى فكرنا العربى الإسلامى . وفى عام ١٩٠٠ تقريباً كتب المبشر « زويمر » كبير دعاة التغريب فى كتابه « جزيرة العرب مهد الإسلام » يقول « يوجد لسانان لهما النصيب الأوفر فى ميدان الاستعمار المادى ومجال الدعوة إلى الله ، وهما الإنجليزى والعربى ، وهما الآن فى مسابقة وعناد لا نهاية لهما لفتح القارة السوداء مستودع النفوذ والمال ، يريد أن يلتهم كل منهما الآخر . وهما العضدان للقوتين المتنافسين فى طلب السيادة على العالم البشرى : أعنى الغرب والإسلام . ومفهوم هذا الكلام أن دعوة التغريب التى كان التبشير بعض طلائعها كانت تصدر فى مخططها أساساً عن هدفين كبيرين : الأول : توقيف اللغة العربية عن النمو فى العالم الإسلامى ، وأيضاً توقيف نمو الإسلام نفسه : الثانى : القضاء على اللغة العربية فى العالم العربى وإحلال اللغات الأجنبية واللهجات العامية والحروف اللاتينية مكانها وعلينا أن نعرف إلى حد استطاع التغريب والنفوذ الاستعمارى أن يصل .

• — شبهات حول الأدب العربى

من خلال نافذة الأدب العربى حاول التغريب أن يلقى مزيداً من الشبهات، والحق أن «الأدب» قطاع خطير ، واسع الآفاق ، منطلق غير مقيد ، ومن هنا استطاعت الشعوبية والتغريب أن تجدا فيه مجالا لكثير من الشبهات . ولقد كانت ألف ليلة والرباعيات وكتاب الأغانى من أبرز هذه الجوانب والواقع أن تحديد قطاع « الأدب » بالنسبة لدائرة « الفكر » أمر هو إهتمام كثير من الباحثين وذلك دفعاً لما أطلق عليه (فريد وجدى) : « خطر التداخل بين دوائر النشاط العقلى المختلفة . وكف عدوان بعضها عن بعض » يقول العلامة فريد وجدى فى هذا الصدد : للأدب إمتياز خطير منحه إياه العرف البشرى منذ نشأته ، ولا يزال يعترف له به إلى اليوم ، وهو تركه حراً يجول حيث شاء ويجرى وراء الخيال فى أية ناحية أراد ، فبينما نرى الناس واقفين بالمرصاد للفلاسفة والعلماء يحاسبونهم على الفتيل والقطمير فيما يقولون ويكتبون ، تراهم إزاء الأدباء على أتم ما يكونون من

التسامح ، فهم يسيغون منهم كل المتناقضات ، جدهم وهزلهم ، تصوتهم وتهتكهم، إعتدالهم وغلوهم ، حتى إلحادهم وكفرهم ، ولسنا نميل إلى الحد من هذه الحرية ، فإن هذا الضرب من الفن لا يمكنه أن يؤتى ثمراته إلا فى جــو من الإطلاق المحض ، متحللا من جميع القيود الفلسفية والعلمية ، لأن من عناصره الخيال ، والخيال إن حد بحد ضاقت عليه المنادح ، وفقد أخص مزاياه فارتج على الأديب ولم يعد قادراً على الانتاج : غير أن التواضع على بذل هذه الحرية للأدباء حشر إلى زمرتهم كل ثرثارة مغمور ، وكل متكلف مغرور وكل إباحى وممرور ومتهور وعاهر ممن جعلوا الأدب مسرحاً لأخس الرعونات النفسية ، وداعياً إلى أحط الميول الشهوانية ، ولكن هذه الحرية نفسها كفيلة على مر الأيام بتهذيب الأدب وتنزيهه وإيصاله إلى كماله فى مستقبل الزمان . ولما كانت الثمرات الأدبية لأنها مظهراً أعلى لما يتطلبه سحر البيان ، وفن الخيال ، وحديث الحياة من الثمرات الشهية الخطرة التى يجب أن تتناول بحذر ، وأى شىء من ثمرات الأفكار غير الأدب تجد نفسك مضطراً لأن تقف حياله ، تنظر ما يسمح به منه لأهلك وولدك ، وأى مؤلفات الخيال غــير الأدب تستطيع أن تخرج ثلاثة أرباعه بضاعة رائفة ، ظاهرها أنيق وفى باطنها السم الذى لا يبقى ولا يذر ، دفـع كاتبيه إلى تصيد الورق بالتحلق لأخس شهوات النفس وتنامى التبعة الملقاة على عاتق كل لعوب بالقـلم ، وإذا كان كلام لا يجوز إن يقرأ إلا بشىء من التحفظ ومراعاة جانب الخيال والتلاعب بالألفاظ فيه فهو الأدب .

وفى رأيى ورأى كل غيور أن الأدب يجب أن يخضع لقانون الأخلاق القائم على حراسه الإجتماع ، ولسنا ننسى ما جره تدخل الأدباء فى ما ليس من إختصاصهم فى السنوات العشر الأخيرة فى المباحث الدينية ، فقد تناولوها على طريقة الماديين وأثاروا فيها شكوكا لا محـل لها منها ، ولو كانوا عنوا بدراستها دراسة علمية لما كان من أثر ذلك أن هاجوا الناس عليهم هياجاً مشروعاً ومعنى ذلك إن الأدب لو تجاوز دائرة اختصاصه كان أداة شر فى أيدى محترفيه . فما الأدباء وتحليل عاطفة الدين ، وكيف يرجى من أديب كل همه مصروف إلى تحليل عاطفة الهوى ، ودرس ثارات الجوى ، وتصوير وقع الوعود الكاذبة وفضول العذال واللاحين ، وعدوان المنافسين والمماكسين ، ان يتناول بالبحث أعلى عواطف النفس ، وهى عاطفة الدين ، يمثل أسلوبه الذى مرن به عليه واستولى على شعوره ، وهى تستدعى أسلوباً يجافى ذلك الأسلوب ، ولا يمت إليه بصلة من درس النفس فى حالة عزوفها عن الشهوات وترفعها عن الغرائز ، رأيناهم يثيرون شكوكا لا تتجه إلى الدين الذى بين أيديهم ويجرون فى مباحثهم التاريخية والإجتماعية على غير الأسلوب العلمى من التحقيق والتمحيص ، ولو أنهم تركوا هذه المباحث الاخصائيين فيها لكان خيراً لهم ، ولكن الوهم السائد اليوم من أن الأديب له أن يتناول بالبحث كل شىء ، هو الذى يورطهم فى بحوث لو وجدت نقاداً أقوياء لألحقوا بمكانتهم الأدبية

ضرراً بليغاً ، ومن الأمثلة الغريبة على ذلك ، إن واحداً من الأدباء انتدب لالقاء محاضرات عن الأدب فى العصر الأموى فكان مما قاله أن الخليفة الوليد بن يزيد إنما قتل لأنه كان يود أن يعيش على ما يقتضيه فن الحضارة ، فكان جزاؤه أن لقى حتفه ، فإيراد التاريخ على هذا الوجه جناية على التاريخ وعلى حقائق الاجتماع ، ويشين الدين الذى ينتمى هذا الخليفة إليه ، ويسىء سمعة الشعب الذى ينزل هـذا العقاب الوحشى برجل لا جناح عليه إلا أنه يريد أن يعيش عيشة حضرية ، فالذين لم يدرسوا تاريخ بنى أمية دراسة علمية يصدقون هذا الحديث ويستنكرون ما حدث له ويحكمون على شعبه بأنه وحشى جاهل ، وعلى الدين الذى يأخذ به على أنه خشن قاس ، والحقيقة أن الوليد كان متجرداً للهو والبطالة ، شغوفاً بالفسوق والإباحة ، مستخفاً بالدين مجاهراً بالكفر . فهل هذه السيرة المعوجة من إهمال الرعية والانقطاع للهو والقصف والفجور ، تعتبر من مقتضيات الحضارة ، وقـد استطرد إلى ذكر الأمين بن هارون الرشيد فقرنه إلى الوليد فى أنه ذهب هو أيضاً شهيداً لإيثاره الحياة الحضرية ، والواقع أن الأمين هذا كان على مثال الوليد من التجرد للهو والفجور وتعطيل مهام الخلافة ، فهل فى حياة الحضارة أن يهمل الخليفة واجبات الحكومة وينغمس فى حمأة الرذائل ، ويذهب فى الاستخفاف بالأمة هذا المذهب . إن التاريخ الاجتماعى لأمة كالأمة الإسلامية بلغت إلى أوج العظمة الاجتماعية فى جميع ضروب الحياة الفاضلة ، وحفظت تراث العالم من العلم والحكمة والمدنية قروناً متوالية حتى أصبحت معلمة العالم لا يصح أن يورد على أسلوب قصصى من هذا النوع ، فهذا الكلام ، إن لم يكن قد سبق به على هذا الوجه بقصد الإساءة لتاريخ المسلمين الاجتماعى فهو يدل على خلو من من روح التحقيق العلمى ويقيم دليلا محسوساً على صحة ما نقول من أن الأدب لا يجوز له أن يعدو طوره وأن يتدخل فيما ليس من إختصاصه من المباحث الاجتماعية والدينية . » ا . هـ

وقد كان هذا رداً مفحماً على (تغريب) الدكتور طه حسين .

* * *

٢ — وقـد حاول كثير من الأدباء الدفاع عن الإباحية فى الأدب بوصفها منهجاً من مناهج الأدب ، ومن هنا استطاعت الشعوبية والتغريب أن تتسلل باسم المذاهب العلمية لترويج الدعوة إلى المفاهيم المتصلة بالجنس والمجـون والإباحة وظهرت ألوان من القصص تكشف خفايا العورات ، وتغض من شأن الخلق والفضيلة وتصفها بأنها تورث الكبت ومن هنا وجد « الأدب الهدام » طريقه تحت اسم مذاهب فنية أو دراسات علمية ، ومن هنا اهتزت مقاييس الخير والشر ودعى إلى وصفها بالفردية ، وبدأت نظرة إلى إعادة الرأى فى المواريث الخلقية والاجتماعية . وقد واجه هذه الشبهات

كثير من الكتاب والباحثين ، من هؤلاء أحمد خاكى الذى يقول أن للجماعة أصولا عامة يجب أن يكون الفن إحدى دعائمها ، والفن بجميع نواحيه دعوة عامة للخلق ، وقد ثار تولستوى بآيات الفن التى تحدرت من ثقافة أوربا ، وكل فكرة فنية لا تستقيم مع الشعور الدينى فهى عند تولستوى . ليست فناً أصيلا .

١ — [نماذج من الشبهات] كتابان يعتمد عليهم الأساتذة والباحثون والكتاب وخاصة أساتذة الجامعات فى العالم العربى هما : (١) تاريخ الأدب العربى لنيكلسون . (٢) تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان . بينما يضم كل من هذين الكتاب الكثير من الشبهات وقد حاول غير واحد من الباحثين التصدى لأخطاء هذين الكتابين وغيرهما . (١) يقول نيكلسون : فى كتابه تاريخ الادب العربى « وقد حدث كثير من التغيير فى الشعر الجاهلى بسبب الإسلام ، خذ كلمة « الله » فإنها حلت فى كثير من الأحيان بدل كلمة « اللات » المعبود الوثنى » .

وقد رد عليه الأستاذ عمر الدسوقى فقال : معنى هذا فى رأيه أن عرب الجاهلية لم يعرفوا كلمة الله . وأنها دخلت الشعر الجاهلى بتأثير الإسلام ، وهذا لعمرى من المزالق الخطيرة التى وقع فيها نيكلسون ، ولقد رد على نفسه بعد أسطر قليلة حيث قال : ولم يكن للدين سوى أثر ضئيل فى حياة عرب الجاهلية ولا ينتظر أن تجد له أثراً كبيراً فى الشعر الجاهلى ، لقد كانوا يعتقدون إعتقاداً غامضاً فى إله عظيم هو الله وبناته الثلاث : اللات ومناة والعزى التى سادتقديسها كل الجزيرة العربية والتى كانت شفاعتها مقبولة لدى الله . ومن المزالق التى وقع فيها نيكلسون ما ورد من قوله : ومن المؤكد أنه قد شارك قومه قبل الرسالة عبادة الأصنام وقد إعترف هـو بذلك (ووجدك ضالا فهدى) أما كيف ومتى ارتد عن عبادة الأوثان فسؤال لا يمكن الإجابة عليه . ولكن من الطبيعى الظن إن أهم نتيجة قد سبقتها فترة طويلة من القلق وعدم النضج . ولا شك أن هذا القول من أخطاء القصور فى الفهم والتحقيق ، فان الوثائق والأسانيد والأدلة كلها تؤكد أن الرسول لم يشارك أهل مكة فى هذه العبادات الوثنية ، وأن معنى « ووجدك ضالا فهدى » الآية القرآنية فتعنى اتجاه النبي إلى دين إبراهيم وأنه كان فى هذه الفترة يتطلع إلى هداية الله وتدحض هـذا الخطأ الحقيقة المؤكدة من أن النبي أقام سنوات يعتكف فى غار حراء قبل أن يلتقى الرسالة . (٢) يقول مسيو مرسيه وبعض المستشرقين : إن العرب لم يعرفوا النثر الفنى معرفة ذاتية وإنما نقلوا طرائقه عن الفرس واليونان ، ويرى مرسيه أن ابن المقفع هو أول كاتب فى اللغة العربية ، ويذهب إلى العرب لم يكونوا يعرفون

من النثر غير الخطب وأسجاع الكهان ويعلل ذلك بأنهم كانوا يحيون حياة أولية بدائية وهي لا تقتضى نثرا فنيا ، لأن النثر الفني لغة العقل والثقافة ، وإنما يلائمها الشعر لأنه لغة العاطفة والخيال ، وقد تابعه في هذا الدكتور زكي مبارك في كتابه النثر الفني . ويواجه الدكتور أحمد الحوفي هذه القصة فيقول : إن القرآن الكريم هو المعجزة العظمى في البيان العربي ، حتى أن الذين لم يسلموا آمنوا بأن القرآن طراز من البلاغة لا طاقة لهم بمثله ، وإذ كان القرآن ذروة البيان العربي ونزل بلسان عربي مبين فإنه من الطبيعي أن يكون العرب مثل الإسلام قد مارسوا النثر الفني ممارسة أعدتهم لأن يخاطبوا بالقرآن الكريم ، ثم أن الله تحداهم في عبارات قارعة محرجة أن يأتوا بسورة من مثله . فعجزوا ، ولو لم يكن القرآن من جنس بيانهم الذى عرفوه والقوة ما تحداهم هذا التحدى

(٣) يقول كارل بركلمان في مجرى حديثه عن الرسول : (١)ولكنه على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونها بنات الله . وقد أشار إليهم في إحدى الآيات الموحاة إليه تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى. (تاريخ الشعوب الإسلامي الجزء الأول ص ٣٧) (٢) وليس شك أن معرفة عادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء ، وقد يكون مدينا ببعض هذه الأخطاء للاساطير اليهودية التي يحفل بها القصص التلمودى ولكنه مدين بذلك دينا أكبر للمعلمين المسيحيين الذين عرفوه بإنجيل الطفولة وحديث أهل الكهف السبعة وحديث الإسكندر وغيرها . (ج ٢ ص ٤٣ من نفس المصدر) يعتبر النبي مشركا ، في السنوات الأولى من بعثه والقرآن من تأليفه وجماعة آخرين من جزيرة العرب وخارجها ، وسجل في القرآن آية لم يعرفها النبي (الرد) ولا شك أن هذه الشبهات قد رددها أغلب المستشرقين والمبشرين والشعوبيين وهي شبهات لادليل عليها، أما قصة الغرانيق فهي باطلة أصلا ومن دسائس الاسرائيليات، أما أن يكون في القرآن ما يشابه ، مافي التوراة فهذا طبيعي ، فان الاسلام صادر واليهودية عن أصل واحد، هو دين إبراهيم ، وأن مصدر القرآن هو نفس مصدر التوراة « الأصلية » أي أنه من عند الله ، أما أن القرآن من تأليفه أو تأليف غيره فهذا من الاتهامات المكذوبة وعليها عشرات الادلة التي تدحضها ، ولا شك أن اعتماد هذه المؤلفات في بعض الجامعات والمعاهد كمصادر لدراسة الإسلام يلجأ إليها الأساتذة والباحثين هي من أخطر ما يواجه الفكر العربي الاسلامي .

٧ — [ألف ليلة ، الأغاني ، الرباعيات] ردد المستشرقون كثيراً من الشبهات حول كتاب ألف ليلة وحاولوا اعتباره ممثلا لحياة العالم الإسلامي ، وقد ثبت أن بعض المرسلين الأجانب في بيروت هم الذين أعادوا طبعه عام ١٨٨٨ وحملوا بنشره ، وتوالت نشره أعمال عن طريق دور النشر الموجهة

من الاستعمار والنفوذ الغربى . ثم جرت أبحاث متعددة محاولة إعتبار القصص الذى يضمه ألف ليلة بأنه يصور حياة العرب أو المسلمين بصفة عامة ، بينما أن أقل مراجعه لمصادر ألف ليلة تكشف عن أن قصصها مأخوذة من المراجع الإيرانية قبل الإسلام وأنها لاتمثل بحال مفاهيم الفكر العربى الإسلامى وانها قد نقلت إلى العربية للتسلية، وقد تأثر الإيرانيون فيها بأساليب الهنود القدماء ،وأنها فى الأغلب مجموعة أساطير هندية بدأت بحكايات السباع الضوارى ، والمرجع الأول لها « هزار أفسانه » بالفارسية ومعناه ألف رواية ، وقيل أن الجشهارى هو الذى ترجمها إلى العربية ، وقد حكى المؤرخ الكبير المسعودى المتوفى ٩٥٦ م (القرن الثالث الهجرى) فى كتابة « مروج الذهب » عن وجود كتاب قديم بالفارسية أو بالبهلوية يحكى عن ملك وعن بنت وزيره « شهر زاد » «وخادمتها» دين زاد ، وكذلك أشار النديم مؤلف الفهرست المتوفى ٩٠٥ م عن كتاب ألف ليلة مجملا ، وقال أنه كتاب الحماقة والسيئات . وأشار إليه المؤرخ القرطبى وقد كانت كل إشارات الكتاب والمؤرخين العرب والمسلمين إليه إشارات مقبحة وعلى أنه مصدر ساقط فى أنظار البعثات وعلماء العرب على حد عبارة الدكتور ستيق كا جترجى.ومعنى هذا أن كتاب ألف ليلة أصلا كان سابقاً للاسلام وأن مصدره أساطير هندية وفارسية ، وقد ظل العرب يتناقلونه بعد ترجمته كوسيلة من وسائل التسلية ، ويضيفوا إليه حكايات جديدة ، كما أضيفت إليه فى العهود المختلفة وآخرها عهد دولة المماليك مسامرات أهل بغداد والقاهرة ، فهو مجموعة من أساطير فارسية وتركية وهندية ، ومن هنا يمكن تقدير الموقف حين يراد به أن يكون مرجعاً من مراجع دراسة حياة المجتمع الإسلامى ، بل المرجع الوحيد الذى اعتمد عليه كثير من المستشرقين والباحثين من تلاميذهم فى محاولة لرسم صورة غير حقيقية .

وقد أشار الدكتور ستيق كا جترجى إلى أن الحكايات الأصلية الواردة من كتاب ألف ليلة هى التى تكون فى منزلتها أساسية ، هذه الحكايات كانت مستعارة من الهند بواسطة الفرس وعندنا أنه مهما تكن صورة الحياة التى ترسمها ألف ليلة فهى ليست الصورة التى يرسمها المجتمع الإسلامى ، والمرأة التى تصورها ألف ليلة ليست قطعاً المرأة العربية أو المسلمة ، فقد غير الإسلام نظارة المرأة إلى الحياة وواقعها تماماً ، فلم تكن أداة جنس ، أو مصدر غايات حسية إلا فى مفاهيم الجاهلى أو الوثنى ، وحتى بعد أن اضطربت الحياة السياسية فى العالم الإسلامى فقد ظل هناك فارق واضح وحاجز كبير بين ما كانوا يسمونه « الغانية » وبنت الاصول . والواقع أن الأدب العربى يحوى عدداً من مثل كتاب ألف ليلة كالاغانى وكتب المحاضرات والمسامرات ، وهذه كلها كتب لم تكتب أساساً للتاريخ وإنما لجمع الاسمار وقصص الظرفاء والندماء . ولذلك لا يمكن أن تصبح مصدراً تاريخياً وحيداً كما

يحاول الشعوبيون ودعاة التغريب ، ولا مانع من أن تعين الباحث على استخلاص صورة قطاع من المجتمع هو قطاع المترفين وأصحاب القصور وهم طائفة قليلة لا يمثلون المجتمع كله ، ولا شك قد أثيرت حول الرواة والقصاص شبهات كثيرة تتعلق بأخلاقهم وضمائرهم وبإضافاتهم التى تتجاوز الحق. وأعتقد أنه قد صار فى اعتبار الباحثين منذ وقت بعيد أن كتب الأدب التى يقصد بها عادة إلى الفكاهة والسمر وكتب المحاضرات لا يجرؤ باحث وعالم على أن يعتبرها ميزاناً يوزن به رجال التاريخ أو يؤخذ منه تراجم العظماء ، أو ترسم منه صورة الحياة الاجتماعية للأمم . وإذا كان مفهوم التاريخ فى أحدث مذاهبه هو إعتبار الوثائق مشكوك فيها وباطلة أساساً حتى تثبت صحتها ، فما القول فى هذه الصور الأدبية المروية بغير توثيق أكيد ومن خلال أسماء كلها موضع التجريح والاتهام فى سلامة خلقها أو إيمانها بالتحقيق العلمى أو اتصالها بالشعوبيين أو الباطنية أو الزنادقة . وإذا كان كتاب الأغانى يقصر حياة الترف والمجون على طبقة معينة أو مجموعات من الناس فإنه أقل خطراً من كتاب ألف ليلة الذى يصور المجتمع كله على هذا النحو من الانحراف والتحلل . وقد كان لألف ليلة أثر خطير فى رسم صورة مشوهة عن المجتمع العربى الإسلامى ، وقد أضاف المترجمون الغربيون إلى بشاعة الصورة التى يحملها الكتاب إضافات زادته فساداً فقد أشار (غالان) المستشرق الفرنسى الذى ترجم ألف ليلة لأول مرة عام ١٧٠٤ م بأنه « فرنج » الكتاب ليلائم ذوق قرائه ، وأنه ركز صوره على رفاهية الشرق وترفه ، ورسم صورة الشرق الحيوانى . وكان من نتيجة ذلك أن كتب كثيرون فى مقدمتهم المشرق (لين) كتاباً عن المجتمع الإسلامى اعتماداً على ألف ليلة، وأشار ريتشرد بيرتون (الانجليزى) فى مقدمة ترجمته أنها ترجمة تهدف إلى أن يتعرف أهل موطنه بما فيه الكفاية على طباع المسلمين وعاداتهم وأخلاقهم ليكون لديهم الحنكة الضرورية ليحكموا المسلمين الواقعين ضمن امبراطوريتهم .
وقد تابعت بالبحث تطور إعادة ألف ليلة منذ أوائل هذا القرن فوجدت أن اليسوعيين فى بيروت هم أول من أعادوا طبعها وتابعتهم فى ذلك دار الهلال فى مصر ١٩٠١ ومن عجب أن مجلة الهلال (يونيو ١٩٠٣) تذكر أن ألف ليلة « تمثل أحوال العصور الإسلامية الوسطى وتمثل عادات أهلها على اختلاف طبقاتهم مع بيان أخلاقهم وأدبهم فى مجالسهم ، وأحاديثهم » ولا شك أن جرجى زيدان كان جارياً فى هذه الشبهة مع دعوة التغريب كما عرف عنه فى مختلف كتاباته فى أدب العرب ، والتمدن الإسلامى ، وقد أشار الدكتور صروف إلى مدى إهتمام المرسلين به فقال (يوليو ١٨٨٨ — المقتطف) هذا الكتاب أشهر من نار على علم ، ولذلك طبع فى مطابع مصر والشام وراجت بضاعته ولم يدر فى خلدنا أن الجزويت يزاحمون أبناء البلاد على طبعه واكتساب أرباحه وهم يدعون أنهم إنما أتوا البلاد

لتنوير أهلها وتحسين أحوالهم ، ألم يكن الأولى بهم أن يطبعوا لهم كتاباً فى الطبيعيات أو الكيمياء أو الفلاحة ، أو نحو ذلك من العلوم والفنون . ولا يقف الدكتور صروف عند هذا الحد ، ويعلم أنه ليس اكتساب الربح وحده هو هدف طبع هذا الكتاب ونشره ، بل يقول « ولو أننا نحب أن يظن الناس خيراً لقلنا أن هذا الكتاب وأمثاله من كتب الأدب ما اعتنى أولئك الأدباء بنشرها إلا ليزاحموا أبناء البلاد عليها ويسبقوهم إلى الربح منها ويلهو بها القراء من أهل الوطن عن طلب ما ينفعهم نفعاً حقيقياً ، كما أولى المرسلون فى بيروت اهتمامهم بالأغانى فقد عنى الأب أنطون صالحانى فى ديسمبر ١٩٠٩ باستخراج ما فى روايات الأغانى وعلق عليها حواشى . وأصدرها فى كتاب باسم «رنات المثالث والمثانى فى روايات الأغانى » أما رباعيات الخيام فقد تردد أنها مدخولة على عمر الخيام فلقد أعطيت هذه الرباعيات أهمية غير عادية وحمل الإنجليز لواءها ، فنشروا هذه الرباعيات إلى أوسع ،وترجموها، وخلقوا جوا من التنافس بين الأدباء فى ترجمتها والحق أنه لم يعرف فى ترجمة الخيام أنه شاعر ، بل عرف فى تاريخه المدون بأنه رجل رياضى عالمى ، برز فى الفلك والرياضيات والجبر ، ويبدو أن هذه الرباعيات المنسوبة إليه لم تظهر إلا بعد أن انقضى أكثر من قرنين على وفاته ، بدت قليلة ، ثم أخذ حجمها يتزايد مع الزمن على حد قول الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، الذى قال أنه ليس لدينا ما يثبت نسبتها للخيام إثباتاً يقيناً . وقال الدكتور أبو ريده : « أنه نظراً لأن المؤرخين المعاصرين لم يذكروا للخيام رباعيات فان من العلماء من يشك بحق فى نسبة الرباعيات إليه ، ولا أحد منهم أشهر غلواً فى حكمه من المشرق الألمانى (هـ . شيدر) فى بحث ألقاه فى مؤتمر المشرقين بمدينة (بن) بألمانيا عام ١٩٤٣ويعتمد شيدر على رأى معاصرى الخيام فيه وصمتهم عن أمر الرباعيات وعلى التراجم التى كتبت عنه فى تتابعها التاريخى ، ويستند فوق ذلك إلى مؤلفات الخيام العلمية المعروفة من روح اليقين العلمى ، فيرى ذلك معارضا كل المعارضة لما فى الرباعيات وينكر بذلك كل علاقة بين الرباعيات وبين الخيام . ويعد الخيام من كبار المتمكنين فى العلم الإسلامى ومن ممثلى العلم الحر ، ويلاحظ أن الهجوم على الخيام بدأ من دوائر الصوفية فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى والسابع الهجرى .... وقال أن ما ذكر من وسم الخيام بالإلحاد والزندقة ليست من ترجمة الخيام فى شىء ويصل القول بأن الخيام التاريخى يجب أن يمحى إسمه من الشعر الفارسى .

٣ — القصة فن من فنون الأدب الانسانى ، وهى ليست حديثة فى الأدب العربى ، بل قديمة وتتمثل فى عشرات من القصص العربية القديمة . وفى العصر الحديث عندما بدأ الأدب العربى يقظته ،

كان لابد أن يبرز فن القصة مترجما أول الأمر من اللغات الأوربية ثم مؤلفاً . وقد بدأت الترجمة منذ وقت باكر ، فى ظل المؤثرات والضغوط التى فرضها نفوذ الفكر الغربى على الأدب العربى الحديث ، ومن هنا فقد تطورت الترجمة من الاتجاه العلمى الذى بدأه « رفاعة الطهطاوى » إلى ترجمة القصص الفرنسية المكشوفة ، وشارك فى هذا الاتجاه كثير من الصحفيين السوريين ، ثم شارك فيها الدكتور طه حسين حيث عنى بالقصص المكشوفة ونشر فصولا متوالية فى جريدة السياسة سنة ١٩٢٣ . وقد شهد مستر « جب » بأن القصص التى ترجمت إلى اللغة العربية فى هذه الفترة لم يراع فى اختيارها حالة مصر الاجتماعية ولا حالة الثقافة العامة ولا الذوق الأدبى للبلاد وقد أشار المازنى إلى مدى خطر اتجاه طه حسين فى ترجمة القصة الفرنسية المكشوفة حين قال : إنما كان همه مدح الخيانة والاعتذار للخونة وتصوير الخلاعة والمجون فى صورة جذابة ليقضى بهذه الترجمة أحق الاباحه لاحق اللغة ولا حق الفضيلة ، وكان شعار طه حسين فى هذه القصص أنه يقدمها إلى « من خلق الله لهم عقولا تجد فى الشك لذة والقلق والاضطراب رضاً » بذلك تحول هدف ترجمة القصة من الثقافة إلى التسلية ، وبذلك قدم نجيب الحداد ونقولا الحداد والياس فياض وطانيوس عبده والياس فياض وخليل بيدس وغيرهم قصصاً اختاروها مليئة بروح الإثارة الطبقات المتوسطه وكان نوع القصص نازلا وأسلوبها ركيكا وكان هدف التغريب من وراءها الإثارة ، وتعمد تدمير القيم فى النفس العربية ، وقد عجز هؤلاء عن ترجمة الروايات العالميـة الممتازة لضعفهم فى الترجمة ولرغبتهم فى إرضاء غرائز الجماهير ، ثم كانت صيحات جب وغيرة الداعية إلى إنشاء القصة المصرية أو العربية الحديثة التى لم يـكن فى أول أمرها إلا قصصاً غربية مترجمة ، غيرت فيها الاسماء والأماكن وبقيت كما هى تصور مجتمعاً غريباً عن مجتمعنا . ومن عجب أن هذا الأتجاه مازال مستمراً وقد أشار جب إلى خطر بعيد المدى فى طريق القصة المصرية ذلك هو : « إن المجتمع متى بقى تطوره وتقدمه محصوراً فى المبادىء الإسلامية أو فى التقاليد التى كانت أثراً لهذه المبادىء ، فإن ذلك سيحول دون ظهور القصة الحديثة » ومعنى هذا هو أن القصة لاتوجد إلا فى مجتمع مختلط ، تقع فيه الأزمات وعمليات الصراع بين الرجل والمرأة . فقد كانت القصة فى عرف الفكر الغربى هى علاقة مابين الرجل والمرأة ، تتم فى ظل الغرائز ودوافع العاطفة وتجرى إلى نهايتها دون أن تقف وجهها حدود أو قيم ويبدو هذا واضحاً فى طابع القصة الحديثة المكتوبة باللغة العربية على العموم حيث لاترى فى الأغلب مشاعر نابعة أساساً من مجتمعنا ، وإنما تجد مشاعر غربية ، فكل المشاكل والازمات والقضايا التى تعرضها القصة العربية بعيدة جداً فى التماس حلولها فى مقومات فكرنا العربى

الإسلامى الأصيل ، وإنما تستمد حلولها من طبائع أخرى مختلفة كل الاختلاف عن طبيعة النفس العربية الأصيلة . فالحياة الإنسانية لها فى عالمها العربى والإسلامى طابع يختلف اختلافاً بينا عن الحياة فى الغرب ، فالعقلية العربية الإسلامية عقلية توحيدية لا تسرف فى الفلسفة ولا تسرف فى التصوف ولا تسرف فى الإباحة ، وليست الخيانة فيه طابعاً ولا ظاهرة ، ومن هنا كانت مصادمتها للواقع حين تعرض القضايا التى ليست من مجتمعنا أو الحلول التى ليست من طوابع فكرنا ، فضلا عن أن رغبة التسلية وإزجاء الفراغ قد حالت بينها وبين هدف التسامى . ويرجع ذلك فى الأغلب إلى أن هذه القصص تترجم أولا ثم تحول إلى قصص عربية بتغيير الأسماء والأماكن ووضع بعض التوابل ومن الخطأ — على حد تعبير زكى مبارك — أن يقاس أدبنا على أدب الأنجليز والفرنسيين أو الألمان ، وإنما يقاس الأدب على مزاج الأمم التى تصدر عنها يقول : « وملاك الأمر أن يعبر الادب عن عقول أهله وأحلامهم وشهواتهم وما يجرى فى خواطرهم ، ونحن أحفاد العرب وأسباطهم من واجبنا أن ننظر إلى ماضيهم حين نفكر فى حاضرنا ، وقد كان العرب تكفيهم اللمحة والإشارة فى أشعارهم ورسائلهم حتى عرفوا بين الأمم بقوة الإيحاء » . ولا شك يختلف طابع القصة العربية عن القصة الغربية التى استمدت مصدرها الاول من الفن الوثنى ، وأدب الثلوج وتمجيد الأبطال الخرافيين ، وفى المناطق الباردة كان طابع الكشف والجنس أكثر بروزاً ، بينما لا يوجد هذا فى الشرق ، ذى الشمس المشرقة . ولا توجد فى مجتمعنا مشاكل المجتمع الغربى الفردى ، ولا تستطيع النماذج الذى نقدمها قصص دافيد كوبرفيلد لدكنز ، أو البؤساء لهيجو وتاييس لأناتول فرانس أو غيرها أن توجد فى مجتمعنا ، وما تزال القصة الغربية خلال السنوات المتوالية منذ الحرب العالمية الأولى واقعة تحت عوامل الذعر من الحروب والذرة ، وما يتصل بانهيار روابط الزواج والأسرة وانتشار ثقافات الإباحة.

واعتقد أن مراجعة شاملة للقصة الغربية تكشف عن خلاف جذرى بين صورة المجتمع العربى ومشاكله وحلول القصة لهذه المشاكل ، ولو وضعت هذه الصورة والمشاكل والحلول فى ضوء العقل العربى لأنكرها إنكاراً واضحاً . وفى أحدث كتاب عن القصة الغربية Ouvale Roman لبودفور يذكر كيف قامت حركة تحرير الأدب من سلطان الأخلاق ، وإعطاء الكاتب الحق فى الاستقلال عن نواميس الأخلاق الشاملة ، مما دفع الأدب إلى إطلاق الوجدانات والعواطف من عقالها وظهر على أثر ذلك الدادا والسريالية ، التى أزالت ألوان الحرام الاجتماعية والأخلاقية ، وكيف فتح « فرويد » مجالا هائلا من اللاشعور ، وكيف عاش جيل الثلاثين يصور الأشخاص فى صراع مع القدر الاجتماعى ، ثم برز طابع البطل للمغامر المتمرد المنتشى ، ثم كانت تجربة اليأس والقلق واللامعقول بعد الحرب العالمية الثانية ، وكيف قاد

سارتر وكامى هذا التيار فالإنسان لا فائدة فى حياته ، وما هو إلا ميت تأجل تنفيذ حكم للموت عليه ولا أمـــل فى إنقاذه ، والعالم لم تعد ثمة ضرورة لوجوده ، إنه لا معقول وأينما وجه المرء نظره ألفى اللامعقول . ومداه عدم الثقة والتقدير للنفس الإنسانية » ولا شك أن هـذه الصورة تختلف إختلافاً واضحاً عن صورة النفس العربية وعن القيم الإنسـانية للفكر العـربى التى تؤمن إيماناً قوياً بالتوحيد وسيادة الإنسان تحت حـكم الله وإيجابية النظرة إلى الحياة ، وحيث نجد فى تراث فـكرها العزيز الإيجابى الحى القادر على الحركة والواضح التقدمية حـلولا لـكل ما يواجهها من مشاكل بعيدة عن العدم والضياع واللامعقول .

٤ — [الفلسفة الإسلامية فى مواجهة اليونانيات] هناك شبهة ضخمة ودعوى عريضة تقول : أن التراث اليونانى هو الذى نهض بالقصة العربية ولولاه لظل العرب على ما كانوا عليـه من بداوة وسذاجة ، وأن « الفلسفة الاسلاميه فلسفة يونانيه مكتوبة باللغة العربية » وأن البيان العربى قـد نسجت خطوطه من البلاغتين الفارسية واليونانية وان العرب والمسلمين لم يكونوا منشىء حضارة وإنما مجرد نقلة لتراث من سبقهم من الأمم ، وأن التراث الأغريقى كان الأساس الذى تشكلت وفقاً لمقتضياته الحضاره العربية الإسلاميه ، وهى تدحض هذه الشبهات حقيقة واحدة أساسية مقررة يسيرة قبل أن تدخل فى التفصيلات هى أن الثقافة العربية الاسلامية كانت قد تشكلت وقامت دعائمها ورسمت مقوماتها قبل ترجمة التراث الهلينى ، ومن هنا فقد أخذت هذا التراث على قاعدتها وهى التى ترجمها بمحض رغبتها فلما قامت الثقافة الإسـلامية على التوحيد وعبادة الاله الواحد وعلى المزج الدقيق الخصب بين الروح والمادة والقلب والعقل والدنيا والآخرة ، وكان من أقوى دوافع قوتها وحيويتها أن تفتحت على الثقافات المختلفة والمعاصرة لهـا ، من تراث الهند وفارس واليونان والرومان . وقـد قام الفـكر العربى الإسلامى على أساس النظر العقلى أساساً وتوجه إلى النظر للوجود ، وقد أشارت الأصول والجذور الأصلية له إلى فضل العـلم على العبادة ولما كان التوحيد هو القوة الفاعلة الأساسية للفـكر العربى الاسلامى فقد كان هذا مصدراً أساسياً واضح الدلالة عند ترجمة اليونانيات ، كما كانت آراء الفـكر العربى الاسلامى فى التوحيد والنبوة مما لم تعرفه الفلسفة اليونانية . وقد واجه الشيخ مصطفى عبد الرازق هذه الشبهات فقال : للفلسفة الإسلامية كيانا ممتازا عن الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية لا يمكن أن يقال انها مجهود العلماء المسلمين فى دائرة التفكير اليونانى ، بل هى هيكل خاص له مميزاته وخصائصه ، ومهما يـكن من أثر الفلسفة اليونانية وغـير الفلسفة اليونانية فإن له خطأ عظيما من الشخصية والابتكار » . ويقول سيد أمير على « القاضى الهندى »

أن الغرض الأكبر الذى ينشده فلاسفه المسلمين هو أن يزودوا العالم بنظرية تامة عن وحدة الكون ترضى (الذهن) كما ترضى (الدين) وحاولوا أن يوفقوا بين الجانب الأخلاقى والروحى للعالم وبين جانبه الفلسفى ، وقال أن أول علامات الفلسفة الإسلامية هى : (التوحيد)و (التنزيه) فالإسلام فى جوهره إقرار لله بالتفرد والوحدانيه والهيمنة على الكون والاسلام لا يعرف إلا مرتبتين من مراتب الوجود فوق الإنسان : مرتبة (الألوهية) وهى مرتبة الله تعالى ومرتبة (النبوة) التى يهبها الله لمن يشاء من عباده ، وفيما عدا هاتين المرتبتين يستطيع الانسان أن يبلغ درجة الكمال حسب طاقته دون أن يعوقه عائق . فليس لله شركاء فى حكمه وملكه ، ومن يقول غير ذلك يدعو إلى الوثنية ، والعقيدة التى آمن بها جميع الفلاسفة المسلمين مستوحاة من « القرآن » . كما يشجع الاسلام الدعوة إلى التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأنهما فى المسائل الاسلامية متناصران ، وقد كشف ابن رشد فى كتابه « فصل المقال بين الحكمة والشريعة » أن الاسلام يشجع المسلم على النظر العقلى ويدعوه إلى التأمل الفلسفى ، وأن القرآن يحث على طلب المعرفة ، والبحث عن الحقيقة ، ويرى أن الفلسفة والدين هدفاً واحداً ، هو توجيه نشاط الانسان إلى بلوغ الكمال فلا سلام دين يخاطب العقل والضمير على السواء » . وهناك إجماع من الباحثين على أن للفلسفة الإسلامية رسالة هى فهم الكون ومعرفته لذاته بحيث يدع لضميره أمر تدبير سلوكه ويستشعر فى جوانبه ثقة الله وفى ثقة فى نفسه ، عندئذ يستطيع أن يمارس حرية إرادته ممارسة تامة ، فيمضى فى الحياة مطمئن النفس ،متفتح الوعى ، مبتهج القلب وانها هى النظر العقلى فى الله والانسان والكون ، وقد عارض الفلاسفة المسلمون تلك الثنائية التى ضمنها ارسطو مذهبه التى يتقابل فيها الله والمادة الأزليه عنده ، وأعلنوا وحدانية الله وتنزيهه عن ملابسة المادة ، وعلى الجملة لم يكن اتصال الفلسفة الاسلامية بفلسفة أرسطو وحدها ولا بمذاهب اليونان وحدها . ولم يقف الاسلام أمام حرية الفكر بل أعطاها المدى ، أما أولئك الذين قتلوا فإنما قتلتهم السياسة ولم يقتلهم العلم ، فقد كانوا ينتمون إلى دعوات هدامة للدولة والنظام العام ، ولو اقتصروا على إعلان رأيهم متحداً أو منحرفا فى مجال الفكر الخالص لما نالهم سوء . ولقد أثبتت اللغة العربية فى مجال ترجمة الفكر الإنسانى قدرتها على الشمول والاستيعاب ، وقد استطاع الأسلاف إحراز تقدم واسع فى مجال المصطلحات التى فتحت الطريق اليوم لنقل العلوم الحديثة . ولا شك كانت ترجمة التراث اليونانى للحضارة الإسلامية من أبرز مفاهيم الحرية والتفتح فى الفكر العربى الاسلامى فقد استدعى هارون الرشيد العلماء الذين يجيدون اللغات ، وكون منهم هيئة علمية مهمتها تقدير التعويضات التى تدفعها الشعوب المغلوبة على أن تكون هذه التعويضات كتباً ، فلما جاء المأمون كون مجمعاً علمياً وكل إليه

أعمال الترجمة وبرز فيه أبناء موسى بن شاكر الفلكى الثلاثى . وكانوا لا يقدمون على الترجمة إلا بعد الحصول على ثلاث مخطوطات على الأقل من الكتاب المراد ترجمته فيقابل بينها ويقوم نصها وتصحح . ويرى العلامة محمد رضا الشبيبى أن الباعث على نقل الفلسفة اليونانية فى أول عصر العباسيين له علاقة بالدين ، فقد عنيت برد الشبهات التى كانت تثار ضد العقيدة الإسلامية على طريقة الفلاسفة ، وقال أن وجهة نظر المسلمين إلى الفلسفة اليونانية أنها كانت آراء نظرية بحتة ، بينما كانت رسالة الإسلام عملية بعيدة عن المسائل النظرية ، ومن هذا كان أعضاء النقدة المسلمين عن نقل الأدب اليونانى مثل الإلياذة والأوديسا ، لأن ما فيها من أساطير وخرافات كانت تعتبر ولا زالت مبنية على الشرك لذلك . وقد وقد أشار الشبيبى إلى خطأ القول بأن العرب لم يعنوا بالأدب اليونانى ، وقال ان « الفارابى » بحث عن الشعر اليونانى بجميع أقسامه ، وهو ينقله بالمصطلحات التى كانت معروفة فى ذلك الوقت ، وقال ان المسلمين ، كذلك عنوا بنقل كتب كثيرة لها اتصال بالأدب والشعر اليونانى ، ومنها كتاب الشعر والخطابة لأرسطو . وقال الشبيبى : ان الآداب اليونانية تحتوى على مسائل صبيانية غير جديرة باهتمام كبار العقول فى وقت أقبل فيه رجال العلم على الجديات من العلوم ، أما هذه الصبيانيات من أن ظواهر الطبيعة من مطر وعواصف وبرق ترجع إلى خصام الآلهة مع بعضها ، وإلى إنتقام بعضها من بعض ، مع نزول الآلهة إلى أرض وتزوجها بالأنسيات إلى غير ذلك فالذوق العربى يرفض ذلك .

٦ — شبهات حول التاريخ العربى الإسلامى

تعرض التاريخ العربى الإسلامى لحملات عنيفة متنوعة ، قوامها إثارة الشبهات حول حياة الرسول ، وحياة الخلفاء ، وعديد من المواقع والمواقف المختلفة ، مستهدفة الغض من قدر تاريخ الإسلام والأمة العربية . وقد عمل النفوذ الاستعمارى بالإشتراك مع دعاة التعريب والشعوبيين على أثارة الشبهات بغية تشويه التاريخ الوطنى والعربى والإسلامى جميعاً ، حتى يروى الدكتور محمد صبرى أن مستر بلنب كان يقول أن المصريين أجهل الناس بتاريخ بلادهم ولهم العذر ، فلقد كان هم الاحتلال منذ عام ١٨٨٢ أى منذ ستين عاماً نشأ فيها جيلان أو جيل ونصف ومحو أثار ذلك التاريخ وشواهده فى الكتب المتداولة وما تحدثت إلى أجنبى فى مصر إلا وآلمنى جهله بالتاريخ أن ينسب إلى الإنجليز كل ما تكون فى شخصية مصر الحديثة . وأشار لطفى جمعه فى ذكرياته عن التعلم إنهم كانوا يعلمونه تاريخ مصر والإسلام باللغة الإنجليزية فى بضع صفحات أولها أن مصر لم تحكم نفسها أبداً ، وأخرها « وقد هزم الجيش المصرى فى التل الكبير وذبح الجنرد المصريون فى ليلة ١٤ سبتمبر التى كانت قمرية كما تذبح الخراف السمان وفر قائدهم عرابى باشا » . وفى مختلف المدارس والجامعات فى العالم الإسلامى والعواصم العربية

كانت الكتب المشهورة فى التاريخ خلال فترة الإحتلال الأجنبى تفرض على الشباب ، تعلم تاريخهم على هذا النحو ، شبهات مثارة حول رسولهم ودينهم وقرآنهم ، واتهام تاريخهم ووقائعهم وبطولاته ، وفى التاريخ الوطنى إتهام لشخصية الأمة ووصف الأوطان بأنها عاشت محتلة طوال الدهور . ومن المغرب العربى نجد صورة أخرى يرسمها أحـد الباحثين الجزائريين : يقول احتلت قوات الغزو الاستعمارى أرض بلادنا ١٨٣٠ صار تاريخ الجزائر من اختصاص المؤرخين الفرنسيين . فلا نكون مطلعين على ماضينا القومى إلا من خلال ما كتبه المؤرخون الأجانب . وقد كانت السلطات الاستعمارية تمنع منعاً باتاً تدريس العلوم الاجتماعية من تاريخ وجغرافيا ، وكل ماله صلة بتراثنا الفكرى أو الأدبى والغرض الكامن من وراء هذا الخطر هو إيهام الجزائريين بأن تاريخهم يبدأ عام ١٨٣٠ فقط ، أى فى السنة التى احتلت فيها القوات الفرنسية بلادنا ، كانت فرنسا تمنعنا من تعلم التاريخ على أيدى الوطنيين ولكنها كانت تشجع الدراسات التاريخية التى من نمط معين ، وقد يغتر القارىء بالجهد الذى بذله المؤرخون الفرنسيون فى جميع المعلومات وتتبع الحوادث ، ولكن القارىء الواعى يستطيع بسهولة أن يكتشف وراء هذه المحاولة طريقة ترمى إلى تشويه الحقائق الناصعة ، وطمس معالم التاريخ القومى . إن الهدف الذى يرمى إليه جوليان وغوتيه ولو تورنو وغيرهم من المؤرخون الفرنسيين هو خدمة الأغراض الاستعمارية بإيجاد مبررات لتركيز قواعد الاستعمار وتصوير الماضى بشكل القارىء يكره تاريخ أمته ويستسلم للحاضر . ومنذ دخول الفرنسيين الجزائر ، حاولت أبواق الاستعمار أن تطمس معالم حضارتنا وأن تقضى على التراث الفكرى الذى خلفه أجدادنا الأباء ، ومن أجل ذلك رأينا السلطات الفرنسية فى الجزائر تمنع تدريس تاريخ العرب والإسلام لكى تقطع كل صلة بين الشعب الجزائرى والشرق العربى . وكانت الكتب الفرنسية تحاول عبثاً أن تقنع الجزائريين أنهم أحفاد شارلمان وجان دارك وأن أجدادهم هم الغول وأن فرنسا هى الوطن الأم

وقد صوروا تاريخ المغرب العربى على إنه منازعات دموية تغذيهـا العصبيات القبلية والمصالح العائلية . وقد أظهر المؤرخون الفرنسيون إهتماما كبيراً بسكان شمال أفريقيا الأصليين . كما ينكر النقاد الفرنسيون على المؤرخين العرب — باستثناء ابن خلدون — قلة تجردهم العلمى ، واتباعهم الخيال ، وتصديقهم للقصص والاساطير ، التى تتنافى مع الحقيقة والتاريخ . ولكن هؤلاء الفرنسيون لايتورعون عن استخدام هذه الأساطير عندما تخدم غرضاً استعماريا ، فهم يرون قصة إحراق مكتبة الاسكندرية من قبل العرب وهم يصدقون هذه القصة لأنها تبرهن حسب ادعائهم بأن العرب قوم لايحبون الثقافة بل يكرهون المدنية والعلم وهم يحاولون أن يصورو سكان المغرب بأنهم طوائف ،

لا يؤلفون فى نظرهم مجموعة متجانسة من المواطنين الذين تجمع بينهم التعاليم والعادات واللغة والدين والأزمنة ، وكم يحلو للمستشرقين أن يفيضوا فى القول عن هذه الفروق ، وأن يظهروا جدلهم العقيم فى مثل هذه الأسناد التى تخطاها الزمن بمراحل » وقد حاول المؤرخون الفرنسيين فى دراساتهم عن تاريخ المغرب تشويه سمعة المرابطين وتصويرهم بصور الوحشية والغلظة والبعد عن المدنية ، ذلك لأن المرابطين كانوا أول من أعطوا للمغرب العربى بما فيه الأندلس أول قوه عظيمة يرهبها الأعداء وأشاعوا الأمن والرخاء ، وأتاحوا الفرص ، وقد أشار العلامة عبد الله كنون فى دراساته إلى هـذه الشبهات وكشف أسباب الطعن فيهم ودافع عنهم دفاعا حاراً وإبرز أن المرابطين كانوا كرماء حلماء مع أعدائهم . » ا . ﻫ وأن الشبهة الـكبرى التى توجه إلى تاريخ العرب والمسلمين هى رميه بالضعف ، وهى فرية باطلة ، فقد عمد المؤرخون العرب إلى منهج علمى دقيق ، أشبه بطريقة المحدثين فى التنقيب والدقة والتحرى ، وحاولوا — على حد قول الدكتور أسد رستم — أن يستفيدوا من قواعد علم الحديث التى وضعها علمائه فى الجرح والتعديل ونقد النص ، ويفاخر الدكتور رستم بسبق المحدثين إلى هذه القواعد الجليلة التى تفوق دقة وضبطاً ما وصل إليـه أساطين علم التاريخ ونقدته فى أوربا وأمريكا ، وذلك وفق طريقة جمع الأصول ، ونقدها ، وتبسيطها ، وتفسير النصوص ، والتعاليل الإيضاح والعرض . وقد أشار « نللينو » إلى مدى دقة العرب فى كتابة التاريخ ، وأنهم اتخذوا لذلك طرقاً بالغة الحيطة (أولاها) ذكر السنين ، سنة فسنة ، ورواية أخرى من الحوادث فى كل منها مهما كانت البلاد التى وقعت فيها كما فعل الطبرى وابن الأثير وأبو الفداء وذلك بخلاف القدماء من اليونان الذين جعلوا غاية التاريخ فى حـكاية الحوادث . (ثانيها) والعناية برواية الحوادث باعتبار سياقها على قدر الاستطاعة كما فعل المسعودى فى مروج الذهب ، وابن خلدون وابن القفطى . وقـد حاول (فيليب حتى) إتهام المؤرخين العرب بأن كتابتهم للتاريخ شيدت على أسس الطريقة الفارسية ، غير أن المثقفين من الباحثين أمثال الدكتور عبد العزيز الدورى ، والاستاذ محمد عبد الغنى حسين وغيرهم أكدوا بأن هذا العلم عربى النشأة والأصول ، وأن خطوطه الأساسية التى تحددت قبل الترجمة عن الفارسية ، ولذا فإن قول فيليب حتى بأن المثال الذى احتذاه المؤلفون فارسياً فى الأصل على طريقة (خذا ينامه) مردود ، لأننا نعرف أن كتابة التاريخ على أساس السير ، وعلى أساس الأسر الحاكمة عرف قبل ترجمة (الخداينامة) وقد بدأ علم التاريخ عن العرب من أصول متصلة بدراسة الحديث (المغازى) من جهـــة وبعناية الاهتمام الموروث من الجاهلية بالأيام كما ظهر لدى الإخباريين . ويرجع اضطراب فهم الغربيين التاريخ الإسلامى — فيما عدا الهوى والتعصب — إلى

جوهر الخلاف بين المفاهيم الأساسية بين حضارة الغرب وحضارة الإسلام ، ومن المعتقد أن فهم المؤرخين الغربيين للتاريخ الإسلامى تحتاج إلى نظرة تختلف كل الاختلاف عن نظرتهم إلى التاريخ الغربى الذى يمارسونه ، وأن المقاييس التى يتبعونها فى فهم التاريخ الغربى قد تختلف اختلافاً واضحاً فى التطبيق على التاريخ الإسلامى وتأتى بنتائج قاصرة أو مختلفة تماماً ، وأنه لابد فى دراسة التاريخ الإسلامى من مفاهيم مختلفة ، باعتبار أن التاريخ الإسلامى صورة من النفسية العربية الإسلامية التى صاغته . وقد تنبه إلى هذا مستر « جب » حين يقول : إن التاريخ الإسلامى سار فى وجهة معاكسة للتاريخ الأوربى ، على نحو يثير الاستغراب ، كلاهما قام عن أنقاض الامبراطورية الرومانية فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، ولكن بينهما فرقاً أصيلا ، فبينما خرجت أوربا على نحو متدرج لاشعورى وبعد عدة قرون من الفوضى الناجمة عن غزوات البرابرة ، انبثق الإسلام انبثاقاً مفاجئاً فى بلاد العرب وأقام بسرعة تكاد تعز على التصديق فى أقل من قرن من الزمان ، امبراطورية حديثة فى غربى آسيا وشواطىء البحر الأبيض المتوسط » . ٢ — وواجه هذا المعنى الأستاذ تريتيون فى كتابه « الإسلام عقائده وعباداته » حين قال : إذا صح فى المعقول أن التفسير المادى للتاريخ يمكن أن يكون صالحاً فى تعليل معظم الظواهر التاريخية الكبرى وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها ، فإن هذا التفسير المادى يفشل فشلا ذريعاً حين يرغب أن يعلل وحدة العرب وغلبتهم على غيرهم وقيام حضارتهم واتساع رقعتهم وثبات أقدامهم ، فلم يبق أمام المؤرخين إلا أن ينظروا فى العلة الصحيحة لهذه الظاهرة الفريدة ، فيرو أنها تقع فى هذا الشىء الجديد وهو الإسلام » . والواقع أن التاريخ العربى الإسلامى لا يؤخذ بالتفسير المادى وحده ولا بالتفسير الجغرافى ، أو المادى أو التيولوجى ولكن بهذا كله جميعاً . ٣ — وقد حاول دعاة التغريب أن ينكروا على العرب والمسلمين أن يكونوا قد بلغوا مستوى اليونان وبالتالى مستوى الأوربيين الحديثيين فى إدراك فكرة الإنسانية . وليس شك أن فكرة الإنسانية ليست واضحة فى أمة ولا حضارة ولا دين وضوحها فى الإسلام ، وقد تنبه لهذا المعنى « ولفرد كانتول سميث » الذى قال أن المسلم يحس إحساساً جاداً بالتاريخ ، أنه يؤمن بتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ويؤمن بأن الله قد وضع نظاماً عملياً واقعياً ، يسير البشر فى الأرض على مقتضاه ، ويحاولون دائماً أن يصوغوا واقع الأرض فى إطاره ، ومن ثم فهو دائماً يعيش كل عمل فردى أو جماعى ، وكل شعور فردى أو جماعى ، بمقدار قربه أو بعده ، من ذلك النظام الذى وضعه الله ، والذى ينبغى تحقيقه فى واقع الأرض ، لأنه قابل للتحقيق ، والتاريخ فى نظر المسلم سجل المحاولة البشرية الدائمة لتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ومن ثم فكل عمل وكل شعور فردياً كان أو اجتماعياً ذو أهمية بالغة وأن الحاضر هو نتيجة الماضى ، والمستقبل متوقف على الحاضر » . ويرى الدكتور

اليان وابن غراى فى هذا الموقف فى كتابه (تفسيرات التاريخ) إن نظرة المسلمين للتاريخ نظرة بنائة ، فهم يرون أن البشرية إذا اعتنقت تعاليم الوحى (القرآن) فإن إرادتها حينذاك تتطابق وإرادة الله ولا يعود يوجد من يعصى أوامره ، ويعم الأخاء بين البشر ، ومن صفات المؤمن أنه صابر ويعلم أن الأمر لإرادة الله ، وقد قدموا أفضل فيلسوف للتاريخ ممثلا بالفيلسوف ابن خلدون ، وكان أول فيلسوف حلل درجات تأثير المحيط والدوافع النفسية التى تعمل عملها فى الحياة الإنسانية وكسبب كنشوء الحضارات وانقراضها . ومن الأمور التى يضطرب فيها رأى المؤرخين الغربيين « العلاقة بين التاريخ والاسطورة » يقول العلامة محمد فريد وجدى : كان القائمون بتمحيص التاريخ فى الثلاثة القرون الاخيرة من الملحدين الذين لا يؤمنون بخلق الكون ولا بالنبوات ولا بالوحى ، فإنهم نظروا إلى التواريخ المقدسة باسم « المثيولوجيا » (أى علم الاساطير) وذهبوا فى تحضير هذه المثيولوجيا كل مذهب غير مفرقين بين ما يصح أن تطبق عليه هذه الكلمة من العقائد الوثنية والتقاليد الخرافية وبين الحوادث النبوية القيمة . وجاءت الاجيال الحديثة فرأت بنفسها من أخبار الامم حيال تاريخ وميثولوجيا ودربت أن تعتبر الاول خلاصة ممحصه من حوادث الشعوب الماضية وأن تعد الثانية حكايات خيالية تدلت من عقول ساذجة إخترعها رجال مدلسون ، فألفوا أنفسهم متحللين من كل ما حمل الاقدمون أنفسهم من تكاليف عقيدية وتقاليد وهمية ، معتبرين كل ما يوجد فى تاريخ الاديان وكتبها المقدسة من أخبار وحوادث وانقلابات لا يتفق والتاريخ المبتور، خرافات لا أصل لها فى الواقع وكان أنكار المعجزات التى أيدت المرسلين فى دعواتهم الدينية باعتبار أنها تناقض العلم وتخالف قوانين الطبيعة . وأن تعتبر كل هذه الامور من الخرافات التى أساس لها فى التاريخ وقد نوه الكتاب الكريم (القرآن) بأمم ماضية ومرسلين وقف من أخبارها وأخبارهم ما فيه موعظة للتالين والسامعين ، فلاحظ بعض المستشرقين وكلهم من غلاة الماديين أن من هذه القصص ما لم يرد فى التاريخ وبعضه يعتبر من الخرافات . بالجملة فقد بحثوا التاريخ على ضوء المبادىء المادية البحتة ، التى لا ترى وجود الخالق والروح .

شبهات التاريخ : (١) مرحلة الضعف والتخلف

فى مجال التاريخ العربى الإسلامى شبهات متعددة ، عرضنا لأكثرها فى الفصول المختلفة ، ونحن هنا نعرض لأهم الشبهات :

(١) مرحلة الضعف والتخلف . (٢) تحامل الغرب على تاريخ العرب والإسلام ؛

(٣) التاريخ والحضارات .
(٤) معركة بلاط الشهداء .
(٥) حريق مكتبة الاسكندرية .
(٦) فلسفة التاريخ ونقد كتاب فيليب حتى .

ولا شك أن من أبرز قضايا التاريخ العربى الإسلامى « مرحلة الضعف والتخلف » وأسبابها وعواملها ، وقد اقتضت هذه القضية بحوثاً مسهبة ، وحاول المستشرقون وكتاب الغرب من غير المنصفين أن يعزو هذا التخلف إلى الإسلام بما وصفت به المسيحية الغربية التى كانت عائقا للتمدن والنهضة فى الغرب فى عهد النهضه « الرينسانس » ، ومن هنا نقلت نفس عبارات الاتهام إلى الإسلام بوصفه دين وعلى أساس أنه هو مصدر التخلف الذى أصاب المسلمين فى القرون الثلاثة السابقة لهذا القرن ، والواقع أن الإسلام بوصفه ديناً ومدنية لم يكن عاملا من عوامل الضعف والتخلف ، بل كان الإنفصال عن مفاهيمه وقيمه ، والجمود عن آفاقه الواسعة الفسيحة هو فى الأغلب مصدر ما أصاب العالم الإسلامى من الاضطرابات . وقد ذهب بعض الغربيين إلى وصف هـــذه المرحلة بأسماء كثيرة كان أقساها وأشدها إمعاناً فى التعصب ، وتسميها باسم « مرحلة الإنحطاط » والواقع أن هذا الوصف لتلك المرحلة ليس منصفاً ، وإن كل الأسماء التى يمكن أن تطلق : كالتأخر والانحدار والتخلف والضعف ، ربما كانت كافية لوصف هذه المرحلة ، دون أن توصف بالانحطاط الذى يتمثل فى حالة سقوط النهاية ، والواقع أن الجماعة الإسلامية بالرغم من أزمة الضعف الشديدة التى مرت بها فإنها لم تسقط وكانت أزمتها قد وقعت فى ظل مؤامرة كبرى استطاع النفوذ الأجنبى أن يحكمها أكثر من ثلاثة قرون ، وإذا كانت الرابطة السياسية الإسلامية ممثلة فى السلطة العثمانية قد سقطت ، فإن الفكر العربى الإسلامى لم يسقط وظل حياً قائماً متفاعلا مع (عالم الإسلام) الذى لم ينفصل عن جذوره ، ومقوماته ، هذا بالإضافة إلى ما برز فى فترة الضعف هـــذه من مواجهة للتحدى ورد الفعل المتمثل فى القـدرة على حضانة التراث والفكر والمخطوطات واللغة والعلوم عن ثلاث طرق هامة . (أولهما) المعاهد والجامعات الإسلامية الكبرى التى ظلت حية قائمة تؤدى دورها بالرغم مما أصابها من الجمود كالأزهر والزيتونة والقرويين ومعاهد النجف الأشراف والشام والمسجد الأقصى ومكة والمدينة وزوايا صحراء ليبيا وخلاوى السودان . (ثانيهما) هذه الحركة الضخمة لتأليف الموسوعات وتضم مختلف فنون الفكر العربى الإسلامى إليها مجمعاً من نحو وأدب ولغة وفقه وتشريع وفلسفة ونصوص (ثالثهما) الحركة الصوفية ممثلة فى تجمعاتها الواسعة وتحركاتها الضخمة فى أفريقيا وهجرات العرب فى جنوب شرق آسيا وما كان لهاتين الحركتين من أثر فى نشر الإسلام والثقافة العربية إلى أبعد مدى فى ظل هذه الفترة التى وصفها بعض كتاب الغرب بفترة الانحطاط ظلما . وقد عرض لقضية التأخر والتخلف كثير من الباحثين وأعلام الفكر

العربى المعاصر ، وفى مقدمتهم الأمير شكيب أرسلان الذى تلقى فى هذا المعنى خطابا من « محمد بسيونى عمران » من مسلمى بورنيو إحدى جزر الهند الشرقية فأجاب عنه فى رسالة مطولة نشرت فى المنار ثم طبعت من بعد . وقد أشار الأمير شكيب فى رسالته إلى أن فى العالم الاسلامى حركة شديدة ومخاضاً عظيما شاملا للامور المادية والمعنوية ، وأن هذه الحركة لم تصل بالمسلمين حتى اليوم — وكان ذلك فى الثلاثينات — إلى درجة يساوون بها أمة من الأمم الاوربية أو الامريكية ، ولهذا وجب أن نبحث فى الاسباب التى أوجدت هذا التقهقر فى العالم الاسلامى بعد أن كان منذ ألف سنة هو المصدر المقدم والسيد الموهوب المطاع بين الامم شرقاً وغرباً ، وعنده أن أبرز أسباب الإنحطاط هى : « التخلى عن أسباب الارتقاء » فقد صير الاسلام أهله إلى العزة والمنعة والثروة ، وأن القرآن قد أنشأ العرب نشأة مستأنفة وخلقهم خلقا جديداً . فقد أتى على العرب حين من الدهر سادهم الغرباء فى أرضهم ، كالفرس فى اليمن وعمان والحيرة ، وكالحبشة فى اليمن ، وكالروم فى أطراف الحجاز ومشارف الشام ، فلم يستقلوا استقلالا حقيقياً واسعاً إلا بالإسلام ، ولم تعرفهم الامم البعيدة وتخضع لهم الممالك العظام ، ولم يقعدوا من التاريخ المقعد الذى أحلهم فى الصف الاول من الامم الفاتحة إلا بمحمد ، فهو السبب الذى به نهضوا وشادوا ، وبلغوا هذه المبالغ كلها من المجد والرقى ، وقال الامير شكيب : إننا إذا فحصنا عن ذلك وجدنا أن السبب الذى ساد به السلف قد أصبح مفقوداً بلا نزاع وإن بقى منه شىء . اليوم فقد المسلمون أو أكثرهم هذه الحماسة التى كانت عند آبائهم ، وإنما تخلق بها أعداء الإسلام ، وإن أكثر الامم الإسلامية تريد حفظ استقلالها دون مفاداة ولا تضحية ولا بيع أنفس ولا مسابقة إلى الموت ولا مجاهدة بالمال ، وتطالب الله بالنصر على غير هذا الشرط الذى اشترطه الله للنصر « ولينصرن الله من ينصره » لقد ظن كثير من المسلمين أنهم مسلمون بمجرد الصلاة والصيام وكل ما لا يكلفهم بذل دم لا مال ، وانتظروا على ذلك النصر من الله ، وليس الامر كذلك فإن عزائم الإسلام لا تنحصر فى الصلاة والصيام ، ولا فى الدعاء ممن قعدوا وتخلفوا ، وقد كان فى وسعهم أن ينهضوا ويبذلوا ، ولو كانت الآمال تبلغ بالأدعية والاذكار دون الاعمال والآثار لانتقضت سنن الكون وبطل التشريع ولم يقل الله تعالى « وإن ليس للانسان إلا ما سعى » . والمسلمون يريدون سلطان الاوربين بدون إيثار ولا بذل ولا فقد شىء من لذائذهم . ويتعرض الامير شكيب لاهم أسباب تأخر المسلمين ويلخصها فى العلم الناقص الذى هو أشد خطراً من الجهل ، وفساد الأخلاق بفقد الفضائل التى حث عليها القرآن . وبنوع خاص فساد أخلاق أمراء المسلمين ، والعلماء الذين اتخذوا العلم مهنة للعيش وجعلوا الدين مصيدة للدنيا فسوغوا للفاسقين من الأمراء أشنع موبقاتهم . ومن أعظم عوامل

تقهقر المسلمين : الجبن والهلع بعد أن كانوا أشهر الأمم فى الشجاعة واحتقار الموت ، وقد انضم إلى الجبن والهلع ، اللذين أصابا المسلمين: اليأس والقنوط من رحمة الله . وفقدهم كل ثقة بأنفسهم حتى أصبح المسلمون فى الأعصر الأخيرة يعتقدون أن ما من صراع بين المسلم والأوربى إلا سينتهى بصرع المسلم ولو طال كفاحه ، وقر ذلك فى نفوسهم ، لاسيما هذه الطبقة التى تزعم إنها الطبقة المفكرة العاقلة بالحقائق الصادقة عن الخيالات بزعمها . ولم تقتصر هذه الفئة على القول بأن حالة المسلمين حاضرة هى مترديه متدنية ، بل زعمت أن التمب فى مجاراة المسلمين الافرنج من علم أو صناعة أو كسب أو تجارة أو حرب أو سلم أو أى من مناحى العمران هو ضرب من المحال ، وكأن المسلمون من طينة والأفرنج من طينة أخرى ، ونحن نريد أن نقول أن كل من سار على الدرب وصل وأن المسلمين إذا تعلموا العلوم العصرية إستطاعوا أن يعملوا الاعمال العمرانية التى يقوم بها الإفرنج وأنه ليس هناك فرق بين القابلية البشرية ولكن على شرط أن ينفض المسلمون عن أنفسهم غبار الخمول ويلغوا هذه القاعدة التى قد كانت أسباب شقائهم زمنا طويلا وهى أن كل عمرانى فى الشرق لابد أن يستمار له شركة أوربية لتقوم به وإلا فلا يستطاع عمله . وتحدث عن البطولات الحربية لاسلافنا ، وقال إنه من السخف أن يقال نعم قد كان ذلك ، لكن قبل أن تخترع آلات القتال الحديثة وقبل أن يصير الإفرنج إلى ما صاروا إليه من القوة المبنيه على العلم ، على أنه ليست الدبابات والطيارات هى التى تبعث العزائم ، بل الحمية والعزيمة والنجدة هى التى تأتى بالطيارات والدبابات والقنابل ، يقولون : إن هذا العلم مفقود عند المسلمين والجواب أن العلم الحربى يتوقف على الفكر والعزيمة ، ومتى وجدت هاتان وجد العلم الحديث ، ووجدت الصناعة الحديثة ، وكل أمة من أمم الإسلام تريد أن تنهض وتلحق بالامم العزيزة ، يمكنها ذلك وتبقى مسلمة متمسكة بدينها ، فلو أن أمة من أمم الإسلام أرادت أن تتسلح لوجدت السلاح الحديث اللازم بأنواعه وأشكاله فى ثانى يوم ، ولكن اقتناء السلاح ينبغى له سخاء الاموال وهم لا يريدون أن يبذلوا ولا أن يقتدوا بالإفرنج فى البذل بل يريدون النصرة بدون سلاح وعتاد أو السلاح والعتاد بدون أموال . وأشار إلى ضياع الاسلام بين الجامدين والجاحدين ، أما الجاحد فهو الذى يأبى إلا أن يفرنج المسلمين وسائر الشرقيين ويخرجهم من جميع مقوماتهم ومشخصاتهم ويحملهم على إنكار ماضيهم أشبه بالجزء الكيماوى الذى يدخل فى تركيب جسم آخر كان بعيداً ، فيذوب فيه ويفقد هويته ، وتساءل لماذا لا يقال على أوربا المسيحية المفتخرة بمسيحيتها أنها رجعية كما يريد الجاحدون من المسلمين أن يصفوا سائر المسلمين لانهم لايريدون أن يتجردوا من دين الإسلام ، وكل قوم يعتصمون بدينهم ومقومات ملتهم ومشخصات قومهم إلا المسلمين ، فإنهم إذا دعاهم داع إلى الاستمساك بقرآنهم وعقيدتهم ومقوماتهم ومشخصاتهم ، وباللسان العربى وآدابه والحياة الشرقية ومناحيها ، قامت قيامة

الذين فى قلوبهم مرض وقالوا : كيف تريدون الرقى وأنتم متمسكون بأوضاع قديمة باقيــة من القرون الوسطى . ثم قال : والمسلم الجامد ليس أخف ضرراً من الجاحد ؛ وإن كان لا يشركه فى الخبث وسوء النية إنما يعمل ما يعمله عن جهل وتعصب ، فالجامد هو الذى مهد لأعداء الإسلامية الطريق لمحاربة هذه المدنية محتجين بأن التأخر الذى عليه العالم الإسلامى إنما هو ثمرة تعاليمه ، والجامد هو سبب الفقر الذى ابتلى به المسلمون لأنه جعل الإسلام دين آخرة فقط ، والحال هو أن الاسلام دين دنيا وآخرة والجاحد الذى شهر الحرب على العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية وفنونها وصناعاتها بحجة أنها من علوم الـكفار ، وقد تسبب الجامدون بموقفهم من أمور الدنيا فى أن يصف الأفرنج الإسلام بأنه « جبرى » لا يأمر بالعمل لأن ما هو كائن على المخلوق أم لم يعمل ، ولا شىء أدل على فســاد هذا الزعم من أن القرآن ملآن بالحث على العمــل واستنهاض العزائم ونوط الثواب والعقاب والفوز والفشل بالعمل الذى يعمــــله المكلف . وكل آيات فى العمل القرآن ناطقة بأن الاسلام دين عمل لا دين الـكسل ولا هو دين الإتـكال على القدر المجهول للبشر . على أن هذا لا ينفى الإعتماد على الله ، وأن الإسلام فى أصله ثورة على القديم الفاسد وقطع كل العلائق مع غير الحقائق ، وأن الذين يفهمون الإسلام حق الفهم يرحبون بكل جديد لا يعارض العقيدة . والعالم الإسلامى يمكنه النهوض واللحاق بالأمم الغالبة إذا أراد المسلمون ذلك ووطنوا أنفسهم عليه ولا يزيدهم الإسلام إلا بصيرة وعزماً ولن يجدوا لأنفسهم حافزاً على العلم والفن خيراً من القرآن « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وليس العلم هنا هو العلم الدينى وإنما كل ما ورد فى القرآ ن عن العلم مما يقصد إلى السير فى الأرض والنظر والتفكير ويعلم أن المراد هنا هو العلم على إطلاقه متناولا كل شىء . ومن هنا فان المسلمين ينهضون بما نهض به غيرهم ، ويمكنهم إذا أرادوا بعث العزائم وعملوا بما فرضه عليه كتابهم أن يبلغوا مبالغ الأوربيين من العلم والارتقاء وأن يبقوا على إسلامهم كما يبقى أولئك على أديانهم .

وجملة رأى الأمير شكيب فى قضية تأخر المسلمين إنما يرجع إلى العوامل الآتية :

(١) ترك المسلمين عزائم القرآن التى قام بها سلفهم . (٢) إعراض علماء المسلمين عن العــلوم الطبيعية وفقــدهم أعظم قوة مادية . (٣) الإكتفــاء من الدين بالرسوم الظاهرة واللهو بالقشور عن اللباب . (٤) اليأس فى رحمة الله وفقد الثقة فى النفس . (٥) استخذاء المسلمين أمام الأوربين وفقد أكثرهم عزة الاسلام القومية . (٦) مواطــأة المســلمين للأوربيين على إخوانهم وخدمتهم إياهم . (٧) فقد روح التضحية التى سادت بها الأمم الأوربية . (٨) فســاد أخلاق الأمراء والحــكام . (٩) فساد العلمــاء الذين هم القوة المراقبة للحكومات . (١٠) خصومة دول الغرب للعالم الإسلامى وإصرارها على السيطرة عليه . (١١) تخييم الجهل على الأمم الاسلامية . (١٢) عدم تجدد برامج

التعليم واستيلاء الجمود على الفقهاء (١٣) كثرة الكلام عن الآخرة مع أن الإسلام دين دنيا وآخرة (١٤) الدعاية الاستعمارية والتبشيرية (١٥) تجمع قواعد الاستعمار الغربي على خصومة الإسلام.

ويرى الأستاذ الشيخ محمد عبده أن الإنحطاط الذى أصاب الخلافة زمن العباسيين كان نتيجة لتسرب العناصر الأجنبية إلى جهاز الإمبراطورية الإسلامية، وأن انحطاط العالم الإسلامي ووهن السلطة السياسية الإسلامية ليسا ناشئين عن فساد الإسلام ذاته بل عن تقاعس المسلمين وإغفالهم لتعاليم دينهم.

وقد دافع « نبيه أمين فارس » وهو من كتاب الإستشراق عن الإتهام الذى رمى به الإسلام والفكر العربي الإسلامي من أنه مصدر التأخر فقال. إذا حسبنا أن الإسلام هو سبب تأخر الأقطار الإسلامية فبماذا نعلل تأخر أقطار نصرانية فى البلقان وفى أمريكا الوسطى والجنوبية وفى أوربا نفسها وقال : إن ما قدمه المسلمون فى القرون الوسطى من آثر فى شتى ميادين العلم والفكر يثبت أنه لم يكن فى الإسلام — آنئذ — وليس فيه اليوم شىء أساسى معاد للتقدم، لا بل إن الأدلة تثبت عكس ذلك، أى أن الإسلام موآت للتقدم، هى أكثر عدداً وإقناعاً ولسنا هنا فى موقف الدفاع عن الاسلام أو النيل منه: لقد حمل المسلمون تحت لواء الإسلام وفى نطاق نظمه أعباء البشرية العلمية والفكرية فى ميادين مختلفة وطوال مدة غير يسيرة، ولم تقم أمامهم أى صعوبة، إلا عندما ابتدأوا تدريجياً يشعرون بالقناعة بما صنعت أيديهم. وقال: إن الكتاب المسلمون يصرون على أن الإسلام كان ولا يزال خير وسيلة للتقدم البشرى وأن الأسباب التى دفعت المسلمين إلى التخلف إنما تعود إلى وقوع الأقطار الإسلامية تحت السيطرة الأجنبية.

٢ — [التاريخ بين منهجين وفهمين الرد على أرنولد توينبى] ويراجع بعض الباحثين موقف المؤرخ توينبى من الحضارة الإسلامية وتاريخ الإسلام، يقول الأستاذ أحمد نصيف الجنابى إن توينبى لم يتناول الحضارة الإسلامية والتاريخ الإسلامى وحدة حضارية متكاملة، بل عزل حوادث التاريخ الإسلامى عزلا وخالف المنهج العلمى الذى يفسر التاريخ على أساسه. كما أنه انتخب من الحوادث ما يروق له. ويتضمن كلام توينبى (١) إن مبدأ الوحدانية فى الإسلام مأخوذ من الروم (٢) إن مبدأ النظام والقانون نقله محمد عن الدولة الرومانية (٣) إن هجرة النبي وصحابته الكرام كانت خروجاً على مبدأ الإعتكاف والعودة، أما مبدأ الوحدانية فى الدين فهو بعيد جداً عن روح الحضارة الرومانية التى تعبد آلهة متعددة بعيدة عن مبدأ التوحيد. أما القول بأن مبدأ النظام والقانون فى الاسلام منقول عن الدولة الرومانية فإن هذا الزعم يبدو متهافتاً إذا أثبتنا أن النبي كان أمياً وأن مرد التشريع فى الاسلام إلى الله، ومن الأمور المسلم بها أن كان النبى أمياً، لحكمة تتمثل فى سد الطريق أمام المتشككين فى الوحى والظانين

أن النبي أخذ من أهل الكتاب . ومن أهم ما ينقض هذا الزعم الطريقة التي ظهرت بها قواعد التشريع الاسلامي ، فقد كان التشريع الاسلامي في حياة الرسول يعتمد على مصدرين هما : القرآن والسنة . وقد إشتمل القرآن على القواعد الاقتصادية والتشريعية وعلى القواعد المتعلقة بالعقيدة الدينية والأخلاقية . كما أن القواعد القانونية في الاسلام تكونت تدريجياً وبمناسبة وقعت فعلا ، ولم تكن هناك قواعد قانونية شرعت لحالات افتراضية كما أمكن تبني بعض التقاليد العرفية التي سادت المجتمع العربي ، وتعديل بعضها لتلائم روح التشريع الاسلامي وهذا كله تعبير عن كل تأثر بالقانون الروماني . أما ما يتصل بأن هجرة النبي وصحابته كانت خروجاً على مبدأ الاعتكاف والعودة فهو زعم متأثر بالنظرة الغربية المسيحية . ولا شك أن وجود توينبي « الانسان المؤرخ » في مجتمع مسيحي غربي يؤثر في نظرته إلى الاسلام حتى في الكلمات التي يستعملها . وبناء على نظرته المسيحية الغربية يرى أن سيرة النبي في الفترتين « الملكية والمدنية » متناقضه ، لأن النبي شغل في الفصل الأول برسالته الدينية بطريقة سلمية من الدعوة والتبشير ، وشغل في المرحلة الثانية ببناء سلطة عسكرية وسياسية . والنظرية المسيحية الغربية هنا واضحة ، إذ أنها ترى أن ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، والصريح في تعاليم يسوع وحياته نبذ الأخذ بالسيف أو استخدام القوة ، وهذه النظرة تختلف عن النظرة الاسلامية أساساً ، إذ أن الدين والدولة لم ينفصلا في الاسلام ، وليس في الاسلام نبذ الأخوة . وخير ما نستشهد به في هذا المجال ما قاله تورا اندريه في كتابه عن حياة محمد ودعوته حيث قال : إننا معشر الكتاب المسيحيين الغربيين نقيس حياة محمد عن شعور وغير شعور بحياة المسيح ووفق المبادىء الموجودة في الكتاب المقدس وهي نظرة مخالفة على كل حال للنظرة التي يراه أصحابه ومعتنقوه دعوته بها . ويضيف أحمد نصيف الجنابي أن السر في عجز المؤرخين الغربيين عن فهم تاريخ الاسلام هو اختلاف وجهة النظر الأساسية بين الثقافتين : يقول إن التاريخ الاسلامي يجب أن يفسر على أساس النظرة الاسلامية للحياة الانسانية ، وكل تفسير يقوم على غير هذا الأساس ضرب من الخطأ العلمي لا يجوز أن يرتكبه باحث جاد أو مؤرخ يبتغي وجه الحق وحده . وأن كل مؤرخ غير مسلم يفسر التاريخ الاسلامي وفق منهج غربي يقع في أخطاء أصيلة ناتجة عن تطبيق «منهج بحث» وضع في الأساس لغير التاريخ الاسلامي وطبيعة المناهج الغربية « تجزئة الكون والطبيعة » أو الفصل بين (الله والطبيعة) و (العلم والدين) يبرز ذلك في مؤلفات مشاهير الغرب (مثلا ، كولن ولسن: سقوط الحضارة) إما روح الثقافة الاسلامية وحضارتها فقائمة على أساس وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة واتساقها ، وأن الاسلام هو النظام الوحيد الذي يحقق هذا الانسجام لأنه يجمع بين الروح والجسد في نظام الدين ، والسماء والأرض في

نظام والكون ويسلكها فى طريق واحد هو الطريق إلى الله ، وأن الاسلام — الاسلام وحده — هو الذى يجمع بين العلم والدين فى وحدة تامة غير متنافسة ، والتاريخ الاسلامى حافل بأسماء الألوف من الأفذاذ الذين كانوا مناراً فى العقيدة ومرجعاً فى البحث العلمى ولا نجد مثل هذه الكتب فى تاريخ غير المسلمين . ويكشف الباحث الأوربى : ليوبولد فايس « محمد أسد » عن الفرق بين وجهة النظر الاسلامية والغربية فيقول : إن وجهة النظر الاسلامية مخالفة على كل حال لوجهة النظر الغربية الآلية ، إذ أن الاسلام يعتبر وجود الإمكان الروحى لمجموع البشر صفة كامنة ، أى أنه شىء وضع فى بناء الطبيعة تخضع لعملية تبدل إرتقائى كالذى يحدث للشجرة فى نموها ، ذلك لأن أساس تلك الطبيعة « أى النفس الانسانية » ليس كمية عضوية فحسب ، والخطأ الأساسى فى التفكير الأوربى الحديث ناتج عن إعتبار التزايد من المعرفة المادية ومن الرفاهية مرادفاً للترقى الانسانى الروحى والأدبى ، وذلك يقوم على جحود الغربيين لوجود نفس مفارقة للمادة منفصلة عنها ومخالفة لها . أما الاسلام الذى بنى على أوجه من الادراك المطلق فإنه يعتبر وجود النفس حقيقة لا تقبل النقاش . والسبب فى هجر الأوربيين للأفكار المطلقة ، إن الفكر الأوربى فى هروبه من الكنيسة ورغبته الخفيه والظاهرة فى خلع نيرها قد مال إلى نفى فكرة الثبات على الاطلاق واستعاض عنها بفكرة التطور على الاطلاق ، وفكرة التطور المطلق لكل الأوضاع ولكل القيم ولأصل التصور الذى ترجع إليه القيم فكرة تناقض الأصل الواضح فى بناء الكون وفى بناء الفطرة الانسانية ، فمادة الكون سواء كانت الذرة أم الأشعاع البسيط المطلق عند تحطيمها أو أية صورة أخرى ثابتة الماهية تتحرك حول محور ثابت لا يتغير مطلقاً ولما كانت الأمة المسلمة ذات حضارة خاصة ناتجة عن نظام خاص بحياة المسلمين ومشاعرهم ومعتقداتهم وألوان سلوكهم ، أمة ذات (أيدلوجية) خاصة فى نظرتها إلى الكون والحياة والانسان ، ولما كان من المستحيل تصور إمكان دراسة الحياة الاسلامية والتاريخ الاسلامى دون ربطهما بالعقيدة الاسلامية ، لأن الحياة الاسلامية والتاريخ الاسلامى انبثقا عن هذه العقيدة أدركنا بعد الشقة بين مناهج البحث الغربية والاسلامية . ويظهر أهم أوجه الخلاف بين المنهجين فى أبعاد الجانب الروحى عن مفهوم الفكر الغربى ، واختلاف زاوية النظر تبعاً لذلك بالإضافة إلى أن الغربيين يعتبرون أوربا محور العالم فكل ما هو غير غربى فهو غير جدير بالاعتبار وليس بذى قيمة وليس له من « الأصالة » فى شىء وهذه النظرة المتحيزة ذات أثر بعيد فى بحوث الغربيين فى التاريخ . ولما كان كتاب الغرب ومستشرقوه لا يمكن أن يستوعبوا خصائص التصور الاسلامى ومقوماته الانسانية فهم لا يستطيعون أن ينفذوا إلى أعماق الحياة الاسلامية وبالتالى فهم لا يدركون الامور ذات الطابع العقائدى التى أثرت فى سلوك المسلمين فيشوهون تفسيرها » ا . هـ .

٣ — [تحامل الغرب على تاريخ العرب والإسلام] فى محاولات متعددة لكتابة تاريخ العرب والمسلمين نجد أن المتصدرين لها من غير المتخصصين ، أو من كتاب إتصلوا بدائر الاستشراق قد حاولوا إثارة الشبهات عن طريق كتب المحاضرات وبعض المؤلفات التى كتبت للترف والتسلية وكتب الأدب وهى جميعها لم تكتب للبحث العلمى الخالص وفى مقدمتها (الأغانى) يبدو ذلك فى كتابات : فيليب حتى ، بروكلمان ، والاس أوليرى وغيرهم ، وهناك من يمر على مرحلة المدنية الاسلامية خلال ألف سنة دون أن يذكرها بكلمة واحدة ، وقد سجل هذا المعنى المؤرخ العربى المصرى « محمد عبدالله عنان » حين قال : لا تكاد الثقافة الأوربية الحديثة تعرف شيئاً عن تاريخ العرب والإسلام فى أوربا، ولا عن تلك الدول الاسلامية الباذخة التى إزدهرت قروناً فى أسبانيا وإيطاليا ، ولا عن تلك الآثار الفكرية والمعنوية التى طبعت الحضارات الأوربية فى جنوب أوربا بطابع عميق ما يزال أثره ماثلا فى كثير من نواحى التفكير والآداب والتقاليد الاجتماعية ، بل أن الأمم الأوربية التى قامت فى مهادها تلك الأمم الاسلامية (يقصد أسبانيا الحديثة) لا تكاد تفسح فى تاريخها كبير مجال لتلك المرحلة من التاريخ القومى ، وتؤثر دائما أن تمر عليها بمنتهى الايجاز والإغضاء وقد كانت أسبانيا حتى فاتحة القرن الماضى ما تزال تعتبر تاريخ أسبانيا المسلمة (الأندلسى) وآثارها وذكرياتها رجساً يجب أن يطهر منه تاريخها القومى ، مع أنه ليس فى تاريخ أسبانيا أبهى وأمجد من هذه الصفحة ، بيد أن البحث الحديث استطاع أن يتحرر نوعا من مؤثرات هذه النزعة القومية المغرضة . وأخذ بعض علماء الغرب منذ القرن الماضى يدرسون هذه الناحية من تاريخ أوربا والحضارة الأوربية وينوهون بأهمية الآثار الباقية التى خلفتها الحضارة الاسلامية من تراث الغرب الحديث الفكرى والاجتماعى . وقد يدهش جيلنا المثقف إذا تليت عليه بعض هذه الحقائق والتفاصيل ، ويكاد يحسب أنه يسمع تاريخ أمة أخرى ، ذلك أن القومية الغربية قد أسبلت منذ بعيد على هذه الحقائق حجابا كثيفاً من النسيان والأغضاء فاضحت تبدو فى لون الخيال والقصة . وانقطع بها عهد البحث فى الرواية العربية منذ أحقاب بعيدة . أن العوامل والنزعات الدينية والقومية قد تصوغ (هذه الحقائق التاريخية) فى معظم الاحيان فى صور من التحريف والتحامل تسبغ على قيمتها وآثارها فى سير التاريخ الأوربى وتكوين الحضارة الأوربية سحباً من الريب ، أن الرواية الغربية تنتقص فى أحيان كثيرة من قيمة الفتوحات العربية والاسلامية فى أوربا ، وتصورها كما تصور غزوات الدول البربرية ، حملات ناهبة مخربة غير أن البحث الغربى الحديث يبدى بالعكس فى تقدير الحضاره الاسلامية وآثارها فى بناء الحضارة الأوربية كثيراً من الانصاف والتقدير .

٤ — التاريخ والحضارات : أخطر ما يتعرض له تاريخ العرب والمسلمين «التفسيرات الخاطئة» ، سواء عن عجز عن الاستقصاء أو عن التعصب لوجهة نظر مسبقة ، ويعرض الأستاذ عبد الفتاح عويس ملاحظاته بعد قراءة كتابين عن الجاحظ وابن المقفع لحنا الفاخوري يقول : يتعرض تاريخنا فى الأعوام الأخيرة لتفسيرات مريبة تدخل ضمن الإطار الفكرى الذى يحاول سدنته إدخاله على كل مقومات حياتنا وعناصر وجودنا . ويخيل للممعن أن هذه التيارات مهما اختلفت صورها تنطلق عن بؤرة واحدة . وتتحرك فى إطار فلكى واحد ، دفعنى إلى هذا ما قرأته فى كتابين عن الجاحظ وابن المقفع صدرا فى بيروت لمؤلفهما « حنا الفاخورى » . وفى الكتابين لا تجد أثراً للمنهجية ، وتجد الحضارة الإسلامية وكأنها عالة على الحضارتين الفارسية والرومانية ، وكأن المجتمع الإسلامى ذيل لكل عادات وثقافة الفرس والروم ، والمعايش والقارىء لكتب التاريخ والحضارة لا يملك إلا أن يقف مشدوها أمام هذه الافتراءات التى يطالع بها أصحاب النزعات المتعصبة ويتخذون الأسلوب العلمى وسيلة للوصول إلى أغراضهم المشبوهة . والسؤال هو : هل حضارتنا الإسلامية ثوب خيوطه من الأغريق والرومان .

وأبدأ قبل الرد على هذا السؤال فأقرر حقيقتين هامتين : أولها : إن التزاوج والتلاقح بين الحضارات أمر لا محيص عنه وفرق كبير بين التزاوج وبين النقل المباشر ، فإن أية حضارة لا يمكن أن تنهض على فراغ ، وشأن البناء الحقيقى أن تتصل المادة الجديدة فيه بالمادة القديمة ، لا أن ينسف الحاضر الماضى اسفاً تاماً ، وهذا شأن الحضارات على اختلافها . ثانياً : أن ثمة حقائق إنسانية عام مشتركة بين الحضارات ، ولا تمتلك أية حضارة أن تغير فيها أو تبدل ، وظهور هذه الحقائق فى حضارات لاحقة لا يعنى أنها مأخوذة من حضارة سابقة بل يعنى أنها حضارات سليمه البناء وا كتملت لها عناصر النهوض .

ويقول بعد هذا : أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة أصيلة لم تقم على أنقاض غيرها بالمقدار الذى قلناه ، والذى لابد منه فى كل الحضارات ، بل أن الحضارة الإسلامية على العكس من ذلك قد إبتلعت حضارات شتى وطبعتها بطابعها ، وإذا كانت الحضارات السابقة على الإسلام حضارات ذات سمات خاصة ، مادية — كاليهودية والمانوية — أو روحية كالمسيحية والبوذية ، فإن الإسلام قد أتى بحضارة خاصة لها سماتها الخاصة ، هى مادية وروحية معاً . ثم أنها حضارة ذات جذور سماوية تخضع لدين إلهى ، والقول بعدم أصالتها جهل لحقيقة الدين ، وهى كذلك قد أعطت الإنسانية مفهوماً جديداً

عن الـكون والحياة والإنسان وأصول الحضارة الحقة والعقل ومدى قدراته . وتمتاز الحضارة الإسلامية بالعرض الزمانى والمـكانى ، ومن هنا جاءت كل قوانينها عامة وشاملة وباقية ، ومعنى هذا أن هذه الحضارة تنبع من مجرى نقى أصيل ، وأن هذه الحضارة لم تأخذ عن الحضارات التى اندثرت ، وما أخذته كسته من روحها برداء القرآن . وإذا كان القرآن منبعاً صافياً ، وإذا كان القرآن هو « أب » الحضارة الإسلامية الشرعى . فلذلك باعتباره كتاب دين ودنيا ودستور حياة ، ولنترك المستشرق الفرنسى (جاستون كارمن) يحدثنا فيقول : أن القرآن هو منبع الدين العقلى ودستوره قد احتوى على أسس تستند إليها حضارة العالم ، فنى إمكاننا أن نقول أن هذه الحضارة نشأت من امتزاج الأسس التى نشرها الإسـلام . إن الحضارة وإن خمدت قليلا ، فإنها لم تمت ولن تموت ، بل أن أقطاب الحضارات الحاضرة يتهيبون يوم يقظتها ويعملون لهذا اليوم ألف حساب وكل الدلائل تشير إلى أن ذلك اليوم قريب ، وقريب جدا .

٥ ـ معركة بلاط الشهداء : تعد معركة « بلاط الشهداء » من المواقف الحاسمة فى تاريخ الشرق والغرب ، فهى المعركة التى توقف عندها التوسع الإسلامى العربى فى أوروبا . وقد رصدت كتب التاريخ الغربية هذا الموقف وحاولت أن تصوره أنه انتصار على العرب والمسلمين الذين حاولوا السيطرة على أوربا وأنه إيقاف لنفوذهم ، وهذه وجهة نظر قومية لها وجاهتها بالنسبة للأوربيين أنفسهم من خلال ثقافتهم ، ولـكن ما هو موقف الفـكر الإنسانى بعامة فى هذا الموقف . ويحاول العلامة الفرنسى « هنرى دى شامبون » تصوير هذا الموقف كمؤرخ عالمى فيقول : لولا انتصـار جيش (شارل مارتل) الهمجى على تقدم العرب فى فرنسا لما وقعت فرنسا فى ظلمات القرون الوسطى ، ولما أصيبت بفظائعها ولا كابدت المذابح الأهلية الناشئة عن التعصب الدينى والمذهبى ، ولولا ذلك الانتصار البربرى على العرب لنجت أسبانيا من وصمة محاكم التفتيش ، ولولا ذلك لما تأخر سير المدنية ثمانية قرون ، ونحن مدينون للشعوب العربية بكل ضمان حضارتنا فى العلم والفن والصناعة ، مع أننا نزعم اليوم أن لنا حق السيطرة على جميع الشعوب العريقة فى الفضائل . وحسبها أنها كانت مثال الـكمال البشرى فى مدة ثمانية قرون بينما كنا يومئذ مثال الهمجية وأنه لـكذب وافتراء ما ندعيه من أن الزمان قد اختلف وأنهم صاروا يمثلون اليوم ما كنا نمثله نحن فيما مضى » . ويقول الـكاتب الفرنسى كلود فارير مصوراً وجهة نظره فى معركة بلاط الشهداء : « أناخت على الإنسانية فى السنة الثانية والثلاثين بعد السبعمائة للميلاد كارثة لعلها أسوأ ما شهدته القرون الوسطى ، تخبط من جرائها العالم الغربى — سبعة قرون أو ثمانية قرون بل تزيد — فى لجة من الهمجية ، ثم بدأت النهضة تقشع

ظلماتها فعادت حركة (الإصلاح) تظهر من جديد . هذه الكارثة التى أريد أن يحتقر ذكراها ، هو ذلك النصر الهائل الذى أحرزته غير بعيد عن بواتيه جماعات الهركاس المتوحشين من مقاتلة الفرنك يقودها شارل مارتل على فرق من العرب والبربر وقد فشلت لأن الخليفة عبد الرحمن أخطأ فلم يحشدها أكثر مما كانت عدداً . فى هذا اليوم المشؤوم تقهقرت الحضارة ثمانى مائة سنة وحسب الإنسان أن يكون قد تنزه فى جنائن الأندلس أو خطر بين أطلال لا تزال بعد تبهر الأبصار من عواصم اشبيلية وغرناطه وطليطلة ليتراءى له فى شىء من الدوار المعجب ما كان يمكن أن تصل إليه فرنسا لو أن الإسلام النشيط الحكيم الحاذق الرصين المتسامح — إذ الإسلام هو كل هذا — استطاع أن ينتزع وطننا فرنسا من فظائع لا نجد لها إسماً ، اجتاحت بعد ذلك الغول القديمة (الغال Etanle) استعبدها بادىء الأمر الأوستر ازيان ، ثم اقتطع القرصان النورماند أول قسم منها ثم تجزأت وتمزقت وغرقت فى بحور من الدماء والدموع ، وأخلتها الحروب الصليبية من السكان وملأتها الحروب الخارجية والأهلية جثثاً ، كان ذلك يوم كان العالم الإسلامى يتمتع بلذة السلم من نهر (الوادى الكبير) إلى نهر المندوس فى كنف الخلافات الإسلامية الأربع . الأموية والعباسية والسلجوقية والعثمانية . ويقول العلامة جيمس بريستد : أن العصر الإسلامى فى أسبانيا أكبر عامل من عوامل المدنية فى أوربا وأن انخذال المسلمين فى أسبانيا كان بمثابة إنهزام المدنية أمام الهمجية . ويقول المؤرخ مارك سمنوف فى كتابه Hisioire de Russie « لو لم يوقف شارل مارتل العرب على السير فى فتوحهم سنة ١١٠ هـ فإن الثقافة العالمية التى امتاز بها من كان يدعوهم الصليبيين بالكفار والوثنيين إحتقاراً لهم ، كانت أثرت قبل الوقت فى أوربا العربية وفى المدنية الأفرنجية الرومانية . ويقول : العلامة لافيس : كم من الأحزان والآلام والجنايات كان يمكن إنقاذ الإنسانية منها لو لم يقف شارل مارتل العرب عن السير فى فتوحهم سنة ١٩١٠ . ومن هذه النصوص وغيرها يكاد ينعقد الإجماع على أن انتصار كارل مارتل على تقدم الإسلام فى فرنسا هو الذى أخر سير المدنية ثمانية قرون وأنه هو الذى أوقع أوربا فى ظلمات القرون الوسطى ومكابدة المذابح الأهلية الناشئة من التعصب الدينى والمذهبى .

٦ — حريق مكتبة الأسكندرية : ما أظن أن هناك قضية إتهام الإسلام والفكر الإسلامى العربى عولجت بمثل التعصب الذى عولجت به قضية حريق مكتبة الإسكندرية فى محاولة لإلصاق هذا العمل بالمسلمين واستخلاص نتائج ذلك من اتهامات لا نهاية لها . ولقد أثار جرجى زيدان هذه القضية فى كتبه واتهم العرب والمسلمين ، كما أثارها المؤرخ إلياس الأيوبى ، وأثارها أيضاً الدكتور طه حسين عام ١٩٢٤ فى جريدة السياسة تحت عنوان « خزانة الكتب بالإسكندرية وتحريق العرب إياها »

مترجماً رأى أحد المستشرقين ومؤيداً لرأيه فى ذلك بقوله : « أرى أن تحريق الإسكندرية ليس من شأنه أن يقف دورة الفلك ولا أن يغير فى حياة العرب قليلا ولا كثيراً » وقد تصدى له أحمد زكى (باشا) وغيره من الباحثين . وقد وجد الكتاب الغربيين أنفسهم من أنصفوا العرب فى هذه القضية وفى مقدمتهم العلامة جيبون فى كتابه : سقوط الدولة الرومانية حيث قال : إن هذه الفرية لفقها على المسلمين « أبو الفرج العبرى » فى كتابه مختصر الدول وقد ترجم إلى اللغة الأجنبية فتلقفها أهل الغرض من الفرنجة وأذاعوها » . وأشار جيبون إلى براءة عمر بن الخطاب وعمر بن العاص من التآمر على حرق مكتبة الأسكندرية وأثبت أن الذى أحرقها إنما هم الرومان بمراكبهم الحربية فى حصارها لجيوش كليوباترة بقيادة يوليوس قيصر . قال جيبون : تأكدت أنها أحرقت قبل الإسلام بمائتى عام ، وأن أبو الفرج بن العبرى لفق هذه الفرية بعد الإسلام بنحو ستمائة سنة ، ولم يتعرض قبل أبى الفرج مؤرخ واحد لذلك ، حتى أن بطريرك الإسكندرية (افتيكيوس) مع توسعه فى الكلام على إستيلاء المسلمين على ثغر مصر لم يذكر كلمة واحدة عن حريق عمرو بن العاص لهذه الخزانة .

وكان الرحالة البغدادى قد زار مصر فى عهد الملك الكامل فنقل هذه التهمة ، وقد طبعت رحلته فى اكسفورد سنة ١٨٠٠ . وهى محشـــوة بالخرافات والأكاذيب ، وقال لطفى جمعه أن كان أفاتيا (enentutier) نظنه ينتمى إلى حلب ويسمونه «التيس الملتحى» . وقد نقض هذه الرواية وشنطون أرفنج ، وفليه وغيرهم كما نقضها أرنست رينان الذى قال فى خطاب له فى المجتمع العلمى الفرنسى : أنه لا يعتقد أن عمر هو الذى أحرق خزانة الإسكندرية لأنها أحرقت قبله بزمن طويل . قال رينان : إن هذه الدعوى من الأغلاط التاريخية العظيمة إذ لم يكن لهذه الخزانة التى قيل أنه كان بها نحو ٧٠٠ ألف مجلد عندما فتح العرب مدينة الاسكندرية عام ٦٤٠ ميلادية فعلى عهد البطالسة قبل الفتح العربى أصبح أمر هذه الخزانة إلى ضعف ، قسمت شطرين ، جعل كل شطر منها فى مكان مستقل فحرق الأول قضاء وقدراً عندما استولى الامبراطور الرومانى يوليوس قيصر على الاسكندرية عام ٤٧ قبل المسـيح ؛ وذهب القسم الثانى ، وكان جعل فى معبد سيرابيس على يد الأسقف توفيل بعد هذا التاريخ بأربعمائة سنة بناء على الأمر الصادر من الإمبراطور الرومانى ثيودسيوس (٣٧٩ — ٣١٥) بالقضاء على جميع المعابد الوثنية » . وكتب العلامة آبر سيم (١٤ اب ١٩٠٨) فى خطاب إلى الأستاذ كرد على « لشد ما استحكم الوهم التاريخى زمنا بشأن عمر وخزانة الإسكندرية ، أما أنا فكنت من العاملين على مكافحة هذا الوهم ، وأثبت بالبراهين التى وصلت يدى إليها ، ما أعتقد أنه هو الحقيقة . وفى كتابه « leLivre » قال : « ولم تحرق خزانة الاسكندرية التى قال بعضهم أنه كان سبعمائة ألف مجلد على يد

الإمام عمر ولا بأمره كما جاء فى بعض المصادر ، فإن هذه الدعوة من الأغلاط التاريخية العظيمة إذ لم يكن أثر لهذه الخزانة عندما فتحت العرب مدينة الإسكندرية سنة ٦٤٠ ، وعلى عهد البطالسة أصبح أمر الخزانة إلى ضعف فقسمت شطرين جعل كل منهما فى مكان مستقل فحرق القسم الأول قضاء وقدراً عندما استولى يوليوس قيصر الإسكندرية سنة ٤٧ قبل الميلاد ، وذهب القسم الثانى وكان وضعه فى معبد (سيرابيس) على يد الأسقف نيوفيل بعد ذلك التاريخ بأربعمائة سنة عقيب الأمر الصادر عن ثيودسيوس بالقضاء على جميع المعابد الوثنية وجعل عاليها سافلها وقد شهد بذلك (١) فوت واطوير فى كتابهما خيانات الأوربيين (٢) مسبرك : كتابه الإذاعات الكاذبة (٣) استيفو انس فى كتابه التفكير والأديان (٤) غريفيني من علماء المشرقيات فى إيطاليا (٥) بونه مورى : الإسلام والنصرانية فى أفريقيا . وقد حاول بعض الباحثين عقد المقارنة بين هذه الفرية المنقوضة على العرب والمسلمين وبين الحقيقة التاريخية التى لا تقبل النقض وهى حرق الكردينال (كسيمنس) لكتب العرب والمسلمين فى ساحات غرناطة (فى القرن الخامس عشر) وكانت ثمانين ألف مجلد . أما الكتاب الأوربيين فيحاولون تبرئة الكردينال ويقللون من شأن خزائن الكتب التى احرقت . ويقول جورج سارطون فى هذا الصدد : « لابد لإثبات أن العرب حرقوا هذه المكتبة فى القرن السابع الميلادى من إثبات أولا أنها كانت موجودة فى هذا القرن ، وهذا الوجود فيه شك عظيم ، فأغلب الظن ان المسيحيين أتلفوا على الأقل جانباً كبيراً منها قبل أن يحتلها المسلمون وقبل ذلك بقرون ، فعلى أحسن فرض لا يكون أتى عليها القرن السابع يوم غزاها العرب إلا وهى صغيرة ضئيلة حقيرة بالنسبة لما كانت عليه فى غابر القرون » .

* شهادة الدكتور غريفيني أستاذ جامعة فلورنسيا . أسس بطليموس الأول مكتبه فى الاسكندرية وخلفه ابنه بطليموس فلادلفوس بعده فوسع دائرة هذه المكتبة وأكمل نواقصها ، ووكل أمر إدراتها إلى أحد فلاسفة اليونان المسمى « ديمتري الفاليرى » وبقيت هذه المكتبة إلى عام ٤٨ قبل الميلاد المسيحى فأحرقها يوليوس قيصر ، بايعاز الأسقف (ثيوفيلوس) عملا بأمر الامبراطور (ثيودسيوس) فلما جاء الفتح الاسلامى لم يكن فى الاسكندرية ومن راجع المعاجم الأثرية الخاصة بتاريخ هذه المدينة فى دورى لبطالسة والرومان تحقق صدق هذا القول وبعد إن فتح عمرو بن العاص الاسكندرية (٢١ للهجرة الموافقة ٦٤١ م) مرت ستة قرون كاملة لم يسمع فى خلالها قول لمؤرخ مسلم أو غير مسلم أن يذكر أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الاسكندرية . ثم إنه بعد ستة قرون من فتح الاسكندرية جاء عبد اللطيف البغدادى إلى مصر ، وكتب فى آثارها تاريخه المسمى (الافادة والاعتبار) وقال

فيه : إنه شاهد عمود السوارى ومن حوله أعمدة أخرى . . إلى أن قال : « أرى أنه هو الرواق الذى كان يدرس فيه أرسطوطاليس ، وأنه دار العلم التى بناها الاسكندر وفيها كانت خزانة الكتب التى حرقها عمرو بن العاص بإذن عمر بن الخطاب » . وكانت البغدادى سنة ٦٢٩ وبعد نحو عشرين سنة قام المؤرخ (على بن يوسف القفطى) المتوفى سنة ٦٤٦ للهجرة فوضع كتابه المسمى (تاريخ الحكماء) فذكر عبارة البغدادى التى زعم فيها أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الاسكندرية باذن الخليفة عمر ، لكن عبارة البغدادى كانت كسدى الثوب ، فجاء القفطى وجعل لها لحمة وذيولا وأهدابا . فذكر أنه كان بعد عمرو بن العاص فى الاسكندرية أسقف اسمه « يحيى النحوى » وأنه كان نصرانيا ثم لما قرأ كتب الحكمة إرتد وأنكر التثليث ، وأنه صار صديقاً لعمرو وطلب منه الكتب المخزونة فى مكتبة الاسكندرية لينتفع بها فاستشار عمرو الخليفة فى أمر المكتبة فأمره باحراقها . وجاء بعد ذلك مؤرخون آخرون فكان بعضهم يقتبس عبارة البغدادى كالمقريزى أو عبارة القفطى كابن العبرى وأن تهمة عمرو باحراق مكتبة الاسكندرية يناقضها ما اشتهر به من سياسة التساهل التى جرى عليها وشهد له بها أشهر المؤرخين المسيحيين الذين كانوا فى عهده كيوحنا النيقيوسى فى كتابه (تاريخ مصر) الذى وضعه باللغة الحبشية القديمة وعاش فى خلال ستة قرون بين فتح الإسكندرية (٢١ هـ) وبين زمن عبد اللطيف البغدادى (٦٢٩ هـ) مؤرخون كثيرون مسلمين وغير مسلمين ، وما أحد منهم ذكر التهمة ولا أشار إليها فى مصنفه ، فمن المؤرخين المسلمين : ابن عبد الحكم ، ابن قتيبة ، البلاذرى ، اليعقوبى ، الطبرى ، محمد بن موسى الكندى ، الصيرفى ، محمد بن يوسف الكندى ، أبو عمر الكندى ، عمر الكندى ، ابن ذولاق المسيحى ، القضاعى ، ابن الصيرفى ، سعيد ابن البطريق ، المسعودى ، أبو صلاح الأرمنى ، ابن مماتى ، ياقوت الحموى أبو الفرج الأصفهانى ، الواقدى ، عماد الدين الأصفهانى ، محمد أسحق النديم . أما غير المسلمين فهم يونان وأقباط وسريان وأرمن ويهود وأفرنج ، وكل هؤلاء عاشوا قبل عبد اللطيف البغدادى ، ولم يذكروا فى مؤلفاتهم شيئاً عن حريق مكتبة الإسكندرية بأشارة الخليفة عمر . فمن هذا جميعه استنتج المستشرقون إن هذه الرواية لا تقوم على أساس تاريخى . أما يحيى وصداقته لعمرو فهى باطلة ، لأن يحيى المذكور ويسميه اليونان (حنا فيلوبولوس) فقد كان قبل الفتح الإسلامى بقرن ، وهذا ما حققه المستشرق الدكتور يوسف فورلانى أستاذ اللغة العربية فى المدرسة الطليانة ببولاق ، ولهذا نقول أنه لا يمكن أن يكون (يوحنا) عاش كثيراً بعد ٥٥٠ الميلاد . وقد كان فى هذا السن شيخاً كبيراً ، فكيف يعيش إلى فتح الإسكندرية الواقع فى ٦٤١ م وبين الحادثين (٩١ سنة) . وربما كان بعض الادلاء من العامة قد أفضى إلى عبد اللطيف البغدادى بهذه العبارات فى زيادته الديار المصرية فتلقفها منه دون تدقيق أو تمحيص .

وقد جاز على البغدادى — على علمه فضله — ما ليس صحيحاً من الأخبار كزعمه أن أرسطو كان يدرس فى رواق الأسكندرية .

*الرد على جرجى زيدان: كتب العلامة شبلى النعمانى يرد على خطأ جرجى زيدان فى اتهامه للعرب بحرق مكتبة الاسكندرية قال : إن فن التاريخ له أصول ، وميعاد وقوعها ، وما لم تكن الرواية مطابقة لهذه الأصول الفنية فلا نلتفت إليها أصلا . منها أن الناقل الرواية لابد أن تكون شهد الواقعة فان لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها حتى تتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه ، ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم وديانتهم ، ومنها لا تكون الرواية تخالف الدراية ومجارى الأحوال ، ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شىء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم ومحلهم من الصدق فدونوا كتب أسماء الرجال وكابدوا فى ذلك محنة يضيق عنها النطاق البشرى فعملوا كتباً غير محصورة منها الكامل لابن عدى والثقاة لابن حبان وتهذيب الكمال للمزى وتهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد وتهذيب الأسماء للنووى وميزان الإعتدال الذهبى ولسان ميزان لابن حجر ونجد كتب القدماء من مؤرخى الإسلام كلها أو أكثرها كتاريخ البخارى ، وسيرة ابن إسحاق وتاريخ الطبرى وابن قتيبة وغيره مسلسلة الأسناد مبينة الاسماء لتمكين نقد الرواية ومعرفة جيدها من زيفها ،وأول شىء يهمنا فى هذا البحث أن نرى . هل ذكر القفطى والبغدادى هذه الرواية مسندة وذكر مصدر الرواية وأسماء رواتها أم لا . وأنت تعلم أن البغدادى والقفطى من رجال القرن السادس والسابع فأى عبرة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكرانها من غير سند ولا إحالة على كتاب، أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية فيها أثر ولا عين ، هذا تاريخ الطبرى واليعقوبى ، والمعارف لابن قتيبة ، والأخبار الطوال للدينورى ، وفتوح البلدان للبلازرى والتاريخ الصغير للبخارى وثقاة ابن حبان والطبقات لابن سعد ، قد تصفحنا وكررنا النظر فيها ، ومع أن فتح الإسكندرية مذكور فيها بقضها وقضيضها ، فليس لحريق الخزانة فيها ذكر . وعلاوة على ذلك فإن فى فتح مصر كتباً مختصة بذلك مثل خطط مصر للكندى وكشف الممالك لابن شاهين وتاريخ مصر لعبد الرحمن الصوفى، وتاريخ مصر لابن بركات النحوى وتاريخ وتاريخ مصر لمحمد بن عبد الله وغيرها مما ذكرها صاحب كشف الظنون والمقريزى جمع وأوعى كل ذلك ، ولم يترك رواية ولا جزءاً يتعلق بمصر إلا وذكره بسند تفصيل الفتح ولم يذكر هذه الواقعة عند ذكر فتح الإسكندرية . إن مسألة احتراق خزانة الإسكندرية موضوع مهم عند أهل أوربا ، وقد أطال البحث فيه إثباتاً ونفياً ، وممن ألم بهذا البحث إجمالا وتفصيلا المعلم (وايت) والمعلم (دساس) الفرنسى فى ترجمة كتاب الإفادة والاعتبار

و (واشنكين أدونك) ودربير الأمريكى صاحب كتاب الجدل بين العلم والدين وكرجيز وسيديو العاضل الشهير الفرنسى فى تاريخ الإسلام والعلم رينان الفيلسوف الفرنسى فى خطبته الإسلام والعلم واتركاين والعلم كريل الألمانى رسالة مستقلة فى هذا البحث قدمها فى المؤتمر الشرقى الذى انعقد سنة ١٩٢٨ أورد فيها كل ما كتب الباحثون فى هذا البحث نفيا وإثباتا وقد طالعت كل هذه المباحثات والمقالات وعملت رسالة فى اللسان الأردى وترجمت إلى الإنكليزية ثم إلى العربية ترجمها أحد أهل الشام وطبع شطر منها فى مجلة ثمرات الفنون ومجلة المقتبس . والحاصل أن محقق أهل أوربة قضوا بأن الواقعة غير ثابتة أصلا منهم (جبن) — يقصد جيبون — المؤرخ الشهير الإنجليزى ودربير الأمريكى وسيديو الفرنسى وكريل الألمانى والعلم رينان الفرنسى ، عمدتهم فى إنكار ذلك أمران (الأول) أن الواقعة ليس لها عين ولا أثر فى كتب التاريخ الموثوق بها كالطبرى وابن الأثير والبلاذرى وغيرهم مما مر ذكرهم ، أول من ذكرها عبد اللطيف البغدادى والقفطى وهما من رجال القرن السادس والسابع ، ولم يذكرا مصدراً الرواية ولا سنداً (الثانى) إن الخزانة كانت ضاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك بدلائل لا يمكن انكارها .

٨ — مناقشة الكتب والمؤلفات

١ — آثار جرجى زيدان التاريخية : (تاريخ العرب قبل الإسلام ، تاريخ التمدن الإسلامى) :

يعد جرجى زيدان أحد الكتاب الذين تابعوا المستشرقين وكتاب الغرب فى الغض من شأن العرب الإسلام والتاريخ العربى الإسلامى والحضارة الإسلامية وقد وجهت إليه نقدات كثيرة وفى مقدمة من تناولوا آثاره العلامة شبلى النعمانى يقول :

١ — تاريخ العرب قبل الإسلام : كان هذا الفاضل يؤلف الكتب الروائية ويأتى فيها بالممكن والمستحيل والمستملح والمستنكر ، فكنا لا نتعرض لها بمسخ أو نسخ لعلمنا أن الذى قاده إلى هذه المواقف هو إسترسال الخيال ، وهو قد يفضى بصاحبه فى النثر إلى ما يفضى به فى الشعر فيكون أعذبه أكذبه . على أن ما من كتاب وضعه بشر إلا وكان فيه لهوى النفس والسخائم الدينية والعصبية الجنسية به والخطأ والغفلة أثر أى أثر ، إلا ماشذ وندر ، كتب صاحب تاريخ العرب قبل الإسلام تمهيداً فى مصادر تاريخ العرب قبل الإسلام وهى العربية وغير العربية من اليونانية والرومانية والنقوش الأثرية ، وقد تحامل على العرب ما شاء أن يتحامل مما يظن معه قارئه إبتداء أن أكثر مصادر الكتاب أثرية أو يونانية قديمة أو أوربية حديثة ، فإذا هو قرأ الكتاب وجد نحو أربعة أخماسه

عربي المصدر ، وأن لا ذكر لهذه الكتب والمعاجم إلا نزراً يسيراً في ذيل الكتاب . الأمور التي تؤخذ على المؤلف : (١) إنكاره بعض الحقائق التاريخية البديهية في غير موضع وتشبثه بتحقيق بعض الظنون في موضع آخر اعتماداً على أوهام وتخيلات قامت في ذهنه . ومما يؤخذ على المؤلف جسارته في وضع الأسماء والتقسيمات التاريخية مع ضعف الإستظهار كتقسيم أدوار تاريخ العرب وتسمه الأمة التي سماها استرابون اليوناني جرهنيين بالقريبيين نسبة إلى قرية وهي اسم اليمامة قديماً .

والأمر الرابع في الأمور التي تؤخذ عليه ارتياب القارىء في تهجينه أخبار العرب في حوادث الفخر والغلبة ، وتصديقه خرافات إسترابون وهيردوت مع أنهما لم يدخلا بلاد العرب ولم يرياها . والأمر الخامس : سوء التعبير من الوجهة الدينية في عبارات الكتاب كقوله « أقدم المصادر العربية المعروفة عن تاريخ العرب وأقربها إلى الصحة : القرآن » الأمر السادس : من الامور التي تؤخذ على المؤلف أنه أغفل مدة حكم الفرس في اليمن بعد ذي يزن ، والامر السابع كثرة شكه وتردده وتناقضه في أكثر الحوادث حتى لا يرى المطلع على كتابه خبراً مبرهناً على صحته بدليل مقنع ، يظهر ذلك ظهوراً بينا في آرائه الخاصة واجتهاداته التاريخية . الامر الثامن تحزيجه الاعلام تخريجاً غريباً ، قال أن امرىء القيس يظنه محرفاً عن مرقس ، والامر التاسع إختصاره التاريخ جداً وهو أخذ العيوب التي عابها على مؤرخي العرب فلم يسلم هو منها .

٣ — كتاب « تاريخ التمدن الإسلامي » : من إحدى عجائب الدهر أن رجلا من رجال العصر (جورجي زيدان) يؤلف في تاريخ تمدن الإسلام كتابا يرتكب فيه تحريف الكلام وتمويه الباطل وقلب الحكاية ، والخيانة في النقل ، وتعمد الكذب ، ما يفوق الحد، ويتجاوز النهاية ، وانتشر هذا الكتاب في مصر وهي غرة البلاد وقبة الإسلام ومغرس العلوم ، ثم يزداد انتشاراً في العرب والعجم، ومع هذا كله لا يفطن أحد لدسائسه؛ لقد تدرج إلى ذلك شيئاً فشيئاً ، فإنه أصدر الجزء الثاني من هذا الكتاب وذكر فيـه مثالب العرب دسيسة يتطلع بها على إحساس الامة وعواطفها ؛ ولما لم يتنبه لذلك أحد ، أرخى العنان ، وأسرف في النكاية في العرب عموما وخلفاء بني أمية خصوصا . إنك قد نوهت بي في كتابك وجعلتني موضع الثقة منك واستشهدت بأقوالي و بنصوصي ، ووصفتني بكوني من أشهر علماء الهند ، مع إني أقلهم بضاعة ، ولكن مع كل ذلك هل كنت أرضى أن تمدحني وتهجو العرب ، فتجعلهم عرضا لسهامك ودرية لرمحك ، وهل كنت أرضى بأن تجعل بني أمية لكونهم عربا بحتا من أشر خلق الله وأسوئهم . وهـل كنت أرضى أن تنسب حريق الخزانة

الاسكندرية إلى عمر الخطاب الذى شهدت بعدله الارض والسماء ، وهل كنت أرضى بأن تمدح بنى العباس تحمد من مفاخرهم إنهم أنزلوا العرب منزلة القلب ، حتى ضرب بذلك المثل ، وأن المنصور بنى القبة الخضراء إرغاما للكعبة ، وقطع الميرة عن الحرمين إستهانة بهما ، وأن المأمون كان ينكر نزول القرآن ، وأن المعتصم بالله أنشأ كعبة فى سامراً وجعل لها مطافا واتخذ منى وعرفات . وهب أنى افتخرت كصنيع بعض الأجانب بأنى فلسفى بحت عادم لكل عاطفة ووجدان ، فهل كنت أرضى أن تشوه وجه التاريخ وتدفع الحق ، وتروج الكذب وتفسد الرواية وتقلب الحقيقة ، وتلفق التهم ، وتعود الناس بالخرافة ، أنى فى الناس بقايا ، وأن الحق لا يعدم أنصاراً ، أن الغاية التى توخاها المؤلف ليست إلا تحقير الامة العربية ، وإبداء مساويها ولكن لما كان يخاف ثورة الفتنة ، غير مجرى القول ، والبس الباطل بالحق ، وبيان ذلك أنه جعل لعصر الإسلام ثلاثة أدوار : دور الخلفاء الراشدين ، ودور بنى أمية ، ودور بنى العباس ؛ فمدح الدور الاولى وكذلك الثالث ، ولما غر الناس بمدحه الخلفاء الراشدين ، وبمدحه لبني العباس وهم أبناء عم النبي ، وبهم فخارنا فى بث التمدن وأبهة الملك ، ورأى أن بنى أمية ، ليست لهم وجهة دينية ، فلا ناصر لهم ، ولا مدافع عنهم ، تفرغ لهم وحمل عليهم حملة شنعاء ، فما ترك سيئة إلا وعزاها إليهم وما خلى حسنة إلى وابتزها عنهم ، ثم لو كان هذا لاجل أنهم من آل مروان أو لكونهم من سلالة أمية ولكنا فى غنى عن الذب عنهم ، والحماية لهم ، ولكن كل ذنبهم « أنهم العرب » على صرافتهم ما شابتهم العجمة مطلقاً . والمؤلف على إنفاق باطلة أطواراً شتى ، منها تعمد الكذب وتعمية لواقعة حزئية والخيانة فى النقل وتحريف الكلم عن موضعه . ومنها الإستشهاد بمصادر غير موثوقة ، مثل كتب المحاضرات والفكاهات . وغير خاف على من له إلمام بتاريخ الفرس والعرب أن الفرس كانت قبل الإسلام تحتقر العرب ، ثم جاءت الشريعة ماحية لكل فخر ونخوة . وقال الرسول فى خطبة الوداع : إن لا فضل للعربى على العجمى ، ولا للعجمى على العربى ، حينئذ ارتفع التمايز وتساوى الناس ولكن مع ذلك بقيت فى بعض الناس من كلا الطرفين حزازات كامنة فى صدورهم سبباً لحدوث حزبين متعاملين يسمى أحدهما « الشعوبية » وهى التى تحتقر العرب وترميه بكل معيبة ، حتى أن أبا عبيدة صنف كتباً عديدة يطعن فيها على أنساب كل قبيلة من قبائل العرب ، والثانى المتعصبون للعرب . وقد عقد العلامة « ابن عبد ربه » فى كتابه « العقد الفريد » بابا فى حجج كلا الطرفين وأقوالها . ومعظم ما نقله المؤلف (جرجى زيدان) فى إثبات عصبية العرب هى أقوال ذكرها صاحب العقد فى هذا الباب وإذا صنفت الكتب يظهر لك أن الأقوال التى نسبها إلى العرب عموماً إنما هى أقوال شرذمة خاصة موسومة بأصحاب العصبية ، وصاحب العقد حينما ذكر هذه الأقوال صدرها بقوله « قال أصحاب العصبية من العرب » وأنت تعلم أن هذه

العصبية ليست كافة العرب ولا أكثرها ، بل ولا عشر معشرها . ثم أن المؤلف ما اقتنع بذلك بل ربما نسب قول رجل معين معلوم الإسم إلى العرب عامة . والمقصد الذى جعله المؤلف نصب عينه ومرمى غايته هو أن الأمة العربية إذا بقيت على صراقتها فهى جامعة لجميع أشتات الشر ، ولـكن لما كان لا يقدر على إظهار هذا المقصد تصريحاً احتال فى ذلك فغمض المذهب وجعل الـكلام طيب الظاهر ، بأن قسم عصر الإسلام إلى ثلاثة أدوار ، فمدح سياسة الخلفاء الراشدين وقال بعد مدحها « على أن سياسة الراشدين ليست على الإجمال ممـــا يلائم طبيعة العمران أو تقتضيه سياسة الملك وإنما هى خلافة دينية توقفت إلى رجال يندر اجتماعهم فى عصر ، فأهل العلم بالعمران لا يرون هذه السياسة تصلح لتدبير الممالك فى غير ذلك العصر العجيب وأن انقلاب تلك الخلافة الدينية إلى الملك السياسى لم يكن منه بد » ، فأثبت بذلك أن سياسة الخلفاء الراشدين ليست فيها أسوة للناس ، وأنها من مستثنيات الطبيعة ، أما دور العباسيين فمدحه ، لا لأجل أنها دولة عربية ، بل لـكونها فارسية مادية وقواما ، ومؤتلفا ونظاما وصرح بذلك فقال « دعونا هذا العصر فارسيا ، مع أنه داخل فى عصر الدولة العباسية لأن على كونها « عربية » من حيث خلفائها ولغتها وديانتها فهى فارسية من حيث سياستها وإدارتها ، لأن الفرس نصروها وأيدوها ثم هم نظموا حكومتها ومنهم وزراءها وأمراءها وكتابها وحجابها . ثم أشار فى غير موضع إلى أن الدول العربية الساذجة إنما هى دول بنى أمية ، فقال : « وجملة القول أن الدولة الأموية دول عربية .. » وظل العرب أيام بنى أمية على بدواتهم وجفائهم ، ولما أثبت أن خلافـــة الراشدين لم تـكن تلائم النظام الطبيعى ، وأن دول بنى العباس دولة فارسية وأن الباقية على صراقتها هى الدولة الأموية ، أخذ يعدد مثالب بنى أمية تحت عنوانات مستقلة منها : (١) الاستخفاف بالدين وأهله (٢) الاستهانة بالقرآن والحرمين . (٣) الفتك والبطش . (٤) قتل الأطفال . (٥) خزانة الرءوس ، وأتى فى مطاوى هذه العنوانات من الأفك والاختلاف والتحريف والتبديل بما تجاوز الحد وخرج عن طور القياس . وبالجملة فإن المؤلف قد تعمد التحريف والـكذب لأجل تحقير العرب .

[نقد تاريخ آداب اللغة العربية للأستاذ أحمد السكندرى] المؤلف (جرجى زيدان) كثير النقل من مستعربى الأفرنج من غير تمحيص لدعواهم، فيه كثير من صور فلاسفة اليونان ونقله السريان وصور خيالية لخرافات أهل القرون الوسطى من الأفرنج وأهم الأمور التى تؤخذ على الـكتاب (١) الخطأ فى الحـكم الفنى ، أى أنه يقرر غير الحقيقة العلمية سواء كان ذلك بقصد من المؤلف أم بغير قصد . (٢) الخطأ فى الاستنتاج ، وهو ما يعذر فيه المؤلف لأنه اجتهاد من عند نفسه ، فإن أصاب فله الشكر وإن أخطأ

فمن الذى ما ساء قط (٣) الدعوى بلا دليل وهو ما يقرره المؤلف من غير التدليل عليه وقد يكون فى ذاته صحيحاً ، ولكن فى سوقه ساذجا مجالا للشك . (٤) الخطأ فى النقل فى عبارات المؤلفين بقصد إحضارها أو من يشرعه فى الجمع وقلة مراجعة الأصل . (٥) قلة تحرى الحقيقة بمراجعة الكتب المعتبرة ، والتواريخ الصادقة ، ووزن كل عبارة بميزان العقل والإنصاف وقياس الأمور بأشباهها بل كثيراً ما تروج عند المؤلف أقوال الخصوم من خصومهم وأقوال الكتب الموضوعة لأخبار المجان أو لذكر عجائب الأمور وغرائبها . (٦) الاستدلال بجزئية واحدة على الأمر الكلى وهو كثير الحصول فى جميع كتب المؤلف . (٧) تقليد المستشرقين فى مزاعمهم أو نقلها عنهم من غير تمحيص. (٨) اضطراب المباحث وصعوبة استخراج فائدة منها لاختلال عبارتها أو لعدم صفاء الموضوع المؤلف .

٣ — ونقد «تاريخ التمدن الإسلامى» ـ العلامة رفيق العظم (١) أخذ بعض الأحاديث الضعيفة معتمداً منها على ما نقله المؤرخون ، وقلما يعتمد على ما ينقلون من الحديث بغير سند صحيح لتفشى الموضوعات فى كتبهم لندرة من اشتغل منهم برواية الحديث تغير سند صحيح لتفشى الموضوعات فى كتبهم لندرة من اشتغل منهم برواية الحديث ، على أن عذرك فى هذا واضح ، وهو أنك مؤرخ وأكثر ما تعتمد على كتب المؤرخين والملوم من سبق فى نقل الضعيف أو الموضوع فى الحديث . (٢) إجمالك فى بعض المواضع التى تقتضى البسط وأهمها عند كلامك على العلوم التى اشتغل بها العرب فى أبان مدنيتهم وما أخذوه منها عن غيرهم ، فقد كان بودى أن تتبسط فى هذا الباب بأكثر مما تكلمت عليه مبينا ما كان لهم من اليد البيضاء فى ترقى العلم وحل بعض مسائله التى إليهم مرجع حلها ولهم الفضل فى السبق إليها على أسلوب مطول شاف كما فعل المؤرخ سديو عند كلامه على مدينة العرب ، على أنك تفضله بأنك تعزو إلى مآخذك من كتب العرب وأنه لا يعزو فأنت تفضله فى هذا . (٣) إكثارك من جمع مثالب الأمويين ودولتهم العربية لاسيما فى الجزء الرابع من التاريخ ، حيث يرى القارىء أن القسم المختص منه ببنى أمية عار عن مآثر القوم إلا فيما لا يشكرون عليه كأنما هو خاص بمثالبهم فقط ، على أنه أكثر ما جاء فى هذا الباب ، وإن كانت التبعة فى نقله على من سلف من نقله المؤرخين لا عليك فهو أن صح كله فليس من العدل أن ننسى أن الدولة بدوية لا تخلو من شائبة الغلظة ، وأن الخلق الطبيعى فى الإنسان لا يؤخذ عليه بقدر ما يؤاخذ على الخلق المكتسب ، فغلو بنى أمية بالعصبية للعربية مثلا ، إنما هو خلق طبيعى فيهم متأصل فى العرب بتأصلهم فى البداوة ولم يستأصل الإسلام جذوره من نفوس القوم إلا بعد اختلاطهم بالامم إختلاط مصاهرة ونسب يضاف إلى هذا أن الدولة يومئذ كانت دولة

فتح وتأسيس ، وأن آرائك فى بنى أمية مهدت للظن بأنك منحاز لغير العرب ، لذا أطريت الدولة العباسية لانها أعجمية أكثر منها عربية ، وذهبت إلى أن الفضل فى رقيها العلمى والمدنى راجع إلى غير العرب ، وأمثال هذه الشوائب تأتى متفرقة فى تاريخ الدول والشعوب التى يتخلله كثير من المآثر المشكورة والاعمال الجليلة .

٢ — نقد كتاب تاريخ العرب « فيليب حتى » ما يزال كتاب تاريخ « العرب » للدكتور فيليب حتى ، مرجعاً من المراجع الهامة التى يعتمد عليها الباحثون وأساتذة الجامعات والكتاب ، كمصدر سهل ميسور بالرغم مما يحمل فى تضاعيفه من أخطاء وشبهات ، وقد حاول الدكتور عبدالعزيز الدورى مواجهة انحرافات هذا الكتاب فى دراسة شاملة فأشار إلى أن تسمية مؤلفه (تاريخ العرب) تشعر بوجهة نظر مؤلفه الخاصة ، فلم يسمه تاريخ الإسلام مثلا ، وهى تسمية تباين الكتاب فى استعمالها بحسب تقديرهم لطبيعة هذا التاريخ ، ومع أن نظرته لدور العرب الحضارى فيها مجال لإعادة النظر ، إلا أنه يشعرك بأن العرب هم محور هذا التاريخ وقاعدته ، أما مادة الكتاب فلا تشعر بوجهة نظر تاريخية ، ولكننا تشعر أن مؤلفه وقع تحت تأثير مصادره أكثر مما تشعر بوجهة له ، ونحن نرى فى بعض النواحى الكتاب تلخيصاً لآراء حديثة لبعض المستشرقين أوردها لبعضهم تبين أنها واهية . لم يحاول المؤلف وضع مفهوم جديد للفتوحات ولم يخرج عن هيكل نظرية « كايتانى » رغم ما تعرضت له من هزات .

وتحدث المؤلف عن مناحى الحياة الفكرية فى العصر الأموى وردد مع غيره أن العرب الفاتحين لم يكن لهم « أى ثقافة أو تراث فكرى » وأنهم تعلقوا بحضارة الامم التى غلبوها فنقلوا عنها ، وكانوا مهرة فى النقل وأظهروا قابلية للغذاء العقلى . ويرى أن شجرة الفكر (العربى) التى ازدهرت فى العصر العباسى تأصلت جذورها فى ثقافات العهود السابقة فى الاغريق والفرس واليونان . ونحن نعرف النشاط الفكرى فى العصر الاموى كما بأن فى عرف المؤلف نفسه — فى الدراسات العربية الإسلامية ، وظهر فى مراكز عربية صرفة وهى المدينة والكوفة والبصرة ، وأن الخطوط العامة لهذه الدراسات وضعت فى العصر الاموى ، أما الاخذ عن الحضارات القديمة فكان فى حقل الادارة (خاصة الضرائب) وإن تسربت بعض الآراء فقد كان ذلك عرضاً وبطريق الاتصال الشفوى . ولم يحصل الاخذ المنظم إلا فى زمن العباسيين ، وهذا يصدق على « علوم الاوائل » ولا يمكن تعميمه على نواحى الفكر المختلفة . ويتابع (فيليب حتى) نفس الوجهة حين يتحدث عن « الاندلس » فهو يرى أن سبب تأخر أسبانيا فى نشوء فقه اللغة العربية والعلوم الدينيه وكتابه التاريخ « لانه لم يكن عند

الأسبان أهل البلاد من العلم والفن ما يفيدون به العرب بخلاف ما كانت عليه الحالة فى الشام والعراق حين دخلهما الفاتحون » ، ونسى المؤلف أن مراكز الدراسات العربية الخالصة وليس فى المدن القديمة كدمشق والاسكندرية ، وأنها كانت على يد العرب ولم يشارك فيها غير العرب جديا إلا بعد أن تعربوا . وبعد هذا يحق لنا أن نتساءل : هل أن العرب خرجوا من الجزيرة وهم دون أى ثقافة أو تراث فكرى ، وماذا حل بعرب المدن فى جنوب الجزيرة وشمالها . إن النقوش تكشف لنا تدريجياً عن نواح حضارية كانت مجهولة لدينا ، كما أننا تحت تأثير مصادرنا — لم نعن بدراسة أثر عرب الجنوب فى الحضارة الحضارة العربية ، وإذا كانت معلوماتنا الآن محدودة فإن هذا لا يخير لنا الحكم السلبي .

٣ — كتابة التاريخ عند العرب : ويذهب (فيليب حتى) إلى أن لكتابة التاريخ عند العرب أصول شيدت على أسس الطريقة الفارسية . ويقول الدكتور الدورى : وقد تبين لى من دراسة نشأة علم التاريخ عن العرب أن هذا العلم عربى النشأة والأصول ، وأن خطوطه الأساسية تحددت قبل الترجمة عن الفارسية ، ولذا فإن قول فيليب حتى بأن « المثال » الذى احتذاه المؤلفون فارسيا فى الأصل على طريقة (خداينامه) مردود لأننا نعرف أن كتابة التاريخ على أساس السير وعلى أساس الأسر الحاكمة عرف قبل ترجمة « الخداينامه » وقد بدأ علم التاريخ عند العرب من أصول تتصل بدراسة الحديث (المغازى) من جهة ، وبمتابعة الاهتمام الموروث من الجاهلية بالأيام كما ظهر لدى الاخباريين . ٣ — ويقول الدكتور الدورى أن ما أورده حتى عن المذاهب الفقهية فيه قلق ، ومن الحديث يشعر بأنه لم يدقق ولم يستفد من بعض الباحثين المبرزين ، وما كتبه عن الاسماعيلية والقرامطة يعكس ببساطة بعض الروايات الشائعة ، وكأنه لم يستفد من الدراسات الحديثة . وحديثه عن الشيعة قلق ، وهو أحياناً يلخص بعض المعلومات عن المصادر الأولية دون نقد ، وتفسيره لانتشار الإسلام بأسباب مادية (ص ٤٤١) يحتاج إلى إعادة نظر ، وقد فاته أن انتشار الإسلام فى أدوار ضعفه السياسى كان أوسع من انتشاره قبل ذلك ، ويكفى أن تشير إلى كتاب أرنولد « الدعوة إلى الإسلام » . وتفسيره للشعوبية (ص ٤٨٨) بعيد كل البعد عن تحليل دوافعها واتجاهاتها ، فهو يراها مجرد دعوة للتسوية فى حين أن الحركة لها جذور عميقة فى الوعى القومى والدينى للشعوب الأخرى ، وخاصة الايرانيين وأنها بدأت بنبرة التسوية فى العصر الأموى فإنها سرعان ما انتقلت إلى تفضيل العجم على العرب وإلى مهاجمة التراث والكيان العربى الإسلامى وكانت وثيقة الصلة بالزندقة . ولكنها برزت فى حركة أدبية فكرية قوية .

كما قبل المؤلف أسطورة العباسة لتفسير نكبة البرامكة دون تمحيص .

٧ — وجهة نظر تغريبية في قضايا الفكر العربي

صدرت مجموعة من الدراسات باللغة العربية بأقلام عربية تحاول أن تنقل وجهات النظر التغريبية في مجال القرآن والإسلام وأصول الدين ومفاهيم الاجتماع . هذه المؤلفات لم تستهدف أكثر من جمع نتف وسطور مختلفة منوعة منثورة هنا وهناك في عديد من كتب المحاضرات والفكاهات ومجموعات التراث التي ضمت فنوناً مختلفة ، والتي جمعت خلال فترة الضعف التي مرت بالعالم الإسلامي دون دون تحقيق أو كتب الأدب والشعر وفكاهات المجالس وأحاديث الندمان . وقد جرت هذه المحاولة بغرض غير علمي ، وإنما وفق هوى خاص ، يستبطن غرضاً واضحاً ، أو هدفاً معيناً ، ثم يبحث عن النصوص والأدلة التي تؤيده . وقد كتبت هذه المؤلفات في ظل ظروف معينة في خلال فترة سيطرة النفوذ الأجنبي أو بتوجيه من جهات معينة ، أو في ظل إشراف بعض الأساتذة الأجانب أو دعاة التغريب من تلاميذهم . هذه الكتب قد واجهها الفكر العربي الإسلامي بالرفض ، وفنّد ما جاء فيها ، وكشف زيفها ، فلم تستطع الحياة لأنها خالفت المقومات الأساسية الإسلام للثقافة العربية في أصالتها ووضوح جوهرها وصفاء مفاهيمها . ففي كتاب « هذي هي الأغلال » يعتبر مؤلفها : « الأديان » هي سبب انحطاط كل من دان بها وأن الإسلام هو الذي أخر أهله عن ملاحقة ركب الحياة . وقد عظم المؤلف الإلحاد والملاحدة ، وروج لآرائهم ، حين ردد ما ذكره أمثال كوجستان من قوله أن الإيمان وحده كان نكبة على البشر ، وأن البشرية لم تخط خطواتها الصحيحة القوية إلا في عهد الوثنية . كما طعن المؤلف في الأخلاق الدينية ، وأنكر أنها سبيل المجد والعزة ، ودعا إلى استبدالها بالاخلاق التجارية والمادية ، وحقر المتمسكين بالدين واتهمهم بالعجز ، وجرح السلف الصالح واعتبر الاقتداء بهم جهلا فاضحا وطعن في كثير من الاحاديث النبوية .

١ — « الدين والضمير » وفي كتاب الدين والضمير يرى مؤلفه : أن الدين للعوام ، ولا لزوم له عند المثقفين ، ويرى أن الانسان متى عنى باصلاح ضميره فلا عليه بعد ذلك إن هو أهمل العبادات إذ هي في نظره الاشكال والرسوم ، وهناك من يحاول أن يطبع الاسلام بطابع البوذية ويتخذ من طابع الروحية الخالص عند تولستوى أو غاندى أو من بعض عبارات السيد المسيح السمحة دعوة إلى شجب جزئية من جزئيات الاسلام وسبيلا إلى تجريد الاسلام من مقوم من مقوماته كالطعن في آيات الجهاد ، أو التشريع أو تعطيلها ، أو اخضاع القصص في القرآن للفن القصصي واتهامه

بالاضطراب التاريخى ، أو وصف الإسلام بأنه دين روحى لا صلة له بالمجتمع أو للمدنية أو الفكر .
وقد ظهرت طوائف من هؤلاء فى تاريخ الإسلام الطويل أطلق عليهم لقب « المعطلة » ولم تبق هذه الشبهات قائمة ، بدون تفنيد أو كشف لزيفها . فى مسألة الدين والضمير يقول «عبد المنعم خلاف»: شاعت فى هذا العصر خاصة الدعوة إلى الاستغناء عن الأديان ذات العقائد المرتبطة بالكون وخالقه والإنسان ووضعه ومصيره وذات الرسوم والشعائر والعبادات ، اكتفاء بالضمير الإنسانى الوازع إلى فعل الخير والبر وحسن المعاملة والتماسك أمام الشهوات . وفى رأى أصحاب هذه الدعوة أنها جديرة إذا اعتنقت أن تمحوا كثيراً من أسباب الخلاف والنزاع والحروب التى تنشب بين الناس بسبب إختلاف العقائد والأفكار حول الكون والخالق والنبوة والرسالة وتفسير الحياة والموت . وبيان وضع النفس ومصيرها فى الكون . وقد ذهب أصحاب هذه الدعوة قدماء ومحدثين إلى أن الصفوة الممتازة من ذوى العقل والعلماء المنتهين لا تحتاج إلى الدين ، وإنما تحتاج إليه جماهير الناس من صغار العقول والجهلاء والدهماء ومن يلهيهم السعى لسد حاجات عيشهم المادى فى أدوار حياتهم إلى نهايتها عن التفكير فى مسائل العقائد الدينية ، كما ذهبوا إلى القول بأن الفضيلة ثوابها وقيمتها فى ذاتها إلا فى جزائها التى تعد به الأديان ، وأن فعل الخير وترك الشريعة ذاتها بل للجزاء عليهما لا يفيد تهذيباً ولا فضيلة . وأن الاعتقاد فى هذه الرغبات من الخير ، ومن الزواجر عن الشر ، ليس خرافة ووهما ضاراً فقط ، بل هو مفسدة للعقول ، وخاصة عقول الأطفال . ورأى القرآن قاطع فى أصحاب الفضائل والأعمال النافعة ممن لا يؤمنون بالله وحده . فقد قضى أن من يخرج على ذلك تهدر قيمة فضائله الذاتية وأعماله . ويجب التفرقة بين وظيفة العقل ووظيفة الضمير ، ومجالات كل منها ، فالضمير حساسية بالخير والشر ، والمعروف والمنكر ، وهو الذى وضع قائمة الأخلاق والفضائل لحل مشكلة التعايش بين الناس هنا فى الدنيا ، أما العقل فمجاله البحث عن الأسباب والأسرار لحل مشكلات الفكر والاعتقاد ، ومن هنا يثبت القصور والعجز لدى المذاهب المادية الإلحادية المعاصرة التى تحاول حبس التطلع العقلى الإنسانى فى البحث عن حلول لمشكلة العيش وحدها بدون نظر لما وراء العيش المادى الموقوت المحدود من مسائل عقلية حول الكون وما وراءه وعلاقة الإنسان به ومبدأ كل منهما ومصيره . نعم ؛ أن حياة الضمير الوازع إلى الخير والزاجر عن الشر هى خلاصة حياة التدين العملى وهى التى تعنى المجتمع ، ولكنها ليست كل شىء فى حياة التدين على إطلاقه ، بل ليست أهم شيء فيه ، ولابد لها من إطار عقلى صحيح ، صحيح أن الناس تعودوا ألا يفرقوا بين الإيمان والعمل عند الحكم على دين الأشخاص ، لأن العمل هو جسم الإيمان والإيمان هو روح العمل ، غير أن ذلك لا يبيح لنا أن نقول أن العمل الصالح هو كل الدين ، وأنه يعفى صاحبه من اعتناق العقيدة الصحيحة

التى تنسجم مع بناء الكون ومنطق العقل ، ومن أتباع الشعائر والمراسم التى وضعتها تلك العقيدة للعبادات تنظيما وتنسيقا وعلامات فى حياة المؤمنين وطابعاً وشعاراً لمناسكهم وتدريبا لهم على فضائل معينة ، وليست الشعائر والمراسم إلا لتدريب النفوس على التلاقى فى نظام وتناسق جماعى على مظهر من مظاهر العبادة ، وإلا إخضاعا لقواعد عامة لتلك الأفراد وتنتظمها جميعا ، كذلك لا يغنى أحداً أن يكون فاضلا صالحا ذا ضمير حى وعمل نافع عن أن يؤدى الشعائر والعبادات التى وضعها ونظمها الدين ليؤديها الأفراد والجماعات . كذلك لا يغنيه عمله الصالح وفضله الذاتى على أن يقدم الاعتراف بسيد الكون أولا . ورأى القرآن فى هذا وهو الرأى الحاسم « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شىء » .

٢ — شبهة مفهوم الجهاد والدعوة إلى إيقاف آياته : كانت (آيات الجهاد) فى القرآن تلقى من الاستعمار فى فترة إحتلال العالم العربى حربا عنيفة ، فقد كانت الدعوة إلى جهاد المستعمر عن طريق مفاهيم الإسلام من أخطر الأسلحة التى قاومت بها الأمة العربية النفوذ الأجنبى ، حتى حرم المحتلون الفرنسيون فى الجزائر تدريس الجهاد فى آيات القرآن أو فى أبواب الفقه . يقول الدكتور ـ عام ١٩٣٣ فى رسالة إلى مجلة الفتح : إن هؤلاء الأوربيين الفاتحين المتعصبين ، ما زالوا يخوفون عبيدهم من كلمة الجهاد ويعدون ذكره — فضلا عن فعله — من أعظم الذنوب ، وأنه هو آية الهمجية والتعصب الدينى الممقوت ، وبلغ ببعضهم الأمر أن حرموا على المسلمين تفسير آيات الجهاد فى كتب الفقه ، وبعينى شاهدت صحيفة الإذن (بالتدريس) « permoton » التى حصل عليها شيخنا : محمد بن حبيب الله الشنقيطى رحمه الله فى مدينة المشرية من قسم وهران فى الجزائر وفيها « إن الإذن بتدريس علوم الدين مقيد بأن المدرس لا يفسر أية أو حديث يدل على الجهاد ، وأن لا يدرس شيئا من أبواب الجهاد فى كتاب الفقه » ولما راجت دعاية هؤلاء فى الشرق صار المسلمون ينفرون من لفظ الجهاد ، مع أن الجهاد موجود فى شريعة موسى ، وهم يدرسون فى كتبهم وقصصهم الدينية الجهاد المحمدى على أنه أرحم جهاد وقع على وجه الأرض » . وهكذا كان الغربيون ومن تبعهم من كتاب العالم العربى يضيقون بكلمة الجهاد ، الذى كان عنصر مقاومة فعال خلال احتلال أرض العرب والمسلمين بالعدو ، أما بعد أن سقط النفوذ الاستعمارى وأحرزت أمم العالم الإسلامى حريتها وقامت فيها حكومات فإن أمر الجهاد قد أصبح موكولا إلى الجيوش الرسمية التى تقوم بسد الثغر وحمايتها من العدو . وقد اعتبر كثير من الفقهاء « الجهاد » : الركن السادس للاسلام ، فقد أمر الشارع بالجهاد صونا لكيان الامة الإسلامية من أن يعتدى عليه ، وحفظا لحدود الدول الإسلامية من

أن يخترقها العدو ، وقد قام به المجاهدون فى فترة الكفاح الوطنى لمقاومة الاحتلال والاستعمار ثم أصبح بعد موكولا لجيش كل أمة ولن تموت كلمة الجهاد فى كل عصر ، فإن العالم العربى اليوم يواجه خطرين كبيرين : (١) خطر الصهيونية (٢) خطر عودة النفوذ الأجنبى ؛ ولذا فإن كلمة الجهاد ستظل باقية قائمة فى حدود هذا المضمون ، فإذا وقع العدوان على الوطن ، كان فرض عين على كل مواطن أن يحمل السلاح ويجاهد فى ظل التنظيم الذى تقيمه الدولة لذلك . وقد عرض الإسلام لهذا المعنى فأشار إلى أن الزوجة تخرج إليه بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن سيده ولذلك فإن شبهة الكلام عن توقف الجهاد واستسلام الأوطان باسم الدعوة إلى التولستوية أو غيرها من الدعوات فهو قول مردود . يقول الاستاذ محمد اسماعيل إبراهيم فى كتابه : « الجهاد ركن الإسلام السادس » فى المعنى الفقهى للجهاد : « الجهاد » بمعنى القتال وهو الذى حث عليه الدين لإعلاء كلمة الله والجهاد بمعنى مجاهدة النفس لعلاجها وتقويمها والسمو بها . . . وقد جاء فى حديث النبي ﷺ إن الجهاد بمعنى القتال هو الجهاد الاصغر وأن جهاد النفس هو الجهاد الاكبر ، وقد اختار الإسلام كلمة « الجهاد » بدلا من القتال والحرب لما فى لفظ « الجهاد » من دلالة على سمو الغاية ونبل المقصد من القتال فى سبيل الله ونصره الدين . وتدل كلمة الجهاد على أن الإنسان وهو يعد نفسه للقتال ونزال الاعداء إنما يجاهدها ويروضها دائماً على أن يكون قتالا خالصاً لوجه الله . ولا فرق بين الجهاد لحماية الدين وإعلاء كلمته والجهاد لحماية الوطن من مستعمر ومغتصب . فإذا جلا المستعمر ، كان الاستعداد للجهاد فرض كفاية يقوم به رجال الجيش وحدهم ، وفى القرآن الكريم آيات كثيرة وصريحة فى الدعوة إلى الجهاد وإعداد القوة الحربية لصد الاعداء وإرهابهم . ويجب أن لا يفهم من فرض الجهاد فى سبيل الله أنه من أجل قتال غير المسلمين ظلما وعدوانا ، أو إكراها على أن يكونوا مسلمين ، أو من أجل مطمع فى غزو أو توسع ، أو حصول على غنائم ، فذلك أبعد ما يكون عن رسالة الإسلام. والإسلام قد استبدل لفظ الحرب وغيرها من الكلمات التى تؤدى معنى القتال واستبدل بها كلمة الجهاد التى تؤدى معنى « بذل الجهد والسعى به لأنها أبلغ أثراً » .

٣ — [شبهة تجزئة مفهوم الإسلام] حاولت النظرية التغريبية أن تفرض على الإسلام مفهوم المسيحية الغربية فى الفصل بين الدين والمدنية ، أو بين العبادات والمعاملات أو بين الجوانب الروحية والجوانب الإجتماعية والتشريعية . وحاولت ذلك فى مناسبة عرضت لذلك ، كانت هذه المناسبة سياسية وتتعلق بالخلافة . ونحن لا نعرض هنا لموضوع الخلافة إلا من حيث أنه حقيقة تاريخية أى من ناحية قيام الخلافة الإسلامية فعلا بعد النبي وإمتدادها وتلك حقيقة تاريخية لا سبيل إلى الشك فيها أو إنكارها

ولقد كانت حركة الخلافة عام ١٩٢٤ فرصة لبروز تيـــار فـكرى يحمل لواء الدعوة إلى تجزئة مفهوم الإسلام كما فعل مؤلف كتاب الخلافة وأصول الحـكم . وبعض من جاء بعده من الـكـتاب العرب والمسلمين ، وقد كان ذلك من أهداف التغريب التى يسعى إليها ويحاول أن يمكن لها بغية القضاء على وحدة مفهوم الفكر الإسلامى الجامع بين المادة والروح والدين والدنيا والعقل والقلب . وقد حاول الشيخ على عبد الرازق تجزئة مفهوم الإسلام حين وصف الشريعة الإسلامية بأنها شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحـكم والتنفيذ فى أمر الدنيا وعبارته (ص ٨٥) إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هى شرع دينى خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير . ثانياً: إن ما جاء به الإسلام إنما هو للمصلحة الأخروية لا غير أما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية فذلك مما لا ينظر الشرع السماوى إليه ثالثاً : الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها رابعاً : إن جهاد النبي كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ولا لابلاغ الدعوة إلى العالمين . خامساً : إن نظام الحـكم فى عهد النبي كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب وأن ولاية محمد كانت ولاية الرسالة غير مشوبة بشىء من الحـكم وأن مهمة النبي كانت بلاغا للبشرية مجرداً عن الحـكم . (وهذه الدعاوى الخمس باطلة وبعد عرضها بهذه الصورة تحريفـا لمفهوم الاسلام وتجزئة له) . وقد دحض السيد رشيد رضا هذه الشبهات فقال : إن الدين الاسلامى باجماع المسلمين هو ما جاء به النبي محمد ﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لأصلاح أمور الدنيا والآخرة والخلافة معناها رئاسة الحـكومة الاسلامية الجامعة لصالح الدين الدنيا ، وقد أشار العلامة السعد التفتازانى فى كـتابه : « متن مقاصد الطالبين فى علم أصول عقائد الدين » إن الامامة هى رئاسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبي . وقال العلامة الفقيه بو الحسن الماوردي فى كتابه « الأحكام السلطانية » الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا وكلام سائر علماء العقائد والفقهاء من جميع مذاهب أهل السنة لا تخرج عن هذا المعنى ، إلا أن الامام الرازى زاد قيداً فى التعريف : فقال ، هى رئاسة عامة فى الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص . وواجه العلامة فريد وجدى هذا المفهوم الذى جرى عليه صاحب « الاسلام وأصول الحـكم » فقال إن قاعدة فصل الدين عن السياسة هى قاعدة أوربية محضة سبب حدوثها أن الدين فى أوربا توصل إلى تـكوين سلطة مستبدة قادت العامة والملوك فصيرت الحـكومات قروناً تحت نيرها ثم بدأت فى إلقائه عنها ، وانشأت من ذلك حروب حتى تغلب الآخرون وقرروا فصل الدين عن السياسة فهل تنطبق هذه القاعدة على ديانتنا الاسلامية فى شكلها الخالص .

ليس فى كتابنا « أى القرآن » أن يكون لنا هيئة رئاسة دينية بإزاء هيئة رئاسة دنيوية ، بل أن

الاسلام رمى إلى هدم ما كان يسمى بالسلطة الدينية وقوض كل أساس يمكن أن تبنى عليه تلك السلطة ، والاسلام قانون عام للأفراد والأمم على مثال القوانين الأخلاقية المعروفة ، ولكن مع هذا الفارق الكبير وهو أن الاسلام قانون شامل لجميع مطالب الروح والجسد ، وقابل للانطباق على كافة الأمم بتوحيد مراميها ومقاصدها . معنى فصل الاسلام عن السياسة فصل الأخلاق العامة عن السياسة ولا يقول بهذا عاقل . رد الدكتور منير العجلانى على كتاب على عبد الرازق كتاب صدر ١٩٤٩ « عبقرية الاسلام فى أصول الحكم » . جاء به : نشر قاض مصرى منذ سنوات كتاباً أسماه « الاسلام وأصول الحكم » زعم فيه أن أصول الحكم ليست من الدين فى كثير ولا قليل ، فللمسلمين أن يختاروا لأنفسهم نوع الحكم الذى يرضى أذواقهم ، والأمر متروك لاجتهادهم الخاص لا يلزمهم فيه الدين بشىء ولا يحاسبهم منه على شىء ، فان أصول الحكم كانت أهون عند محمد ﷺ من جناح بعوضة .

وقال أن هذه المزاعم واضرابها هى التى حفزتني إلى الكتابة فى تاريخ الحكم الاسلامى ، ذلك أنى التمست جواباً عليها من الكتب التى تداولتها الأيدي فى هذا الفن فلم أجده ، وإنما وجدته متفرقاً فى كتب الأدب والتاريخ والفسير والحديث والسير .

وقال الأستاذ الامام محمود شلتوت : خلاصة الحكم على الكتاب أنه كتاب وضعه صاحبه بحكم العاطفة التى من شأنها أن تسير خلف خيال الشعر وروعة الخطاب لا بحكم العقيدة التى تقتفى قوة الحجة والبرهان ، قال الأستاذ : أن مركز الخلافة منذ أبى بكر إلى يومنا هذا كانت دعامته التى يرتكز عليها القوة وسياجه الذى يصونه القهر والغلبة ، وقد فاته أن يكلف نفسه عناء البحث عن الأمثلة والنظائر فى قريب التاريخ وبعيده وأن يفرق بين أخذ الخلافة بالقوة والقهر وبين إحاطتها بعد تشييدها بالمتابعة الاختيارية . بما يبعث الرهبة فى نفوس الرعية حتى تأمن غائلة البغى والخروج عليها وحتى تكون على إستعداد تام لجهاد الأعداء فى حدود الشريعة ولهذا السر وحده وجدت القوة ولم تكن لأخذ الخلافة واعتلاء عرشها . بل كل خلافة ظهرت فى العالم وكانت دعامتها القهر والغلبة لغالب أهل الحل والعقد من الأمة فهى خلافة باطلة شرعا . وقال حافظ عوض صاحب جريدة كوكب الشرق : نحن فى مقدمة الذين ينصرون حرية الرأى ويدافعون عنها بكل ما يملكون من حجة وقوة ، وإذا كان من حق الإنسان أن يبدى رأيا فى مسألة إجتماعية أو قضائية فليس من حقه أن يعمد إلى هدم عقيدة وأمر أجمع عليه المسلمون منذ ظهور الإسلام ، وإذا كان الشيخ على شجاعا فليست الشجاعة أن يخرج على الإجماع فى مسألة دينية ، وإذا جاز لمجتهد البحث فى المسائل الإجماعية فلا يجوز له أن يخرج عما آمن به

أهلوه وسلفاؤهم من عقائد الدين . وخلاصة ما ذهب إليه الشيخ عبد الرازق هو : « جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدين » والحق أن الدين الإسلامى هو ما جاء به النبى ﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة ، وأن كتاب الله وسنة رسوله مشتملة على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا وأحكام كثيرة فى أمور الآخرة . وواضح من وجهة نظره أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، أما بين الناس من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها . وبذلك شطر الدين الإسلامى شطرين وألغى منـــه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا . وليس شك أن هذا المفهوم مخالف أساساً لجوهر الإسلام ، أما الخلافة نفسها كنظام حكم فليست موضع النظر فى هذا البحث .

٤ — شبهة تحرير البحث الأدبى من الدين والقومية : من الشبهات التى لقيت رواجا واسعاً محاولة فصل البحث الأدبى عن مقومات الدين والقومية — يقول طه حسين : نحن حين نستقبل البحث فى الأدب العربى وتاريخه علينا أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا وننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ، يجب ألا نتقيد بشىء ولا نذعن لشىء إلا مناهج البحث العلمى ، ذلك أننا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصـل بهما فستضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف » ويرد على هذه القضية : ثلاثة من أعلام الرأى والفـكر والبحث :

١ — محمد الخضر حسين : كان ينبغى على الباحث أن يقول « وننسى الأديان » لأنه يريد أن يضع فى أذهان القراء أنه أصبح عن الدين فى ناحية والإضافة فى قوله « ديننا » يقتضى أن يكون قد أثبت لنفسه دينا ولا يتجاوز هذا لغة الإضافة فى قوله « قوميتنا » : ولو نسى المؤلف قوميته ودينه لما تطوع فى البعد عن الحقائق هذه الغاية ، ولـكنه ربط قلبه بعواطف تضاد هذه القومية وهذا الدين، فاضطر إلى محاباتها وإرضائها .

لقد كان مقدماء يستقبلون البحث بعقولهم ولم يروا أنفسهم فى حاجة إلى التجرد من دينهم لأن حقائقه الناطقة لا يعترضها العلم فى كبير أو صغير ، ولو فرضنا إن إتقان البحث يتوقف على التجرد من الدين وصنعوا ما صنع المؤلف لعادت بهم أحلامهم الراجحـة إلى لباس التقوى ولم يرزأهم العلم من دينهم شيئاً . ولم يرزأهم دينهم من العلم نقيرا .

٢ — محمد فريد وجدى : أصبح يعز على المعاصرين أن يحصلوا للدين أو لما يتصل به سلطاناً

على مناهجهم العلمية ، وأضحى من لا يكون على أقصى حد من حدود الحرية الفكرية غير جدير بالثقة لتقيده بآراء يعدها مقدسة ، ويحاول أن يخضع كل حقيقة لسلطانها ، ونحن نعذرهم فى هذا الشعور ، لأنهم لا يعرفون الإسلام ، ولا يدرون أنه سن منهاجا للبحث عن الحقائق ، ليس وراءه مرمى ، وإن كان المانع الأنفة من الإتباع ، فالإتباع حاصل لديكارت ، فرق فى التبعية بعد أن يقال هذا قرآنى وهذا ديكارتى . أما أنا فلا أجد محلا للأنفة من إتباع المذاهب الإصلاحية على الإطلاق ، وإن كنت أجد فرقاً بين إعلان تبعيتى لمذهب ديكارت وتبعيتى لمذهب القرآن ، أما القرآن فهو كتاب الأمة التى أنا منها وبينى وبينه كل أنواع الصلات المعنوية التى تربط الإنسان بشىء من الأشياء ، وقد سبق ديكارت بعشرة قرون ، وأسلوبه أدق من أسلوبه وأجمع لوجوه الإحتياط منـه . فالقرآن يؤيده فى مذهبه هذا حين ينعى على المستأثرين بالأهواء ، وفى نسيان قوميته وكل مشخصاتها ويزيد القرآن على هذا التوصية بعدم الخوض فيما لا نعلم ، ويقرر بأن الإنسان مسئول عن اهمال حواسه وقلبه فى معالجة الباطل ، وقد تجاوز القرآن حدود كل مذهب فلسفى فعد الإنسان مسئولا حتى عن الخواطر ، فإذا كان لديكارت منهج فى البحث عن الحقائق عرف بالمنهج الديكارتى . فإن للقرآن منهجا نسميه بالمنهج القرآنى وقد قابلناه بمنهج ديكارت فبزّه وزاد عليه ، فيكون لا محل لطلب الدكتور أن ينسى المسلم دينه فى أثناء البحث عن الحقيقة ، فإن ديننا يخوله كل هذه الحرية فى البحث ويهديه لهذا المنهج من التثبت جدير أن يجعله دستوره فى كل ما يتصدى له من أنواع العلوم . إنما يخشى من تأثير الدين على مثل هذا البحث وهو « الأدب » إذا كان من الأديان التى تعاكس حرية البحث فى أصول الجماعات وفى درجاتها من الإرتقاء وفى مكانها بين الأمم وفى تأثيرها العالى وفى مصادر لغاتها وفى قيمة أدابها . ولـكن إذا كان الدين الإسلامى ينص على أن الأمم كلها سواء ، وأنها لا فضل لعربى على أعجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، وعلى أن الباحث يجب أن يتبع الحق حيث كان ، وعلى أنه يجب أن ينظر فى مصادر المعرفة ليتصيد الحق فى جميع مظانه ، وعلى وجوب الحـكم بالعدل ولو على النفس والأقربين ، وعلى أن كل الأمم سواء فى تحمل تبعة أعمالها فلا محاباة ولا استثناء ، وعلى أن الإنسان يجب أن يخضع لسلطان الدليل لا للموروثات ولا للأوهام ، قلنا ولـكن إذا كان دين كالدين الإسلامى ينص على هذا فـكيف يجب نسيانه فى أثناء البحث ، وهو أكمل دستور عرف عن الباحثين فى الحقائق إلى اليوم . وبأى مرجح نجعل الاسلوب الديكارتى نصب أعيننا فى أثناء بحث ما نريد بحثه ونفخر بالانتماء إليه ولا نجعل الاسلوب القرآنى نصب أعيننا كم البحث ونباهى بالجرى عليه . وهل لى وأنا أرى فى كتاب الدكتور طـه أخطاء كثيرة ، أن أرفض الجرى على مذهب ديكارت وعلى تناسيه وتجاهله لان الدكتور أعلن أنه من أخص أشياعه فـلم يحسن الجرى عليه

باعتماده على حكايات كتب المحاضرات التي لا يقوم على ثبوتها شبه دليل بل التي يقوم ألف دليل على مناقضتها للواقع . يقول الدكتور طه : لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، « ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعي عليه » ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي . نقول أن هذا الكلام لا غبار عليه ، فإن مثل هذا القول لا يصح إطلاقه على دين لا مرمى له إلا إيصال الإنسان إلا الحقيقة ، وهو لذلك ينهج له مناهج بز بها الفلاسفة وفيهم ديكارت . والدكتور طه إن كان يعرف مكان الإسلام من هذا المنهج كان الأولى به أن يقول أن المتقدمين ارتكبوا ما ارتكبوه من افساد الادب والعلم بعدم جريهم على المنهج الذى يحضهم عليه القرآن وأنه سيجرى على ذلك المنهج الذى يوافق ما جاء بعده بألف سنة كنهج روجر بيكون وديكارت . وإذا كان لا يعرف الإسلام كان يجب عليه إلا يخط حرفاً واحداً في الادب العربي فإن علاقته بأداب هذه الامة وعقليتها وتأثيره فيها مما لا يمكن إنكاره وعدم الاعتداد به على أية حال .

٣ — محمد أحمد الغمراوى : أنه ذهب إلى أن نسيان القومية والدين شرط أساسي من شروط البحث العلمي ، إن كان أراد بذلك أن على الباحث إلا يخفى بعض الحق أو يتراخى في استيفاء الدليل العلمي محاباة لقوميته ، أو إرضاء لعاطفته الدينية ، فقد أصاب ، أما إذا كان أراد أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذا عاطفة قومية أو دينية قوية من غير أن يحابي أو يداجي في العلم ، فقد أخطأ ولم يصب . أن الإنسان يستطيع أن يراعي الدقة العلمية التامة في البحث وهو متذكر لدينه كل التذكر ، ويعتقد بصحته كل الاعتقاد ، غير مجوز على قرآنه خطأ أو على توراته ، بل أن التدين الصحيح يزيد الباحث المخلص أن أمكن حرصاً على الحق واستمسكا كا به إذا وصل إليه ، أن الباحث المتدين بين محبين في الحق ، دينه وعلمه ومبغضين في الباطل : دينه وعلمه كذلك ، ولا خوف عليه مطلقاً أن يخفى بعض الحق ، أو يدلس في البحث محاباة لدينه إذ ليس الحق يخاف على دينه ولكن الباطل ، وهو يعلم أن دينه حق ، يعلم ذلك علم مستيقن ، ويعلم أن العلم قائم على قاعدة إستحالة التنافي بين أجزاء الحق ، فهو لا يخشى أبداً أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تنافي دينه . ولذلك يمضي في أبحاثه مطمئنا متبعـــا أقوم الطرق في البحث والتفكير ، لا لان هذا هو الطريق الوحيد للوصول نتائج صحيحة فحسب ، ولكن لان هذا في اعتقاده هو الطريق الوحيد الذى لا يؤدى إلى تخالف بين العلم الذى يبحث فيه والدين الذى يؤمن به . فالتدين الصحيح والتفكير العلمي الصحيح ممكن اجتماعهما إذن ، وكثيرا ما اجتمعا ، كما أن العاطفة العلمية القوية والعاطفة

الدينية القوية لا يتعارضان بل يتضافران على خدمة العلم وتبعثان على الإخلاص فى البحث » .

٥ ـ شبهة الخلاف بين التاريخ والقصة فى القرآن : قال مؤلف « الفن القصصى فى القرآن » أن قصة موسى فى سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة ، بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ وأن ما تمسك به الباحثون من المستشرقين ليس سببه « جهل » محمد بالتاريخ بل قد يكون من عمل الفنان الذى لا يعنيه الواقع التاريخى ، ولا الحرص على الصدق العقلى ، وإنما ينتج من عمله ويبرز صورته بما ملك من الموهبة الفنية والقدرة على الابتكار والاختراع والتغيير والتبديل . وأشار الدكتور أحمـــد أمين إلى مفهوم رأى صاحب « الفن القصصى فى القرآن » فقال : أنه يلمح بتكذيب النبي فى أن القرآن موحى به من الله ، وهما أنه من تأليف محمد ، وأن ما فيه من القصص خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام بصدق التاريخ والواقع . وأن محمد فنان بهذا المعنى ، وأن الأنبياء أبطال ولدوا فى البيئة وتأدبوا بآدابها وخالطوا الأهل والعشيرة ، وزعم أن القرآن متناقض ويرى الكاتب أن القصة فى القرآن لا تلتزم الصدق التاريخى ، وأنها تتجه كما يتجه الادب إلى تصوير الحادثة تصويرا فنياً بدليل التناقض فى رواية الخبر الواحد ، كما أن الإجابة على الأسئلة التى يوجهها المشركون للنبي ليست تاريخية ولا واقعة وإنما هى تصوير لواقع نفسى من أحداث مضت أو أغرقت فى القدم » وقد رد الفكر العربى الإسلامى هذه الاتهامات وكشف دوافعها ، وصحح أخطائها فى عديد من الأبحاث والمقالات التى دحضت هذه الشبهات التى هى أصلا شبهات لكتاب الغرب المتعصبين نقلتها أقلام عربية ورددتها .

٦ ـ جذور الشعوبية : كان موضوع الشعوبية من الموضوعات التى اختلف فيها الآراء وتنوعت واضطربت ، وقد عالج كثير من الكتاب « مفهوم » الشعوبية فى الفكر العربى وكشفوا عن جذورها ومن هؤلاء الدكتور عبدالعزيز الدورى ، والعلامة محمد جميل بيهم ، وكثيرون . ١ ـ يقول الدكتور الدورى أن « الشعوبية » : حركة شاملة وجدت أنصارها إذ وجدت دعاتها ، وهى حركة يتضح فيها العداء للعروبة حينا وللاسلام حينا ، وترى جهدها فى كل حقل لإضعاف الإسلام الذى حمل العرب رسالته قبل غيرهم . وتتميز بنبرة عنصرية ، وبالعودة إلى إحياء التراث القديم (قبل الإسلام) للشعوب الأخرى ، فى حين أن حملة الراية العربية الإسلامية أنكروا كل نظرة عنصرية . ولما كانت الأصول الثقافية العربية من لغة وشعر وأمثال وثيقة الصلة بتكون العرب وبحياتهم ، فأنهم دافعوا عنها وعنوا بها حين حاولت الشعوبية قطع الجذور . كما أن حركة الغلو تكون جانباً آخر للنشاط الشعوبى فى الحقل الدينى ، لأن الغلو ينطوى فى أساسه على عقائد وآراء غير إسلامية مزجت ببعض المفاهيم الإسلامية

ليتسع المجال لها للظهور أحياناً . وقد نشطت الشعوبية في دور العرب وفي فترة سيادة الخلافة ، ولما تشقق سلطان العرب ، وتضعضعت الخلافة ، بالحركة الإنفصالية ، هدأت سورة الشعوبية ، وخفتت هجماتها ، ومن الطبيعي أن تنشط الشعوبية في دور نهضة العرب وتوسع الإسلام . وسلكت الشعوبية سبلا عديدة من ظاهر ومستور ، وكلها لها أثرها وأخطرها فهي تريد أن تربك العقائد وتشوه المفاهيم الإسلامية لتزعزع قاعدة المجتمع وأساسه ، وهي تنفذ باسم العقل والمنطق إلى تحوير معنى النصوص والمفاهيم الإسلامية إذ تنقل إلى (التأويل) الذي يخرج النصوص عن معانيها الإسلامية إلى مفاهيم غريبة بعيدة عن الإسلام . ونحن نحس تشدق الكتاب الشعوبيين بالثقافات الاعجمية ، وتمجيدهم لكل ماهو خارج نطاق الثقافة العربية الاسلامية ، ونرى تهكمهم على هذه الثقافة وسخريتهم بأصولها ونرى أن هذا الموقف يرافقه جهل بأصول الثقافة العربية الإسلامية وتعصب أعمى للثقافات الأعجمية وهم يفعلون ذلك باسم الحرية الثقافية وتحت ستار الفكر المتحرر ، والشعوبية تندد بالمثل الخلقية وبالقيم العربية الاسلامية ، وتذهب إلى التحلل وتنزع إلى المجون وتدعو إلى نظرات اجتماعية وخلقية تتعارض كليا مع القيم العربية الاسلامية ، والشعوبية تفعل ذلك باسم الظرف والحضارة وتتبجح به بدعوى الحرية الاجتماعية وهي تدرك أن هذا سبيل فعال لتفكيك الروابط ولإضعاف الكيان الاجتماعي . وتحاول الشعوبية طمس الذات العربية وقطع الجذور تاريخيا وثقافيا ، وتفتيت الوحدة ، وتتهجم على العرب القدامى وتظهرهم بمظهر التأخر والعجمية وتسخر من ثقافتهم وتشكك في شعرهم بما تدخله فيه من انتحال ، وتهاجم العربية ، وهي بعد ذلك تهاجم المروءة العربية القديمة بما فيها من فروسية وكرم ووفاء وفصاحة . وتنكر دور العرب في حمل الرسالة الإنسانية وتحاول طمس دورهم الحضاري فتدعى أن الحضارة العربية الاسلامية أن هي إلا اقتباسات من الأعاجم ، وتريد بذلك زعزعة الثقة بالذات ، وصرف الانتباه إلى الثقافات الأعجمية وهي تفعل ذلك في وقت تحاول فيه إحياء التراث الأعجمي وتمجيد الآثار الأعجمية وتعمل على بثها في المجتمع العربي الاسلامي وعلى تحويله عن ذاته . وإذا كان لنا من التاريخ خبرة فانها تشير إلى رسوخ الذات الحضارية العربية وانتصارها وإلى اجتيازها المحنة وهي أقوى جذوراً وأكثر شمولا . ولكن هذا لا يعني زوال الشعوبية . يقول العلامة محمد جميل بيهم . (لقد) وضع الشعوبيون كتبا طافحة في المثالب ضد العرب ، وتسرع بعضهم إلى المغالاة في نقدهم وذلك بتشجيع من خاصتهم ، والف (علان) الشعوبي كتاباً في مثالب العرب . فقد برزت الشعوبيات الحزبية على شكل واضح حينما انبرت القومية العربية باحلى مظاهرها إلى إثبات وجودها من المحيط الاطلسي إلى الخليج العربي ، وإلى الإعراب عن تصميمها على التحرر من الاستعمار .

٧ ـ دور الشعوبية فى التاريخ من القضايا التى أثارها بعض الذين يكتبون باللغة العربيـة جرياً وراء نظريات التغريب ومتابعة لمناهجه ، قضية التاريخ العربى فى محاولة إتهامه وانتقاصه ، وقد عرض الدكتور عبد العزيز الدورى لهذه القضية قال : ركـز الشعوبيون قسطـاً كبيراً من اهتمامهم على تشويه التاريخ العربى والدس عليه ومهاجمته . ومن هنا قام المؤرخون بدور حيوى فى الرد على الشعوبية رداً مباشراً من جهة وغير مباشر من جهة أخرى ، فراحوا يفسرون دور العرب فى العرب فى التاريخ وراحوا يتتبعون دسائس الشعوبية ، ونشطوا بصورة عامة وبروح جديدة فى حقل التاريخ العربى ، ليوضحوا أن العرب أمه ذات تاريخ يكون سلسلة متصلة الحلقات قبل الإسلام وبعده وأن العرب حملوا الرسالة الحضارية لغيرهم فى التاريخ . وللتمثيل على ذلك نذكر أن البلاذرى ألف فتوح البلدان وعبر فيه بوضوح عن دور العرب كأمة فى نشر لواء الإسلام وفى خلق دار الإسلام وفى موقفهم من الشعوب الأولى التى دخلت الدين فيما بعد . وكتب (أنساب الأشراف) ليبين دور الرؤساء والزعماء فى التاريخ العربى وأثرهم فى تكوين الدولة العربية الكبرى ، وألف ابن قتيبة (المعارف) ليبين اتصال حلقات التاريخ العربى والثقافة العربية ، وليبين أهمية التاريخ لـكل مثقف ، والأصمعى ألف فى تاريخ العرب قبل الإسلام ليبين أنهم أناس لهم ماض حضارى . أن تاريخنا يلعب دوراً كبيراً فى حياتنا وأن بعض أحداثه لا تزال حية فى تفكيرنا وتصرفاتنا . وأن فهم الأمة لذاتها ومجابهتها للمعضلات القائمة والإستعداد المستقبل الذى تنشده لنفسها يعتمد إلى حد كبير على فهمها لتاريخها فهماً صحيحاً ويستند إلى دراستها لهذا التاريخ .

٨ — فلسفة التاريخ : حاولت بعض من الدراسات الغربية الانتقاص من مكانة فلسفة التاريخ العربى الإسلامى والغض من قدره ، ومحاولة إثارة الشبهات حول مواقفه ، ومواقعه وغاياته وهذه محاولة لمواجهة هذه الشبهات : ١ ـ يقول (البيان وابد غراى) : أما وجهة نظر المسلمين للتاريخ فإنها نظرة بناءه ، فهم يرون أن البشرية إذا اعتنقت تعاليم الوحى (القرآن) فإن إرادتها حينئذ تتطابق وإرادة الله ، ولا يعود يوجد من يعصى أوامره ، ويعم الإخاء بين البشر ، ومن صفات المؤمن أنه صابر ويعلم أن الأمر لإرادة الله . وقد قدموا أفضل فيلسوف للتاريخ ، ممثلا بالفيلسوف « ابن خلدون » وكان أول فيلسوف حلل درجات تأثير المحيط والدوافع النفسية التى تعمل عملها فى الحياة الإنسانية وتسبب نشوء الحضارات وانقراضها ، ونشاهد بوجه عام تيارين يتنازعان السيطرة على أفـكار فلاسفة التاريخ المسلمين : المفهوم الحركى والمفهوم القدرى ، وكلاهما تظهر بوضوح فى تفسير تقلبات القوى الإجتماعية . وعلى العكس من ذلك كان الفلاسفة الهنود قد قطعوا كل صلتهم بكل ما هو وقتى وفورى وقدموا تعاليم

إنهزامية وإنعزالية ، والتاريخ بالنسبة للبوذية والهنود ليس إلا وهما . ٢ ـ يقول العلامة تريتون : فى كتابه : « الاسلام عقيدته وعبادته » . « إذا صح فى القول أن التفسير المادى يمكن أن يكون صالحا فى تعليل بعض الظواهر التاريخية الكبرى ، وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها ، فإن هذا التفسير المادى يفشل فشلا ذريعاً حين يرغب فى أن يعلل وحدة العرب وغلبتهم على غيرهم ، وقيام حضارتهم واتساع رقعتهم ، وثبات أقدامهم ، فلم يبق أمام المؤرخون إلا أن ينظروا فى العلة الصحيحة لهـذه الظاهرة الفريدة ، فرأوا أنها تقع فى هذا الشىء الجديد ألا وهو الاسلام » . ٣ ـ ويقارن العلامة ولفرد كانتول سميث فى كتابه « الاسلام فى التاريخ الحديث » بين إحساس الهندى والمسيحى والمسلم والماركسى تجاه التاريخ فتقول : إن الرجل الهندى لا يأبه للتاريخ ولا يحس بوجوده ، لأن التاريخ هو ما يسجله البشر من أعمال فى عالم المادة وعالم الحس ، والهندى مشغول دائماً بعالم الروح ، عالم اللا نهائية ، ومن ثم فكل شىء فى عالم الفناء المحدود لا قيمة له عنده ولا وزن . والتاريخ بالنسبة إليه شىء ساقط من الحساب . أما المسيحى فيعيش بشخصية مزدوجة أو فى عالمين منفصلين لا يربط بينهما رباط ، فالمثل الأعلى عنده غير قابل للتطبيق ، والواقع البشرى المطبق فى واقع الأرض منقطع عن المثل الأعلى المنشود ويسير هذان الخطان فى نفسه متجاورين أو متباعدين ولكن بغير اتصال ، والتاريخ فى نظره هو نقط ضعف البشر وهبوطه وانحرافه . أما التاريخ فى نظر الماركسى : فهو الايمان بحتمية التاريخ بمعنى أن كل خطوة تؤدى إلى الخطوة التالية بطريقة حتمية ، ولكن لا يؤمن إلا بهذا العالم المحسوس ، بل لا يؤمن فى هذا العالم إلا بالمذهب الماركسى وحده ، وكل شىء عداه باطل ، والماركسى يتبع عجلة التاريخ ولكن لا يوجهها ، ولا يقيسها بأية مقاييس خارجة عنها ، أما المسلم ، فإنه يحس بالتاريخ إحساساً جاداً ، أنه يؤمن بتحقيق ملكوت الله الأرض ، يؤمن بأن الله قد وضع نظاماً عملياً واقعياً ، يسير البشر فى الأرض على مقتضاه ، يحاولون دائما أن يصوغوا واقع الأرض فى إطاره ، ومن ثم فهو دائما يعيش كل عمل فردى أو جماعى ، وكل شعور فردى أو جماعى ، بمقدار قربه أو بعده من واقع الأرض لأنه قابل للتحقيق . والتاريخ هو فى نظر المسلم سجل المحاولة البشرية الدائمة لتحقيق ملكوت الله فى الأرض ، ومن ثم فكل عمل وكل شعور فرديا كان أو جماعياً ذو أهمية بالغة لأن الحاضر هو نتيجة الماضى والمستقبل يتوقف على الحاضر . فالمفهوم الاسلامى واضح الايجابية ، فبينما غير المسلم يضحى بنفسه لأنه لا يريد أن تمر عجلة التاريخ الخاطئة وهو حى وسامح لها بالمرور ، فهو يقف فى طريقها حتى تدوسه وتقتله ، ويكون ذلك أغلى قربان يتقدم به إلى الله فان المسلم حين يضحى بنفسه ، فى حسه أن هناك نظاماً الهيا يراد أن يطبق فى واقع الأرض ، وفى حسه وهو يضحى أنه يدفع عجلة هذا النظام خطوة إلى الأمام . ٤ ـ ويرى هاملتون جب : أن التاريخ الاسلامى سار فى وجهة معاكسة للتاريخ الأوربى

على نحو يثير الاستغراب، كلاهما قام على إنقاض الامبراطورية البريطانية وفى حوض البحر الأبيض المتوسط، ولكن بينهما فرقا أصيلا، فبينما خرجت أوربا على نحو متدرج لا شعورى، وبعد عدة قرون من الفوضى الناجمة من غزوات البرابرة إنبثق الإسلام انبثاقاً مفاجئاً فى بلاد العرب وأقام بسرعة تكاد تمز على التصديق فى أقل من قرن من الزمان إمبراطورية جديدة فى غربى آسيا وشواطىء البحر الأبيض المتوسط الجنوبية والغربية. وقد أقام الإسلام نظاماً سياسيا شمل جميع المناطق المتسعة، ومن بينها فارس، وواجه مهمة أخرى وهى إدخال هذه المناطق فى نظام ثقافى دينى مشترك قائم على مفهومه العالمى الشامل، فكان عليه من أجل تحقيق ذلك أن يقاوم تأثير المفهوم العالمى السابق له فى غربى آسيا والنصف الجنوبى من حوض البحر المتوسط ويضعفه إلى أقصى حد ممكن ويحطم الزرادشتيه والديانات الثنوية فى فارس وبين النهرين ويقيم حاجزاً فى وجه انتشار البوذية فى أواسط آسيا.» أ. ه.

الرسالة الثالثة

مؤامرات ابتعاث الفكر الوثنى الهلينى والشرق القديم

مدخل إلى البحث

لم يتوقف الأمر عند غزو الفكر الغربى الوافد عن طريق التبشير والاستشراق ولكن كان من أخطر التحديات التى تواجه الإسلام فى العصر الحديث انبعاث الفكر الوثنى والغنوصى القديم الذى كان معروفاً قبل ظهور الإسلام فى البيئات الشرقية والغربيـة على السواء، والذى تشكل فى صورة جامعة من بعد فى الأفلاطونية الحديثة وهو الفكر البشرى الذى ظهر باسم الغنوصية فى الشرق وباسم الفلسفة اليونانية فى الغرب. هذا الفكر الذى يجمع بين الوثنية والإلحاد والتعدد والإشراق والمادية، والذى عرفه العرب والمسلمون بعد ترجمة الفلسفات واليونانية والفارسية والهندية وظهر أثره فى الفلسفة وعلم الكلام والتصوف والدعوات الباطنية المتجددة عن المجوسية وغيرها. ولقد كان هذا الفكر البشرى الفلسفى قائما على نظريتين أساسيتين:

١ — نظرية العقل والحس فى الفكر اليونانى الهلينى.

٢ — نظرية الحدس والإشراق فى الفكر الغنوصى الشرقى.

وقد قامت بعد ترجمة الفلسفات معركة ضارية فى مواجهة النظريات والافكار والشبهات التى

طرحتها الفلسفات الواردة فى أفق الإسلامى انتهت بهزيمة الفلسفة والاعتزال والتصوف الفلسفى والفكر الباطنى وتألقت الاصالة الاسلامية التى تتمثل فى مفهوم أهل السنة والجماعة . هذا المفهوم الذى استطاع إستيعاب الايجابيات المستمدة من مفهوم التوحيد فى مختلف هذه الدعوات ، كما استطاع نفى وإسقاط السلبيات التى تتنافى مع جوهر الاسلام وعقيدته السمحة . وبذلك أخذ الفكر الاسلامى من جديد طابعه الاصيل المستمد من جوهره الاول ومنابعه الأساسية . وذلك بعد أن امتدت هذه المعركة قرنين من الزمان وشارك فى تصحيح مفاهيمها وتحريرها من الزيف والشبهات والاخطاء والتحديات عدد كبير من أعلام الفكر الاسلامى فى مقدمتهم : الأئمة الشافعى ، وأحمد بن حنبل ، والأشعرى ، وابن حزم ، والغزالى ، وابن تيمية ، وابن القيم ، هذه القضية يمكن أن نطلق عليها مؤامرة « إحتواء الاسلام » . واليوم تحاول حركة التغريب والغزو الثقافى إثارة هذه المعركة على نحو أشد عنفاً وفتح باب الفتنة من جديد فى محاولة لطرح هذه الشبهات والسموم التى سبق النظر فيها ودحضها والرد عليها مرة أخرى فى أفق الفكر الاسلامى وبأسلوب عصرى ، وفى أغلفة من الفكر الغربى الحديث ، وفى أطر من أساليب التفسير المادى للتاريخ ، وفى تصوير خادع يستل حلقات ونقطا ومواقف من بين أحشاء هذه المعركة فى محاولة لتصوير هذه الحلقات على أنها صور مستقلة يمكن عرضها والنظر فيها بذاتها بصرف النظر عن عصرها وارتباطاتها بالمشكلة كلها التى تعددت جوانبها وتشعبت فروعها .

ومن ذلك مثلا ما يثار اليوم حول « الاعتزال » ومحاولة تصويره على أنه منهج إسلامى للفكر يمكن اقتطاعه عن قضية إحتواء الاسلام بكل أبعادها ، وعرضه على أنه منهج عقلانى يتفق مع روح العصر ويصلح لأن يكون منطلقاً لتبرير الحضارة الحديثة وأوضاع المجتمعات البشرية اليوم والواقع أن هذا التصور ليس سليما ولا صحيحاً . ذلك لأن الاعتزال لا يمثل الاسلام بنظرته الجامعة المتكاملة التى تربط بين العقل والوجدان فضلا عن أن الاعتزال نفسه لم يكن فى داخل قضية « إحتواء الاسلام » إلا خيطاً من خيوط كثيرة متشابكة ، وأنه عجز فى إبان استعلائه عن أن يكون تعبيراً صادقاً بل لقد كان إستعلاؤه خطراً كبيراً أحدث أسوأ الأثر فى مصادرة الرأى والنأى عن الحق . كذلك فإن ما تحاول حركة التغريب إثارته من إعادة كتابة تاريخ القرامطة والزنج وغيرهم من الحركات الضالة وتصويرها على أنها ثورات عدل وحرية ، هو من تلك المحاولات الماكرة التى يراد بها إلقاء هذه السموم فى أفق الفكر الاسلامى الحديث مرة أخرى ، كذلك فان ماتحاول بعض الجهات من إعادة نشر كتب التصوف الفلسفى وأخبار الحلاج وابن عربى وطبع كتب وحدة الوجود والحلول والاتحاد هو واحد من هذه المحاولات فى ذلك الاتجاه الخطير . وتتعدد المحاولات اليوم فى هذا الاتجاه بحيث تخلق صورة جديدة لاحتواء الاسلام أو المؤامرة عليه تتمثل فى تجديد صفحات هذا الركام

المضطرب الذى عجز عن تحقيق شىء ما فى الماضى وسيكون اليوم أعجز عن أن يحقق شيئاً إلا إثارة الشبهات فى نفوس الأجيال الجديدة التى هى بطبيعة ثقافتها وتعليمها عاجزة عن أن تعرف أبعاد المؤامرة المرادفرضها عليهم أوأن تتبين الخلفيةالتى تختفى من ورائها المؤامرة. ذلك لأن الحديث عن الإعتزال والتصوف والفلسفة ، هو فى مفهوم الإسلام حديث يتكامل مع مختلف وحدات الفكر الإسلامى ، وحيث لا يكون حين يستقل بنفسه ممثلا للإسلام الجامع ، وأن كل وحدة من هذه الوحدات لا تفهم فهماً صحيحاً إلا فى إطار التكامل ، ولا تؤدى دورها إلا بالإرتباط فى توازن ومواءمة مع الوحدات الأخرى ، وأن النظرة العقلية ، أو النظرة الروحية ، لا تستطيع وحدها أن تقدم تصوراً إسلامياً صحيحاً وأن كل هذه الوحدات لابد أن تتلاقى فى تكامل لتمثل منظوراً جامعاً متكاملا للإسلام يضم العقل والروح ، والدين والعلم ، والدنيا والآخرة . وإذا كنا نجد اليوم من يحاول أن يتصور أن التراث الإسلامى يمكن تجزئته وأن خير ما فيه هو عقلانية المعتزلة ، فإن ذلك يختلف مع النظرة الإسلامية الجامعة التى لا ترى هذا الرأى. وفى نفس الوقت لا ترى استعلاء الدعوة إلى روحانية التصوف كمنطلق إلى مفهوم الإسلام وأن هذه المحاولات التى تعلى من شأن هذا الجانب أو ذاك ليست سليمة ولا صحيحة وأن محاولات زكى نجيب محمود بتحسين كتابات الاعتزال وابن الراوندى ، أو كتابات عبد الرحمن بدوى بإعلاء التصوف الفلسفى والحلول والإتحاد ، أو كتابات محمود إسماعيل بإعلاء حركات القرامطة والزنج أو اتجاه الدكتور محمود الشنيطى إلى إحياء ابن عربى ، أو طه حسين إلى إحياء إخوان الصفا أو ماسينون وصلاح عبدالصبور إلى إحياء الحلاج أو عباس صالح وعبد الرحمن الشرقاوى وطه حسين إلى تفسير تاريخ إحياء الإسلام تفسيراً ماركسياً أو مادياً : كل هذه المحاولات تدخل فى نطاق المؤامرة على الإسلام أو إعادة محاولة « إحتواء الإسلام » الأولى . كذلك فإن الدعوات القاديانية والبهائية والروحية الحديثة هى أيضاً محاولات جديدة على نفس الطريق.

(٢) لا ريب أن الهدف من المؤامرة على الإسلام فى القرن الربع عشر الهجرى هى نفس هدف محاولة إحتواء الإسلام فى القرن الرابع الهجرى : النيل من الإسلام وإسقاط دولته وإذابته فى أتون الأممية ، ونجد اليوم من وراء الخارقة الجديدة قوى خطيرة أبرزها « الإستعمار الغربى » الذى يحمل خصومة الدين ومطمع السيطرة الإقتصادية ، والذى يضمر فى أعماقه كراهية ضخمة للإسلام الذى غزا أوربا تحت لواء الدولة العثمانية . « والصهيونية » الطامعة فى العودة إلى السيطرة على فلسطين وبيت المقدس باسم الوعد الذى زيفته التوراة و « الشيوعية » التى تحاول السيطرة على الأمم باسم مقاومة الأديان وهدم الأخلاق ، هذه القوى الثلاث الكبرى . أما تلك الفرق والدعوات والمذاهب القديمة

فإنها قد ماتت منذ وقت بعيد ، ولكن انبعاثها وإحياءها هو هدف يرمى إلى تمزيق جبهة الإسلام حتى يحال بينها وبين الوحدة الشاملة القادرة على مواجهة الغزو الخارجى ، وإقامة دولة الإسلام بالحق فى أرض الله . وهى واحدة من سلسلة المؤامرة المتصلة على الإسلام عن طريق خصومه وفى مقدمتهم اليهودية التلمودية ، التى تستهدف السيطرة الاقتصادية والاجتماعية على أرض الاسلام وأهله ، وهى تحقيق للغرض الذى دعا إليه لوريس التاسع بهزيمة المسلمين فى فكرهم ودينهم وعقائدهم قبل هزيمتهم فى أرضهم وبلادهم . إن هدف المؤامرة هو إحياء الفكر البشرى القديم قبل الاسلام ، والمتجدد إبان حملة الترجمة مرة أخرى فى قوالب جديدة وأساليب عصرية لنفس الهدف : لنفس الغاية ، غاية الهدم والهزيمة والتمزيق لجبهة الاسلام التى لم يبق على وجه الأرض غيرها فى طريق التوحيد الصحيح . وتحاول حركة المؤامرة على الإسلام اليوم أن تتبع نفس الأساليب القديمة ، فهى تهاجم أصول القيم الإسلامية وجذور المفاهيم الأساسية ، وتهاجم تاريخ الإسلام واللغة العربيـــة وتدعو إلى تفسيخ القيم الخلقية الإسلامية بالدعوة إلى إذاعة المجون والمجاهرة بالخلاعة والإنحراف الجنسى ، وهو نفس الأسلوب الذى اتخذته حركة إحتواء الإسلام ، كان ذلك فى الماضى لحساب المجوسية الفارسية ولتمكين القرامطة والباطنية من السيطرة على الدولة الإسلامية واليوم يجرى نفس المخطط لحساب الصهيونية والاستعمار والشيوعية. وكما كان أخطر سلاح فى الحركة القديمة هو وضع الكتب الزائفة المليئة بالمغالطات والأباطيل والإنحراف فى ثوب براق ، وتزييف كتب التاريخ حتى يجهل أبناء الأمة الإسلامية أمجادهم وبطولاتهم كذلك إعداد طبقة من أتباعهم الحاقدين وتزويدهم بالمعلومات العامة من شتى المعارف والفنون دون أن يتعمقوا فيها حيث تؤدى بهم هذه التربية الناقصة إلى الغرور والقدرة على الجدل والمراوغة والإنتقال من موضوع مبالغة فى خداع الناس وإيهامهم بالعلم الفياض فإن الحركة الجديدة تتبع نفس الأسلوب. وهذا الذى يصف به السيد أبو الحسن الندوى حركة إحتواء الاسلام القديمة نجده واضحاً تماماً فى محاولة للمؤامرة على الإسلام الجديدة ونجد أسماء بعينها تقوم على هذا المخطط يمكن حصرهم وتسميتهم ، على نحو أبو نواس ، وبشار وحماد عجرد وحماد الراوية ، وحماد بن الزبرقان فى الشعر وابن الراوندى والحلاج والسهروردى وابن عربى والرازى ، ونجد تماماً عصبة الزنادقة وعصبة المجان ودعاة الانحلال الاجتماعى ، ومهاجمة القيم الأخلاقية ، ونجد أمثال حماد الذى هاجم أهل التقوى والورع فسبهم بأقذع ألوان السباب والافتراء عليهم بما ليس فيهم مستهدفاً نشر الفساد بين أبناء المجتمع وتحريض الشباب على السخرية من أهل العلم والخلق ، وكذلك نجد أمثال حماد عجرد الذى عرف بالتهتك واللسان البذىء ، وأمثال أبى نواس فى الترويج للشر وحث الناس عليه تحت ستار التظاهر بالعصرية والتقدم .

(٣)

بدأ « الاستشراق » هذا المخطط فى إحياء الفكر اليونانى والغنوصى كجزء من خطته فى إثارة الشبهات والسموم فى وجه الفكر الإسلامى فى العصر الحديث وكمحاولة لتمزيق جبهة هذا الفكر والحيلولة دون التقاء المسلمين على وحدة الفكر الجامعة التى وصل إليها الفكر الإسلامى ، بعد مؤامرة الإحتواء التى قام بها الفكر الباطنى والفارسى والمجوسى إبان حركة الترجمة . إن هدف الاستشراق هو تمزيق جبهة الوحدة الفكرية الإسلامية الجامعة . والمعروف أن هذه المذاهب والفرق قد تلاشت وانتهت منذ وقت بعيد ، ولم يبق من وجوه الخلاف إلا ما يعرف بالخلاف فى الفروع بين السنة والشيعة . وإن كان هذا الخلاف أيضاً مستحدثاً قد عمل الاستعمار والقوى الغربية على تعميقه بإثارة الصراع بين الدولة الصفوية الفارسية والدولة التركية العثمانية منذ القرن التاسع الهجرى (الرابع عشر الميلادى) . ولا ريب أن خطة إحياء الفكر المعتزلى والصوفى الفلسفى والباطنى وتجديده وإثارة قضاياه التى قام بها الإستشراق كانت بهدف التأثير على صميم فكرة التوحيد الأساسية التى هى عقيدة المسلمين جميعاً بعد أن صفيت مختلف القوى التى كانت تحمل اسم الاعتزال أو التصوف الفلسفى أو الفلسفة وأنصارها فى مفهوم الأصالة السنى الجامع ، ومحاولة إحياء هذه القضايا بشبهاتها وشكوكها ووجهات نظرها المستمدة من الفكر الفارسى الغنوصى القديم ، أو الفكر اليونانى الهلينى أو الفكر النهلستينى المتمثل فى الأفلاطونية الحديثة ، كل هذا لا يراد به إلا طرح هذه الشبهات والشكوك والسموم مرة أخرى فى أفق الفكر الإسلامى ، فتنقسم الآراء حوله ، وبذلك يبعد المسلمون عن وحدة فكرهم الجامعة المتكاملة ، ويعودون مرة أخرى إلى صراع الفرق ، فضلا عما يؤديه طرح هذه المفاهيم من إفساد لجوهر الإسلام نفسه .

ويجرى مع هذا الاتجاه القول المضلل بأن مفهوم السنة والجماعة ليس إلا واحداً من جملة مفاهيم يمثلها الإسلام ، منها مفهوم الإعتزال ، والفلسفة والتصوف ، والباطنية ، مع أن هذا ليس صحيحاً ، فلم تكن هذه الفروق بمثابة فرق متصارعة مع المفهوم الجامع ، ولكنها كانت وسيلة إليه ، وعندما تم هذا المفهوم كانت قد سقطت كل هذه الفرق تماماً ، فقد استطاع المفهوم الجامع أن يصهر فى داخله كل حسنات الفرق ، فجعل الإرادة الحرة أهميتها وهو خير ما فى الإعتزال ، وجعل النظرة المنطقية أسلوباً فى الفهم وهو خير ما فى الفلسفة ، وجعل الأخلاقية طابعاً أساسياً للقيم وهو خير ما فى التصوف ، وجعل حب آل البيت جزءاً من عقيدة الايمان وهو خير ما فى الباطنية وهكذا . ولذلك فإن من الزيف المسموم القول بأن فى الاسلام عدة مفاهيم يحتملها جميعاً ، والواقع أن الاسلام مفهوم جامع متكامل ، والنظرة العقلية جزء منه والنظرة الوجدانية جزء منه ، وإن واحدة منهما لا تستطيع بحال أن تكون ممثلة

الإسلام بمفردها . وأن فكرة العقلانية أو فكرة الوجدانية لا يمكن أن تتقدم منفصلة عن سياقها التاريخي وعن حركة المواجهة التي قام بها الفكر الاسلامي إزاء حركة إحتواء الاسلام كلها التي قامت من بعد. وقد وجدت المؤامرة على الاسلام مواجهةصحيحة وصريحة وقوية في العصر الحديث كما حدث ذلك كلما تعرضت مفاهيم الاسلام لمحاولة الاحتواء والتزييف ، وعندما بدأت هذه الحركة في القرن الثاني للهجرة وجدت معارضة بعيدة المدى و كشفت زيفها وشبهاتها وأبانت عن أنها حركة معادية الإسلام ناشئة من وجهة أجنبية خارجة ضد الاسلام والعرب ، وترمى إلى هدم الدولة الاسلامية بهدم قيم الاسلام ومفاهيمه ، وقد تبين أن هناك معاهدات وعقوداً بين دولة الروم وبين هذه القوى ، كما تبين أن بين الحلاج والقرامطة معاهدة مكتوبة ، وكشف الباحثون أن الذين وضعوا أسس الباطنية والشعوبية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم . وقد أنكرت السنة التي حملت لواء الأصالة الاسلامية : التشبيه والتعطيل وكشفت عن أن المشبهة وثنية والمعطلين ملحدون ، كما حرص أهل السنة على تعقب الملحدين والكشف عنهم ، كذلك عارضت الأصالة الاسلامية إخضاع الاسلام للجدل العقلي ودعت إلى الأخذ من المعين الأول والمنبع الأصيل : القرآن والسنة ، ورفضت إلهيات أرسطو لأن مقدماتها ونتائجها كانت معارضة أشد التعارض مع مفهوم التوحيد الخالص . وقد وقف الشافعي والأشعري الغزالي وابن تيمية بصدق أمام أطراف المحاولة وكشفوا قضايا الفلاسفة وعلماء الكلام والمعتزلة والصوفية الفلسفية والباطنية وقرروا أن (منهاج السنة : الأصالة الاسلامية) ليس واحداً من هذه بل هو غيرها ، وعلينا اليوم أن نقف نفس الموقف وأن نحرر مفاهيم الاسلام من الاسرائيليات القديمة والجديدة ، ومن الوثنيات المتجددة التي يقومون على بعثها اليوم ، ولكي يكون منطق الفهم واضحاً ، فإن علينا أن نفهم أساساً :

أولا : أن الإسلام في كلمة هو التوحيد الذي يرتفع عن الوثنيات والثنائية والتعدد وعن الشرك جميعاً ، وتختلف كلمة إسلام عن كلمة دين في المعنى العام المتعارف ، فالاسلام دين من حيث إنه يرسم العلاقة بين الله والانسان . وهو منهج حياة من حيث إنه يرسم أيضاً — وفي تكامل — العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وقد أوجد الاسلام صيغة من التكامل والتوازن الالتقاء بين الفردية والجماعية على نحو يحقق ذاتية الفرد وحريته وكرامته ، ويحقق في نفس الوقت إيجابية المجتمع ودور الفرد في بنائه وهو نظام متكامل فيه جذور الدعوات التي عرفها العصر من حرية وعدالة ومساواة وتكافل اجتماعي ، وله في هذه القيم مفهومه الواضح السمح الخاص به . ويسمح الاسلام بالاجتهاد والتأويل على نحو يتعدى أصوله العامة وقيمه الأساسية التي أقرها ، وكذلك يؤمن الاسلام بالثبات أصلا وبالحركة

فى إطار الثبات ، ولا يقول الاسلام بين العلم والفلسفة ، فالعلم هو ما أثبتته التجارب الحسية والمعملية ثبوتاً قاطعاً ، وهذا يقره الاسلام ، أما الفلسفة فهى أمور نظرية يراها المفكرون فى بيئة من البيئات وعصر من العصور فهى ليست ثابتة ولا عامة ، كذلك يفرق الاسلام بين الثقافة والمعرفة ، فالمعرفة عامة كالعلم وهى ملك البشرية كلها أما الثقافة فهى خاصة وهى مرتبطة بمزاج الأمة ووجدانها وليست قابلة لأن تنقل من تربة إلى تربة . ولقد كان الفكر الاسلامى مفتوحا دوما يقبل كل ما يراه صالحاً من ثقافات وفكر الأمم فى الشرق والغرب ، ولكنه كان دوماً قادراً على امتلاك ذاتيته الخاصة وحريصاً على ألا يفسدها أى فكر زائف أو وافد .

ثانياً : إن الاسلام بمفهومه فى التوحيد الخالص قد أنشأ فكراً له طابعه الاستقلالى الكامل ومفاهيمه الواضحة الخالصة التى لا يمكن أن تختلط بمفاهيم الفلسفات ، وخاصة فيما يتصل بالوثنيات الاغريقية ومفاهيم الفلسفيات الهندية والفارسية القديمة ، ولذلك رفض الاسلام العقلانية المطلقة ومفاهيم وحدة الوجود والحلول والاتحـــاد . ولقد خاض الاسلام معركة ضخمة فى مواجهة الفلسفة اليونانية والوثنيات المجوسية والفارسية والهندية ومواجهة ما دس عليه من إسرائيليات وقاوم ذلك كله ببناء منهج متكامل مستمد من القرآن نفسه فى مجال تحقيق الحديث (البخارى ومسلم) وبناء الفقه (مالك والشافعى وأبو حنيفة وابن حنبل) وفى تصحيح المفاهيم (ابن‌حزم والغزالى وابن تيمية) وقد خرج الفكر الاسلامى من هذه المعرفة الضخمة بمفهوم أهل السنة ناصعا صافياً مبرءاً من الوثنية ومفاهيم الفلسفات الهلينية والمجوسية : وبعد : فإن هذه المراجعة الواسعة تستطيع أن تعطى الباحث المسلم أرضية صلبة لمعرفة النصوص المختلفة وردها إلى التيارات المتعددة التى صاولت العقيدة الاسلامية فى حلقات التآمر المتصل على الاسلام خلال العصور ، وتكشف له كيف واجهتها الأصالة الاسلامية وردت زيفها وأبانت فساد منطلقاتها ، ثم كيف استطاعت الأصالة الاسلامية دائماً أن تلتمس جوهر العقيدة وأن تتمسك بأصولها وأن ترد كل زيف تجرى المحاولة إلى إضافته إليها .

ولقد كان من أبرز هذه المفاهيم أن كل قيم الفكر الاسلامى الأساسية قد تقررت قبل أن يختار ﷺ الرفيق الأعلى ، جامعة بين العقل والوجدان والدين والعلم الروح والماده لا إنفصال لأحدها ولا استعلاء ، وأن هذه الأصول هى التى تقررت يوم أنزل على الرسول من ربه « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم تتغير ولم تجر أى إضافة إليها من بعد ، وكل ما جاء من بعد فهو تفسير أو تفصيل وفق قاعدة الإجتهاد التى أقرها الإسلام لمواجهة تغير العصور والبيئات . وللإسلام قانونه الذى لا يتخلف

أبداً ، هو أنه يتجدد من داخله ويتحرر من أعماقه ، فعندما تهب رياح الجمود أو الجبرية أو الإنحراف لتحجب جوهر مفهومه فإنه يكون قادراً على التماس المنابع . ولقد كان لابن حزم والغزالى والأشعرى وابن تيمية وابن القيم مواقف مشهودة فى الكشف عن هذه الشبهات وتلك الاتهامات وتصحيح المفاهيم والتماس مفهوم الإسلام الأصيل . واليوم نمر بنفس المعركة مرة أخرى ولكن فى شراسة الخصوم وعنفهم ، وقد تجددت قوى علماء الاسلام ومفكرين الرد على هذه الشبهات ومواجهتها والإدالة منها والله من وراء القصد .

اولا : إحياء الفكر المعتزلى

(١)

الإسلام والاعتزال

اهتم الاستشراق ودعاة التغريب والغزو الثقافى بالاعتزال والمعتزلة : ووصفهم المستشرقون وكتاب التغريب بأنهم أغارقة الإسلام الحقيقيون أو المعتزلة العظام ، ونعى هؤلاء وهؤلاء على الخليفة المتوكل الذى أعاد السنة ووصفوا هذه العودة بأنها ردة فى حرية الفكر التى أقامها دعاة الاعتزال . وقال الأستاذ أحمد أمين أن المسلمين ضعفوا وتخلفوا لأنهم لم يأخذوا بأسلوب المعتزلة العقلانى وأطلق على جمال الدين ومحمد عبده المعتزلة الجدد ، وكتب عن هذا كثيرون وألف الدكتور البير نصرى نادر كتابا عن المعتزلة فقال أن أبرز مفاهيمهم وجود العقل وقيام الأخلاق على العقل دون الوحى ، وقد أعلن المعتزلة سلطان العقل وأيدوه فى مختلف المسائل . ولما كان الفكر الغربى هو الصورة التى يستمد منها المستشرقون ودعاة التغريب مثلهم الأعلى فهم يحاولون أن يجعلوا من الدعوة العقلانية مثلا وشبيها بما جرى فى عصر النهضة حين جرى الفصل بين الدين والعلم ، واستعلاء شأن العقلانية ، واللادينية ، والعلمانية والمادية وغيرها ، غير ناظرين إلى الفوارق البعيدة بين التفسيرات الغربية للمسيحية التى حالت بين الغرب وبين اقتحام مجالات العلم والانحباس فى نصوص الجمود والرهبانية والتقليد والجبرية والفرق واضح تماماً بين ذلك وبين الاسلام الذى حمل منهج المعرفة الجامع المتكامل الذى يستمد طرائقه ومناهجه من جماع العقل والروح ، ويرى أن بينهما ترابطاً عضوياً لا سبيل إلى فصمه . ولعل الاستشراق والتغريب يجدان فى الاعتزال والمعتزلة منهجاً وافداً له صلته بالفكر اليونانى ، فهم يعلون من شأنه لهذا الغرض ويرون مدى أثره فى إفساد الفكر الإسلامى وبلبلة الآراء والحيلولة دون قيام

الوحدة الجامعة فهم يجدونه ليكون له فى العصر الحديث نفس الأثر القديم . ولا ريب أن فكرة الاعتزال جاءت أصلا من الفلسفات الهندية واليونانية والفكر الوثنى القديم ، وأنها حين حاولت فى أول الأمر أن تواجه للمتشككين فى الديانات السالفة الإسلام واستطاعت أن تحقق نتائج طيبة ولكنها حين استقلت بنفسها وخرجت عن حدودها لتقيم لنفسها منهجاً عقلانياً خالصاً يستعلى على مفهوم الإسلام الجامع فإنها قد انحرفت انحرافاً شديداً وأخطأت خطأ بالغـاً . ولكن الفكر الإسلامى لم يلبث أن تجاوزها إلى منهجه الأصيل بما أعلنه الأشعرى حيث أدار أسلوب العقل فى دائرة الوحى. وكان أخطر ما أخذته للمعتزلة هو الإتصال بالحكم وفرض مذهبهم الفكرى على الدولة ، وبذلك دخلت المعتزلة تلك المرحلة الخطرة التى عرضت مئات العلماء والباحثين إلى الامتحان والعقوبة خلال حكم ثلاثة من الخلفاء هم المأمون والمعتصم والواثق ، وخلال ستة عشر عاماً كانت من أقسى أعوام مصادرة الرأى ، وكان ذلك فى أمر لا يدخل فى إطار الشريعة الإسلامية ولا فى الأصول العامة للإسلام ولكن فى أمر محدث لم تعرفه السنة الصحيحة ومما دخل إلى الفكر اليونانى والوثنى القديم ، وكان موقف الإمام ابن حنبل فى ذلك الأمر غاية فى القوة فى معارضة هذا الخطر حتى انكشف فساده وعاد الأمر إلى الأصالة التى هى للمذهب الجامع . وكانت هذه هى نهاية المعتزلة : وهى نهاية مظلمة .

٢ — ما هو خطأ المعتزلة فى مجال الفكر :

اعتمدت المعتزلة العقل ولو خالف ظاهر النقل وبذلك خرجوا عن مفهوم السنة الأصيل . « فلقد كان القرآن هو المصدر الأصيل يرجع إليه الباحثون وإلى السنة لا يصدرون عن غيره ولا يطمئنون إلى سواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات الكتاب وهى بينات ، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بأساليب اللغة وهم بها خبراء وإن تعذر عليهم توقفوا وفوضوا الأمور لله » . غير أن المعتزلة خالفوا هذا المنهج وحكموا العقل فى كل شىء وجعلوه أساس بحثهم . ٢ — كذلك فإن اشتغال المعتزلة بمنازلة خصومهم من الزنادقة والروافض والثنوية وغيرهم جعلهم يأخذون بطارق محاربتهم فى القتال وكانوا يمتدون بأسلحتهم ، وهكذا فإنهم تأثروا بخصومهم وأخذوا عنهم بعض مناهجهم ، قال ينبرج : من نازل عدواً عظيما فى معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعوده وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله ، وكذلك الأمر فى معركة الأفكار . لقد مضى المعتزلة فى الاستدلال العقلى فإذا بدأ خلاف فى ظاهر النصوص بين رأى يقرونه ورأى لا يقرونه أولوا النص بما لا يخرج من معناه ولا يخالف رأيهم . وإن هذه الطريقة أساسها الثقة بالعقل ، وللعقل نزوات . ولذلك وقعوا فى كثير من الهنات دفعتهم إليها نزعتهم العقلية . ٣ — وقد

وجد كثيرون من خصوم الإسلام فى المعتزلة عشا يفرخون فيه بمفاسدهم وآرائهم ويطلقون من قنواته دسهم على الإسلام والمسلمين . ٣ — ولعل أخطر مقولاتهم : هى قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ولو لم يرد بهما شرع ، يقول السيد أبو الحسن الندوى : أسرف المعتزلة فى تقدير سلطان العقل وحدود العلم الإنسانى وقد لاحظ الدكتور أحمد أمين وكان من المنتصرين لهم — أن نقطة الضعف فيهم أنهم أسرفوا فى تمجيد العقل والإيمان بقوته واقتداره ، يقول : (رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله (تعالى) فلا حدود للعقل إلا براهينه) . والرأى : إن العقل أضعف من ذلك ، وإن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو ، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله والنبوة العامة ونبوة محمد خاصة ، ولم يمنح القدرة على معرفة كنه الله تعالى وصفاته . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا فى قياس الغائب على الشاهد ، أعنى فى قياس الله على الإنسان وإخضاع الله تعالى لقوانين العالم ، وقد ألزموا الله مثلا بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل — حتى فى الدنيا — معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، ونحن فى أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين ينظر فى أعماله إلى جميع العوالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل الذى نتصوره نحن فى عالمنا » . ويقول : هذا هو خطل الاتجاه العقلى الذى تزعمه المعتزلة والذى كان يقوم على تمجيد العقل وتأليهه ، وإخضاع النظام بما فيه من عقائد وحقائق له ، ولا ريب أن قياس الغائب على الشاهد اتجاه خطر على الإسلام وفتح باب فساد عظيم فى المجتمع الإسلامى ، لقد كان هذا تحويلاً للدين البسيط العملى الذى جاء به الرسول ، والذى يستسيغه العقل البشرى بكل سهولة إلى فلسفة نظرية دقيقة يعجز عن فهمها وإساغتها كثير من العقلاء والأذكياء ، ولقد كان هذا تنمية للعقل على حساب العاطفة والوجدان ، وإضعافاً الإيمان وإثارة للشبهات والشكوك وعدم الثقة بما يقوله النبي مما يعجز العقل عن تعليله وإقامة الدليل على وجوده . وفى العالم ما أكثر ما يعجز العقل عن تعليله وإقامة الدليل عليه » .

٤ — وعيب المعتزلة وقصورهم — أنهم نقلوا « الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، والدين خلاف الفلسفة » وقـــد وصل بهم تقدير العقل إلى ما يشبه تقديس العقل وكان استخدامهم المنهج الجدلى من شأنه أنه يعطى براعة فى التفكير ولكنه يظل مع ذلك عاجزاً عن إعطاء الروح ما يرضيها ويسد حاجتها ، فإلى براعة التفكير كان هناك ضعف الروح ، والمغالاة فى تقدير العقل والقصور فى جانب العاطفة ، كانت البراعة الفائقة فى الكلام قد أعطتهم القدرة على الكلام

فى الشىء وضده والمعنى ونقيضه بمستوى واحد من الجودة والقدرة على الاقتناع كما يقول الدكتور عبد الحكيم بلبع . ٥ — ولا ريب أن المعتزلة قد عجزوا عن إدراك تكامل الإسلام الجامع بين العقل والوجدان ، ودفعهم تعصبهم للعقل إلى تجاهل الجانب الآخر لمنهج المعرفة الإسلامى ، بل أنهم ذهبوا إلى حد اضطهادهم لكل من يرى غير رأيهم ، وغفلوا عن عجز العقل وحده عن إعطاء حاجات الوجدان وعالم الغيب من قدرات حسية مختلفة . يصور هذا المعنى الدكتور عماد الدين خليل حين يقول : تظاهرات المعتزلة الفكرية وتشبثهم المتشنج بالعقل واضطهادهم المذهبى لكل معارض وهم يقرأون ما يزيد عن سبعمائة وخمسين موضعاً فى القرآن دعوة لإعمال الفكر البشرى فى كل صغيرة وكبيرة وفى تحريك العقل لحل المشاكل الأساسية ، وهم يقرءون فى نفس الوقت أن العقل وحده ليس بقادر على انتشال الانسان من معضلاته الكونية وإنه لو كان قادرا حقا لانتفت الحاجة أساساً لمجىء الأديان وإنزال القرآن ، ويدركون من خلال عشرات المواضيع القرآنية أن وراء العالم يمكن للعقل أن يتعامل مع عالم غيبى شامل بعيد ، خفى محيط يند عن قدرات الإنسان الحسية والعقلية ، ولكنه حق واقع ، كما أن علم الطبيعة المدرس حق واقع وإن الإيمان به والتسليم بوجوده يجىء بمثابة حجر الزاوية لكل إيمان حقيقى كامل . لقد قدم كتاب الله المسألة بطرفيها فلماذا نجنح ونغادر الموقع الوسط الشامل المتوازن » .

وأخطر ما يقف منه المعتزلة موقف التحدى هو « الوحى » : والوحى ظاهرة غيبية صرفة لا تخضع للاختبار العقلى وإن مجرد التسليم بسائر ما ينبثق عنها من وقائع عينية موثقة وردت فى سيرة الرسول . ولا ريب أن كل هذا مما تنتفع به حركة التغريب والغزو والثقافى فى توهين اكتمال الرسالة الإسلامية وتعدد جوانبها وعمق صلتها بعالم الغيب ، ودفع الناس إلى الظواهر والمحسوسات والمعقولات وحدها . وبذلك ينقطع ذلك التكامل الجامع بين المادة والروح والعقل والقلب ، وبذلك يفقد الإسلام ميزته الربانية الأساسية ويصبح شبيها بالنحل والمذاهب البشرية . وهم لا يقفون عند هذا الحد بل إنهم يعملون فى المجال الآخر : مجال التصوف العقلى ووحدة الوجود وشطحات الروح والخيال ويغذونها حتى ينشئوا لها أنصاراً وأعواناً ، وبذلك يفقد هؤلاء أيضاً تكامل الإسلام الجامع بين العقل والروح ، وبذلك يصبحون مهومين منطلقين وراء الأهواء . ولا ريب أن العالم قبل الإسلام كان منقسما إلى فريقين : العقلانيين اليونانيين ومن تابعهم وفريق الغنوصيين الاشرافيين وكل منهما يرى أن أسلوبه هو وحده الأسلوب الصحيح ، وكلاهما مضلل فى وجهة نظره ، إنشطارى فى نظرته وعقيدته ، ثم تجدد هذا الأسلوب مرة أخرى بعد ترجمة الفلسفات ، ويتجدد اليوم مرة أخرى

ليمزق جبهة المؤمنين بالله إلى عقلانيين ووجدانيين ولكى يقيم بين هؤلاء تلك الحواجز العالية والأسوار الضخمة حتى يتصارعوا ويتمزقوا ولا يصلوا إلى حقيقة الإسلام التى تجعل المسلم عقلانياً ووجدانياً فى نفس الوقت ، استمداداً من جوهر مفهوم القرآن والسنة وبعيداً عن المغالاة والانحراف ، ومحرراً من الفكر الوافد الوثنى والمجوسى والمادى الذى هو من صنع العقل البشرى .

٦ — أخطر ما عمد إليه المعتزلة فتح باب التأويل على مصراعيه فأولوا الدليل النقلى إذا لم يتفق مع ما انتهوا إليه فى بحثهم العقلى ، واستشهدوا به إذا كان يتفق مع القيمة العقلية التى خلصوا إليها ، بل أنكروا الدليل العقلى فى مجال الأحاديث النبوية إذا لم يجدوا وسيلة إلا ذلك ، فهم أمام العقل يسلمون ما وافق منها البرهان العقلى ويؤولون ما خالفه ، فالعقل هو الحكم فى الآيات المتشابهات وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إذا لم يوافق العقل ويحتمل التأويل . وقد تطرق المعتزلة فى التأويل العقلى حتى بلغوا نفى الصفات الإلهية ومنها وصلوا إلى التعطيل وهذا أسوأ ما وصل إليه غلو المعتزلة ، وكان أخطر قراراتهم : ترجيح المعقول على المنقول ، وما المنقول إلا السنة التى هى من عطاء الرسول إلى جوار الوحى : وقد أشار النبى ﷺ إلى ذلك حين قال : « أوتيت هذا الكتاب ومثله معه » : يعنى السنة . وهكذا نجد المعتزلة حين اتخذوا البراعة فى الكلام هدفاً ، يتكلمون فى الشىء وضده بمستوى واحد من الجودة والقدرة على الإقناع قد خرجوا عن الحق الذى كانوا يدعون إلية وقد شغلهم هذا حتى تفننوا فى استعمال الألفاظ على نحو يؤيد دعواهم مهما بلغ ذلك من الخروج عن الحق الأصيل وكأنهم خرجوا من مدافعة خطر الرد على الزنادقة وكيدهم إلى ابتداع كيد أشد خطراً هو الانحراف إلى الجانب العقلى وحده وترك مفهوم الإسلام الكامل الجامع ، وقد وصل ذلك إلى محاولة إخضاع العقائد الإسلامية للعقل ، وكان هذا اتجاهاً شديد الخطر على الإسلام وانحرافاً به عن مفهومه الجامع بين العقل والقلب .

(٧) وتعد فكرة خلق القرآن من أخطر ما وصل إليه المعتزلة من استعلاء عقلى وهى فى نفس الوقت مقتلهم ومصدر هزيمتهم الساحقة . وذلك بعد أن استعملوا بالاتصال بالحكام وأعلنوا التعصب الحاد وصمموا على أن يكون الاعتزال هو التعبير الوحيد عن عقيدة الإسلام . وتبنى قاضى القضاة أحمد بن أبى داود هذا الإتجاه ، وجعلوا مدخلهم إلى هذا النفوذ والسلطان مسألة خلق القرآن ، فقد وصف المعتزلة القرآن بالمخلوق اختلافاً ومعارضة مع ما يقرره مفهوم الإسلام الأصيل من أن القرآن هو كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق . وإن إثارة هذه المسألة بدعة لم يقل بها النبى ﷺ ولا صحابته ، وأنه

إذا تردد فى العامة أن القرآن مخلوق لم يبق فى نفوسهم له أى تقديس أو إجلال ، ولكن المعتزلة أصروا على فرض هذه النظرية الوافدة فحملوا عليها الناس وحمل لواء الدعوة إلى ذلك المأمون ودعا إليه علماء المسلمين قبل وفاته بأربعة أشهر عام ٢١٨ وأمر بإقصاء كل من لا يدين بذلك وعقد الامتحان للعلماء فكان ذلك بمثابة محنة كبرى ، وأوصى خلفاءه بالاستمرار على هذا الاتجاه حين وفاته .

وقد عجز كثير من العلماء والمشايخ والفقهاء عن مواجهة هذا الموقف والإعلان ببطلانه ما عدا أربعة هم أحمد ابن حنبل وسجاده والقواريرى ومحمد ابن نوح وقد شدوا فى الحديد ، واستسلم سجادة وأجاب القواريرى بعد يوم ومات محمد بن نوح وهو عائد إلى بغداد وتركزت المقاومة فى إمام السنة : أحمد بن حنبل . وكان قول المعتزلة بخلق القرآن : إنكارا لقدسيته وعظمته وجلاله ، وذلك هو مقتلهم وغاية انحرافهم عن منهج الأصالة الإسلامية الجامع بعد أن أعلنوا أن العقل وحده وبدون مساعدة الشرع قادر على معرفة الله تبارك وتعالى ، وليس هذا منهج الإسلام ولا طبيعة الأمور . ولو كانت للعقل القدرة لما أرسل الله تبارك وتعالى الرسل . وقد استمرت فتنة خلق القرآن سبعة عشر عاماً : خلال أيام المأمون والمعتصم والواثق ذاق فيها المسلمون كل ألوان التحدى والاضطهاد ، ووقف الإمام أحمد بن حنبل موقف المعارضة والصمود طوال هذه الفترة ، واحتمل التعذيب والاضطهاد والسجن ، وكان لثباته وشجاعته وإخلاصه أكبر الأثر فى انطفاء فتنة خلق القرآن ، فقد وقف صامداً كالسد المنيع فى وجه تيار ذلك الخطر الفلسفى اليونانى الذى حاول احتواء عقيدة الإسلام وتوهين أصالة المفهوم الإسلامى الجامع ، والذى عرض مقومات الدين من توحيد ووحى ونبوة للخطر ، وقد اعترف المؤرخون والباحثون جميعاً بأن صمود ابن حنبل ومقاومته وهو الأعزل قد سدت ثلمة الخطر الذى كاد أن يحدث فى الإسلام . ويشير المؤرخون إلى أن أحمد بن أبى داؤود هو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء فى أمر خلق القرآن ، وكان المأمون بطبيعته مؤهلا لهذا الاتجاه . وعنهما بدأت مرحلة التعصب الشديد والمبالغة فى محاكمة علماء المسلمين وإرغامهم على قبول هذه الشبهة التى تتعارض مع المفهوم الأصيل للإسلام الذى يتحدد فى أن كلام الله تعالى قديم وغير مخلوق ، وقد نقل المأمون الخلاف إلى دائرة السلطان فتدخل بوصفه الخليفة وأكره الناس على التسليم بوجهة نظر مستحدثة فى أمر من أمور الدين ، وقد ارتكب بسبب هذه الفكرة من التنكيل بالعلماء ما يحمل المأمون وزره ووزر من أتى بعده ومن شاركه فيما يدعو إليه . وقد مضى المعتصم على خطة المأمون فولى منصب قاضى القضاة إلى أحمد بن أبى داؤود ، وكان تأثيره على المعتصم أكبر . ولذلك سار المعتصم فى الفتنة وترك لابن أبى داؤود مناظرة المخالفين والتهجم عليهم واتهامهم بالمروق من الدين ، فقتل من قتل ، وضرب الإمام أحمد بن حنبل من أجل ذلك بالسياط ، وذلك عام

٢٢٠ ﻫ . وفى عام ٢٢٧ جاء المتو كل وجاء معه إعتدال الميزان نحو الأصالة الإسلامية ، وقد انتقم الله تبارك وتعالى من ابن أبى داؤود انتقاماً شديداً مراً فأصيب بالفالج وصودرت ضياعه وأخذ من ولده مالا بلغ مائة ألف وعشرين ألف دينار وجوهراً بأربعين ألفا وعادت السنة إلى مكانها وعاش أحمد بن حنبل بعد عزل بن أبى داؤود أربعة أعوام ونيف يشاهد تقاص نفوذ وثراء وغنى هؤلاء الذين طمعوا فى أمر الدنيا وخرجوا عن جوهر الدين . ومنذ أيام الواثق تبين أن المؤامرة فاسدة ، وأن الدعوى باطلة ، وقد جوبه الواثق بحجة دامغة ردعت ابن أبى داؤود وأعادت للخليفة صوابه وصرفته عن متابعة الأذى بسببها ، ذلك أنه جىء بشيخ إلى الواثق من أذنة أوردت النجوم الزاهرة قصته وكتبها صاحب كتاب أحمد بن حنبل والمحنة (والتر مالفيل باتون) على نحو رائع قال : قال الواثق لابن أبى داؤود : ناظره . فسأل الشيخ ابن أبى داؤود إذا كان مذهبه فى خلق القرآن أصلا ضرورياً من أصول الإيمان على المؤمنين أن يقروا به ، فأجاب ابن أبى داؤود : نعم . ثم استفسر الشيخ قائلا : بعد أن بعث الله محمداً ليبلغ الوحى إلى قومه هل كتم شيئاً من الرسالة التى أبلغها . فأقر ابن أبى داؤود بأن محمداً أبلغ الرسالة كاملة ، وعند ذلك سأله مناظره عما إذا كان النبى وعلى أساس الوحى الذى كان بواسطة فى إبلاغه قد دعا الناس إلى الإقرار بأن القرآن مخلوق . فلم يحر ابن أبى داؤود جواباً . فطلب الشيخ من الواثق أن يعد هذه نقطة فى جانبه تؤيد دعواه فأقره الواثق على هذه النقطة : وكانت الخطوة الثانية من النقاش مبنية على الاستشهاد بالآية الكريمة « اليوم أكملت لكم دينكم » وذلك حين سأل الشيخ عن الكيفية التى يبرز بها استحداث فكرة مذهبية جديدة بعد نزول هذه الآية ، ولم يحاول ابن أبى داؤود أن يدافع عن موقفه إزاء هذا الهجوم ، وطلب الشيخ أن تعد هذه نقطة ثانية فى تأييد حجته وسلم الواثق بذلك .

وفى الخطوة الثالثة من المناظرة سأل الشيخ عما إذا كان النبى قد عرف النحلة المذهبية التى دعى الناس إليها فى ذلك الوقت وعما إذا كان النبى قد دعا إلى الإقرار بها فزعم ابن أبى داؤود أنه قد علمها ، ولكن لم يجب عما إذا كان النبى قد ألزم المسلمين الإيمان بها أم لا . وهنا طلب الشيخ أن تعد هذه نقطة ثالثة وأخيرة فى تأييد حجته . بيد أن الشيخ لم يقف عند هذا الحد بل احتج قائلا بأنه إذا سلمنا بأن محمداً علم بهذه النحلة كما علمها الخلفاء الأوائل وأنهم جميعا قد رضوا بالامتناع عن حمل الناس على الإقرار بأن القرآن مخلوق فهل من الواجب على داعية جديد أن يشتد فى القيام بما لم يقوموا به ؟ ولو فرضنا أن النبى والخلفاء قد آمنوا بما يؤمن به هذا الداعية أفما كان الأجدر به أن يحتفظ بهذه العقيدة على أنها مجرد رأى شخصى من أرائه الخاصة كما صنع السلف بدلا من أن يرغموا

الناس على الإقرار بها مثلما عمد هو نفسه إلى ذلك » ا . هـ . كانت عبارة الشيخ الأذنى : لم لم يدعوا الناس كما دعوتهم أنت ، أما يسعك ما وسعهم . فدخل الواثق المنزل فاستلقى على ظهره وجعل يكرر قول الشيخ على نفسه : « أما وسعك ما وسعهم » ثم أطلق الشيخ وأعطاه أربعمائة دينار ورده إلى بلاده ورفض الشيخ أن يقبل ما وهبه إياه . وهذا هو نفس ما قاله أحمد بن حنبل حين قال : القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق . لقد كان المعتزلة أسرع الفرق إلى السقوط فى أتون الفلسفة اليونانية ومحاولة صبغها بصبغة إسلامية ، وقد فشلوا فى ذلك فشلا ذريعاً إذ حملوا النصوص ما لا تحتمل ، وبالغوا فى ذلك مبالغة شديدة ، وكانوا أول من تحطم بها ، ومنهم خرجت كل الفرق التى وصفت بأنها منحرفة عن مفهوم الأصالة الإسلامية والتوحيد الحق (أتباع جهم بن صفوان وضرار ابن عمرو وبشر المريسى وغيرهم من أتباع الباطنية والمؤامرة المجوسية) .

٨ — وقف أحمد بن حنبل فى وجه المحنة ثمانية عشر عاماً . سجنه المأمون وحاكمه الواثق وكان مكثه فى السجن منذ أخذ إلى أن ضرب وخلى عنه ثمانية وعشرين شهراً . وكانت صيحته المدوية فى محاكماته : « أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله أقول به : القرآن كلام الله لا أقول مخلوق » وقد أقام صابراً محتسباً أمام المأمون والمعتصم والواثق ووقف سداً منيعاً — كما يقول العلامة أبو الحسن الندوى — فى اتجاه هذه الأمة إلى التفكير الفلسفى المتهور الذى لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج عن منابع الدين الأولى وعن النبوة المحمدية ، وخضعت للفلسفات وأصبحت عرضة للآراء والقياسات ولانتصرت السياسة على الدين انتصاراً مؤبداً وسلبت حرية الرأى والعقيدة » وهكذا كانت وقفة أحمد ابن حنبل أول ضربة معول فى هذا الاحتواء الخطير الذى استشرى حين طمع المعتزلة فى السلطان وغالوا فى نشر مذهبهم وتعصبوا ضد كل من لا يوافق نحلتهم . حتى بلغ بهم أنه لما حدثت مفاداة بين الأسرى المسلمين والأسرى الروم فى زمن الواثق ٢٣١ أرسل أحمد بن أبى دؤاد رسولا من قبله يمتحن الأسرى فى ميولهم الدينية حتى لا يفتدى منهم من لا يقول بخلق القرآن . وقد أنكر المسلمون بعامة هذه البدعة ووقف مسلمو الأندلس فى وجهها معارضين . وكانت وقفة ابن حنبل إزاء هذا التيار الجارف المتمكن بقوة السلطة أمانا للنفس الإسلامية مما حفظ لها مفهوم الإسلام الأصيل دون تحريف يخرجه عن جوهره وبساطته ومنابعه الأولى ، ولم يبال فى سبيل ذلك التعذيب والضرب فأخذ وسحب ثم خلع ، وشدت يداه فخلعتا ولم يزل يتوجع منهما حتى مات ، وكان الجلادون يتناوبونه بالضرب ، وكانوا يناقشونه كل ليلة وهو لا يتزحزح عن موقفه . فإذا انصرف أضيف إليه قيد جديد يوضع فى قدميه . قال : لقد ذهب عقلى مراراً فكان إذا رفع عنى

الضرب رجعت إلى نفسى ، وكان يقول : يارب إن كنت على حق فلا تبد عورتى . وقال له تلميذه المروزى : ولا تقتلوا أنفسكم ، قال يامروزى : أخرج وانظر ، فخرجت إلى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقا لا يحصيهم إلا الله تعالى والصحف فى أيديهم والأقلام والمحابر . فقال لهم المروزى: أى شىء تعملون : قالوا : سننتظر ما يقول أحمد فنكتبه . فدخل إلى أحمد فأخبره فقال : يامروزى : أأضل هؤلاء كلهم ، إذا سكت العالم تقية ، والجاهل يجهل فمن يظهر الحق . قال ابراهيم بن مصعب الشرطى : ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلبا يوم المحنة . فلما انكشفت المحنة ، عفا عن كل من أساء إليه ، وأرسلت إليه عطايا المتوكل فردها وكان عيشه من غلة عقاره الذى ورثه عن أبيه وكان يقول :

« ما على رجل ألا يعذب الله بسببه حد » .

٩ — أول من تكلم بخلق القرآن الجعد بن أدهم من دمشق معلم مروان بن محمد وعندما طلب هرب ، ونزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان وقيل أن الجعد أخذ ذلك عن أبان بن سمعان وأخذه أبان عن طالوت بن أعصم اليهودى ، وتأثر الجهم بن صفوان بالجعد وكان ينفى الصفات عن الله تعالى واستتبع ذلك نفى الكلام والقول بخلق القرآن . وكان لبيد بن أعصم اليهودى فى زمن الرسول فى المدينة يقول بخلق التوراة ويرى بعض الباحثين أن جماعة من اليهود الذين أظهروا الإسلام اندسوا بين المسلمين بالبصرة ، وقد تعرف إليهم واصل بن عطاء وجعل يتردد عليهم ومن قولهم أن الخير من الله والشر من أفعال الإنسان وأن القرآن مخلوق محدث ليس بقديم وإن الله تعالى غير مرئى يوم القيامة وأن المؤمن إذا ارتكب الذنب فشرب الخمر وغيره يكون فى منزله بين المنزلتين لا مؤمناً ولا كافرا ، وإن إعجاز القرآن فى الصرفة لا أنه فى نفسه معجز أى أن الله لو لم يصرف العرب عن معارضته لأتو بما يعارضه . فلما تحدث واصل فى هذا فى مجلس الحسن البصرى نهاه الحسن ، فاعتزل وأقام حلقة أخرى فى المسجد وأرسل أصحابه الذين علمهم إلى الغرب واليمن وخراسان والجزيرة والكوفة وأرمينية وقد تجمعت طائفة من هؤلاء لدى المأمون الذى كان متأثرا بما ترجم من فلسفة اليونان ومنطقهم من ناحية والذى كانت نزعته الفارسية التى ورثها عن أمه وبيئته التى تربى بها ذات أثر كبير فى اتجاهه ذاك . فقد أباح المناقشة أمامه فى مسائل شائكة منها علاقة الإنسان بخالقه وطبيعته الألوهية كما أباح المسيحيين حرية المناقشة فى أى الدينين أفضل . وأدنى منه رجلين من أسوأ أهل عصره : بشر المريسى وأحمد بن أبى داود : أما بشر المريسى فكان أبوه يهودياً صباغاً بالكوفة فى سوق المراضع كما ذكر الخطيب البغدادى فى كتابه تاريخ بغداد قال : حدثنى صالح العجلى حدثنى

أبى قال رأيت بشر المريسى مرة واحدة شيخاً قصيراً رميم المنظر وسخ الثياب وافر الشعر أشبه شىء باليهود . وكان المريسى يدخل على المأمون وكان الشافعى ، والطوسى يذكر أنه فى مجلسه بما يكشف عن فساد رأيه . ثم كان أحمد بن أبى داؤد ممن قربهم المأمون ، وبذلك استطاعت المعتزلة أن تصبح ذات نفوذ ضخم بعد أن إعتنق المأمون رأيهم فى خلق القرآن . وكان بشر المريسى يقول بخلق القرآن إبان حكم الرشيد الذى توعـده . وقال بلغنى أن بشراً يقـول القرآن مخلوق والله أن أظفرنى الله به لاقتلنه ، واختفى بشر حتى ظهر فى أيام المأمون واستطاع أن يكون من أهـل الطول ، قال الخطيب البغدادى أنه ظل يدعو إلى ذلك نحـوا من أربعين سنة ويؤلف فيه الـكتب . وقد أظهر المأمون القول بخلق القرآن مضافاً إليه تفضيل على على أبى بكر وعمر فاشمـأزت النفوس منه ، وقد تحدث المؤرخون عن البدع المأمونية الأربع : لبس الخضرة ، وتقريب العلوية ، والقول بخلق القرآن ، وأخذ الجند بالتـكبير بعد الصلوات الخمس ، وإباحة زواج المتعة الذى رجع عنه بعد . وقد حمل الناس على القول بخلق القرآن فـكانت من أسوأ المواقف فى حياته وأسود الصفحات .

(١٠) بعد سبعين عاما من وفاة أحمد بن حنبل ظهر أبو الحسن الأشعرى مدافعاً عن (الأصالة الإسلامية) متخذاً نهج أحمد بن حنبل بعد أن أمضى أربعين عاماً فى صف الاعتزال ، ولم يكن الحسن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها فى التأويل وترجيح المعقول على المنقول . ولذلك رأى الأشعرى أن الأصالة الإسلامية تقضى أن يسلك طريقاً أكثر ملاءمة لمفهوم الإسلام الجامع ، يوفق بين الدليل العقلى وبين الوحى والسنة ، وقد هدى إلى أسلوبه الذى اعتمد على النظر العقلى فى إطار القرآن والسنة ، مقدما السمع على العقل بعد أن كان المعتزلة يقدمون العقل على السمع ، وقد كشف أبو الحسن عن انحراف المعتزلة عن منهج القرآن الجامع وطريق الاسلام المتكامل ، فقال إنهم وجهوا القرآن وجهة تتفق مع تخيلاتهم وأولوه على حسب مذهبهم ، وخلبت التفاسير عقول المسلمين لما حوت من قوة الجدل وطلاوة العبارة وبراعة القدرة على إلباس الباطل ثوب الحـق ، ولذلك فقـد استطاع الأشعرى أن يرد عليهم بنفس أدلتهم الـكلامية التى تعـلمها منهم فاستطاع أن يدحضها ويرد على الحجة بحجة أقوى ، ومن ذلك قوله : إن أهل الزيغ تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به من سلطان ولا رووه عن رسول الله ولا عن السلف المتقدمين ، وإنما أخذوا تفسيرهم عن ابن الهزيل وابراهيم النظام والفوطى والاسكافى والجبائى والباخى وغـيرهم من قادة الضلال ، ويقول أن أهم ما أزعجه أن الجبائى (أستاذه) ألف فى تفسير القرآن كتاباً أوله على خلاف ما أنزل الله وما روى فى كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين وإنمـا اعتمد على ما وسوس به

صدره وشيطانه ، ولو لا أنه إستغوى بكتابه كثيراً من العوام لم يكن لنشاغل به وجه ، وبذلك نرى أن الاسلام يصحح طريقه ويحرر منهجه كلما انحرفت به جماعة أو دعوة تحاول أن تخرجه عن أصالته وتكامله الجامع ، وقد كشف الأشعرى أخطاء المعتزلة فى خلق القرآن ونفى صفات الله والقضاء والقدر وكلها مسائل جاءتهم من الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو الذى فرق المسلمين وفتح باب التأويل فقد أخذ المعتزلة بطرقهم فى التأويل العقلى حتى بلغوا مع نفى الصفات الالهية إلى التعطيل وقالت الكرامية بالتشبيه والتجسيم وقالت الجهمية بالجبر وكلها فروع من المفاهيم الفلسفة اليونانية والكلام اليهودى والمسيحى . يقول السيد أبو الحسن الندوى . ظل الأشعرى يتزعم المعتزلة أربعين سنة ، ثم ثار عقله الكبير ونفسه القلقة على مذهب الاعتزال ، ونشأ فى نفسه رد فعل ضد تأويلات المعتزلة وإمعانهم فى القياس وتحكيم العقل وصار يشعر بأنهم أخضعوا الدين للمنطق الصناعى والمقدمات والأصول التى ظنوا وصور لهم ذكاؤهم أنها قطعية وتأولوا القرآن على آرائهم واقتنع بأن الحق الصراح هو الذى كان عليه الصحابة رضى الله عنهم وسلف الأمة . * وقد عكف فى بيته خمسة عشر يوماً يفكر ويتأمل ويدرس ويستخير الله حتى أطمأنت نفسه استقر رأيه ورأى أنه لا يسعه إلا بإعلان البراءة من الاعتزال والرجوع إلى مذهب السلف . فخرج إلى الناس بالمسجد الجامع بالبصرة ، ورقى كرسيا ونادى بأعلى صوته : من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها ، وأنا تائب مقلع ، معتقد للرد على المعتزله مخرج لفضائحهم ومعايبهم . كان أخطر محاذير الاعتزال هو الاتجاه إلى تقديس العقل وتحكيمة فى المسائل التى لا تقوم إلا على تعليمات النبوة والإيمان بالغيب ، وكان مصدر ذلك هو الفلسفة اليونانية التى وجدت منطلقها فى موجة عارمة كادت تكتسح الإيمان بالغيب والاعتماد على تعاليم الأنبياء وإزدهر الفكر الفلسفى على حساب القلب والعاطفة وعلى حساب العمل . وقد رد عليهم أبو الحسن الأشعرى وتتبعهم فى مجالسهم ومراكزهم يحاول إقناعهم بما اقتنع به أخيراً .

[أولا : لم ينكر الأشعرى العقل ولكنه وضعه مكانه الحق ليس العقل مقدساً وليس سلطة لا تحد وليس له الحكم على ما يتصل بالذات والصفات وماوراء الطبيعة .] [ثانياً : أعلن أن مصدر العقيدة هو الوحى والنبوة المحمدية والطريق إلى معرفته هو الكتاب والسنة وما يثبت عن الصحابة رضى الله عنهم وأن الكتاب والسنة هو مصدر المسائل التى تتصل بالالهيات وما وراء الطبيعة وليس العقل المجرد والميتافيزيقا اليونانية] [ثالثاً : أثبت القدر لله تبارك وتعالى خيره وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله

عالى موجود يرى بالأبصار يوم القيامة وأقر السمعيات كلها وعذاب القبر ومنكراً ونكيراً والصراط والميزان والحوض وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله .] رابعاً : دعا الأشعرى إلى التفويض لله فيما ليس ميسوراً تعلميه من الغيبيات ونها عن الجدل والمراء فى الدين والخصومة فى القدر ويرى أن على المؤمنين الصبر والنصيحة للمسلمين . وأعلن أن المعتزلة تأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول الله ولا عقيدة السلف وأنهم أتبعوا أهواءهم فى فهم الدين ولم ينظروا فى الكتاب والسنة مجرداً ، ولم يتخيروهما أماماً ومصدراً فى لعقائدهم وآرائهم بل كلها تعارض القرآن مع ما انتحلوه من آراء وعقائد تأولوا بها القرآن .

هذا وقد تطور مفهوم الأصالة الإسلامية كما رسم الأشعرى على يد الباقلانى والجوينى والغزالى وبذلك سقط مفهوم المعتزلة الذى انكشف انحرافه وزيفه . ولم يعد فى الإمكان انبعاثه مرة أخرى بصورته الأولى المحرفة ، التى اعتمدت على فلسفات الأديان وعلى مفهوم الفلسفة اليونانية والكلام اليهودى والمسيحى والتى توحى بأن وراءها هدفا من أهداف إحتواء الإسلام ، وما كان فى الإمكان فصل هذا المفهوم الذى قاومه أحمد بن حنبل ثم كشف عن زيفه الأشعرى وتابعه رجال أمثال الجوينى والغزالى ، ما كان فى الإمكان فصله عن سياقه للدعوة إليه مرة أخرى فى العصر الحديث باعتباره مفهوماً فلسفياً أو نظرية مجردة بينما لم يكن هو كذلك ، وفى ضوء ذلك الواقع الأليم الذى فرض فيه للمعتزلة مفاهيمهم المضطربة بقوة السلطان والتى لم تستطع مواجهة ضوء الحق ولا نور العلم والتى تخلى عنها الذين حملوها ، ما عدا أصحاب المطامع والأهواء ، ثم كيف جاءت الأبحاث الصحيحة ناسفة لكل دعواهم الباطلة .

إن مطالبة بعض الكتاب والمفكرين بالعودة إلى فهم المعتزلة ، يوحى بما وراء هذا المذهب فى أوله من أهواء اليهودية وخطط الباطنية والمجوسية لهدم الإسلام ، وإعادة اصطناع هذا الأسلوب مجدداً فى العصر الحديث وما فلان وفلان وفلان إلا خلفاء المريسى ، وابن أبى دؤاد ، وجهم بن صفوان .

(٢)

الإسلام والعقلانية

قال الإمام الشافعى : « ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا بتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس » . وقد كانت الترجمة هى مصدر استعلاء التيار العقلى الذى كان واحداً من عدة تيارات أخرى ، كالإيمان والوجدان فلما استعلى التيار العقلى بالذات ، كان ذلك ولا ريب راجعاً إلى أثر الفلسفة اليونانية التى استطاعت احتواء الفكر اليهودى والفكر المسيحى من قبل ووضعت

ما سمى باللاهوت المسيحى بحيث أصبح العقل أساساً للإيمان ، أما الإسلام فقد كان له مفهومه الواضح عن العقل كأداة بجوار عدة أدوات أخرى الإيمان منها الوجدان والإحساس القلبي . لقد حاولت المعتزلة الخروج عن فهم الإسلام الجامع بتقديس العقل واعتباره السبيل الواحد فى البحث ، ولقد واجهت هـذه النظرية معارضة كاملة من الأصالة الإسلامية على مدى العصور ، وكلما تجدد القول فى العقلانية وخاصة فى العقل الحديث وكانت حجة الباحثين أن العقل والقلب فى القرآن مترادفان ، وأن العقل سراج زينته الوحى ، ولذلك فإن سيادة العقل كمصدر وحيد للمعرفة إنما يعنى فى حد ذاتها انتقاص شأن الوحى . ولا ريب أن تحكيم العقل وحده وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها من شأنه أن ينتقص من تكامل العقل والوحى ، وتلاق العقل والروح . ولا ريب فى تقدير الباحثين أن العقل غير كاف ولابد من الاحتياج إلى نبي ووحى ، هذا النبي يعاضد العقل ، يؤكد حكمه ويجعله موثوقاً فيما يستقل العقل بمعرفته فيكونان دليلين على مدلول واحد ، ويكون الوحى مرشدا للعقل وهادياً فيما لا يستقل بمعرفته مثل الغيب والمعاد ويكشف عن وجوه الأشياء التى لا يدرك العقل حسنها وقبيحها . كذلك فإن الإسلام لا يقيم فاصلا بين العالمين الروحى والدنيوى ، فليس فى الإسلام شىء من قبيل: أعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله ، فكل شىء فى الإسلام هو الله وليس فى الإسلام فاصل واضح بين العالمين الروحى والدنيوى . ولا ريب أن هذا الجو الذى دعا إلى الفصل بين العقل والنقل فى المسيحية ليس موجودا فى الإسلام فما يزال النص القرآنى موثقاً حياً نابضاً بالحياة لم يعتوره أى تغيير من شأنه أن يجعله موضع الشك كما يحدث فى النقل من الفكر الغربى سواء فى المسيحية أو اليهودية . ولقد كان العقل دائماً فى الإسلام جارياً فى إطار الوحى ، وقد أشار الإمام الغزالى إلى هذا المعنى حين قال : وظيفة العقل أن يشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز ، فالعقل لا يرشد إلى النافع والضار من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد ، ولكن إذا عرف فهم وصدق فالعقل خادم الدين المطيع وقد أجمعت الأصول العامة كلها على أن الوحى هاد للعقل ، وأن الدين يقود العقل إلى الصواب . ويتساءل أحد الباحثين فيقول : لماذا لا ينجح العقل الإنسانى فى أن يكون بديل الحكمة الإلهية فى تقرير النظريات الأساسية والأصول التنظيمية فى المجتمعات الإنسانية ؟ ويجيب على ذلك بقوله : إن الإنسانية تتطلب ممن يقرر أسس نظرياتها وأصول أنظمتها أن يكون فوقها ، لا أن يكون بينها ليهيمن على احتياجاتها من أفق أعلى فإذا كان بينها انحصر أفقه فى ثنية بعينها فيمنعه ذلك من استشراف الحقائق العليا ، والإنسانية فى حاجة إلى من يطل عليها من فوق فيصل بصره إلى كل شىء ويخترق فواصل الزمان والمكان فيستوعب تقدير العالم كله والعمر كله : عمر العالم ، لا عمر جيل من أجياله والإنسانية كلها على اختلاف شعوبها وقبائلها. فهل هذا ممكن للإنسان ؟

هل يمكن أن يكون العقل وحده فى الميدان بعيدا عن رعاية الله ، إن العقل فى شرعنا مناط التكليف ومناط الفهم فى تقبل العقيدة . والإنسان عقل ونفس . فهب أن عقله قد آمن بالخطأ فهل ترى نفسه قد برئت من الهوى : الحكمة الالهية هى التى تستوعب كل زمان ومكان « وسع ربى كل شىء علماً » ، الحكمة الالهية هى التى تتنزه عن التحيز أو التحامل لأن صاحبها غنى عن العالمين . العقل المخلوق الذى لم يشهد كيف خلق وكيف خلق الكون . ونحن بهذا لا نهدر العقل الانسانى بل نحترمه إذ العقل مصباح ينير إذا وصل بمولد الكهرباء ، ذلك أن العقل يوصل الطاقة إذا وصل بربه وخالقه ، ولكن غيرنا يريد المصباح أن ينير بغير أسلاك . والمؤمن هو الذى يقوم إيمانه على العقل والوجدان معا ، أى بين الفكر والشعور ، فالعقل يلتقى مع القلب ، العقل وظيفته النظر فى الغايات والأسباب والمسببات والقلب وظيفته الشعور الباطنى ، ولذلك فإن حصر الدين فى منطقة العقل زعم غير إسلامى ، والمعرفة موجهة إلى الباطن وهى معرفة حدسية شعورية ومعرفة علمية موضوعية . والمعرفتان مرتبطتان يكمل بعضهما البعض ويتمم أحدهما الآخر . والعلم الصحيح يقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل : علم وذوق وعقل وقلب ، وبرهان وإذعان وفكر وجدان ، فإذا اقتصر الدين على أحد هذين الأمرين فقد سقطت إحدى قائمتيه وهيهات أن يقوم على الأخرى ولن يتخالف العقل والوجدان حتى يكون الانسان الواحد إنسانين : وهكذا يقيم الاسلام قاعدة التوازن بين مختلف القوى فى الانسان وليس بين العقل والقلب وحدهما بل بين الروح والجسد أيضاً ، فهو لا يقر المادية المغرقة ولا الروحانية المطلقة بل يوفق بينهما فى تناسق وتوازن ومواءمة تجعلهما يتكاملان فى الانسان نفسه من حيث هو جسم وروح . وهو كذلك يوازن بينه كفرد وبينه كعضو فى المجتمع وبذلك يتفادى الاسلام انحرافات الشطط والتطرف وبذلك يقضى الاسلام على ما يسمى بالصراع أو التناقض ويحفظ الإنسان وجوده بعيدا عن الانهيار والتدمير الذى يفرضه الانطلاق ، أو الجمود والتحجر الذى يفرضه الكبت . كذلك فقد رفضت الأبحاث المتجددة ما أوردة بعض المتأثرين بالمعتزلة من أحاديث موضوعة كحديث إقبال العقل وإدباره وأنه أول ما خلق الله . وهو حديث قال بوضعه ابن القيم والسيوطى وضعف روايته كثيرون من الحفاظ فى طليعتهم الحافظ الذهبي . وقال إنما تكمن خطورته فى الصبغة الرواقية التى تشيع فيه مصورة العقل بصورة مادية ثم فى إيحائه بنظرية العقول العشرة التى لفقها الفارابى وشاعت فى كتابات الفلاسفة المسلمين ، وقد واجه علماء الإسلام هذه الأحاديث الموضوعة : واجهها الحارث المحاسبي وقد رسم منهجاً كاملا قال فيه أن العقل غريزة أو نور ووافقه فى ذلك الإمام أحمد ، ووافق ذلك الأشاعرة وهو ما يقره العلم الحديث ، وقد فرق ابن تيمية فى رسالة (الفرقان) بين النظريتين

الإسلامية واليونانية فى العقل : فقال أنه يراد بالعقل عند المفكرين المسلمين : الغريزة التى جعلها الله تعالى فى الإنسان يعقل بها . وكذلك أجمعت الأبحاث المتجددة على : (أولا) : عجز عن إدراك الأسرار الإلهية التى جاء بها الوحى الالهى عن طريق الأنبياء . وعلى العقل أن يتخذ من الوحى هادياً ومرشداً وإلا فإنه يعجز كل العجـــز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة لما وراء الطبيعة . (ثانياً) : حاجة العقل إلى المعونة الخارجية لارشاده إلى الأمور الالهية التى لا يمكنه الاطلاع عليها إلا بطريق الوحى أو الالهام .

(ثالثاً) : قدرة العقـل على تفهم المسائل كلها بعد الاطلاع عليها من الشرع ولذلك فإن العقل محتاج إلى الاهتداء بالشرع . (رابعاً) : ثبت عجز العقل بذاته عن معرفة الله والتمييز بين الحسن والقبيح والخير والشر . (خامساً) : أن العقل لا يستطيع أن يحكم على شىء حتى يحصره فى إثنين : الزمان والمكان ، فيقول متى وأين فما لم ينحصر بينهما لم يكن للعقل عليه سلطان . ولذلك فإن العقل لا يستطيع أن يحكم على الألوهية ولا على القضاء والقدر ، وكل عمله ينحصر فى فهم نصوص الوحى الذى جاء من خارج العقل . والعقل محدود ولا يستطيع أن يتصور غير المحدود ولا يحكم على غير المتناهى ، والعقل لا يتصور الخلود (والله عز وجل غير محدود فالعقل لا يستطيع أن يحكم عليه) فإذا حاول العقل الحـكم على غير المحدود اختل ميزانه ووقع فى التناقض ، والعقل لا يصح حكمه إلا فى الأمور المادية ، أما (وراء المـادة) أى عالم الغيب (الميتافيزيقا) فلا حكم للعقل عليه . (سابعاً) : لا يحق لنا أن ننـكر وجود أشياء لمجرد أننا لا ندركها بحواسنا وقد أعطانا الله تبارك وتعالى قوة نصل بها إلى حيث لا تصل الحواس ، هى قوة الخيال وهذا الذى قاله علماء الاسلام ردده الفيلسوف الألمانى كانت فى كتابه (نقد العقل) بعد ثمانمائة سنة من تاريخ ما أورده الغزالى فى مؤلفاته وقال برجسون : إن الذهن البشرى وحده لا يستطيع فهم حقائق الحياة . (ثامناً) : محاولة الفلسفة لاستخدام العقل وحده فى فهم الكون والطبيعة هى مهمة يقصر دونها العقل ويرجع ذلك إلى محدودية العقل وعدم إحاطته بعلم الله ، مما يجعله قاصراً فى الحـكم على ماهية المصلحة الحقيقية للبشرية فما يراه عقل أحدهم صالحاً يراه عقل آخر غير صالح . ولذلك نرى تخبط البشرية فى فلسفات متناقضة ، نتيجة اختلاف العقول ومقاييساتها فى تحديد وتعيين السلوك الفردى والاجتماعى . (تاسعاً) : أطلق الاسلام العقل الانسانى وجعله حراً ولم يحده وإنما أوضح له العقيدة الصحيحة وإطار الحركة معها حتى لا يخطىء (عاشراً) : كان الفـكر الغربى وجدانياً كلياً ، ثم تحول إلى عقلى كلى ، هذا مصدر الاضطراب ، ومصدر القلق الغربى نتج الآن من التفاوت بين علوم المادة والعلوم الانسانية ، وهو خلاف فى أصله

بين القلب والعقل ، استعلى فيه العقل الحديث استعلاء حجب به كل شأن من شئون الروح والمعنويات فآمن بالمحسوس وحده ، ووقف عند المادة كمصدر للقوة والسعادة ، وغفل عن أن العقل محدود والمادة ليست كل شيء » . (حادى عشر) : استقلال العقل الإنسانى بتوجيه الإنسان أمر غير مأمون أما الإسلام فيضع العقل فى إطار هداية الله من الوحى والشرع التى هى صمام الأمن للعقل من الانحراف أو الخطأ أو الميل إلى الهوى الإنسانى وتبريره ، أو الاستكانة إلى الشهوات والخضوع لها . هذا الفهم لا يحول دون المتاع المادى بل يحول دون اقتصار الإنسان عليه باعتبار أن هناك متاعاً آخر غير مادى يشوق النفس الإنسانية فهى تتراوح بينهما ولا تقف عند واحد منهما . (ثانى عشر) : أكبر أخطاء العقلانية المجردة هى اعتبار محيط الذات الإنسانية القيمة النهائية والغاية التى يتوقف عليها نشاط الإنسان وسعيه فى الحياة ، وإنكار غيرها وما عداها من قيم أخرى تتجاوز حدود الذات الفردية إلى الذوات الأخرى وإلى المجتمع وإلى الله تبارك وتعالى وإلى متاع الحياة الأخرى وهو ما يطلق اسم القيم العليا . فالإسلام يحقق القيم الذاتية ويؤكد الفردية ثم يدفع الانسان إلى آفاق أوسع نحو الجماعة ونحو الآخرة . وهو يحقق المتعة المادية ولكنه يدفع الانسان إلى استكمال حقيقة وجوده بتحقيق المتعة المعنوية الروحية . فالنزعة العقلانية هى فى ذاتها نزعة مادية لأنها توقف السعى عند الفردية والمادية وحدهما وتحول بين الانسان وبين تحقيق الشطر الثانى من تكوينه وكيانه وهو الجانب الروحى والمعنوى ، والاسلام يدعو إلى تكاملهما والموازنة بينهما ولا يعلى واحداً منهم على الآخر (ثالثاً عشر) : سيطرة النزعة العقلية تحبس النفس الانسانية فى جمود المادة ، وظلامها فتحول بينه وبين روح الايمان والتفاؤل والتطلع إلى الأمل . والمسلم لا ييأس من روح الله ولا يعيش أموره على الواقع أو على الحاضر وحده وإنما يرى أن هناك عنصراً آخر ربانيا يغيب عن التقدير المادى والعقلى له قدرته فى تغيير الواقع « فإن مع العسر يسراً فإن مع العسر يسراً ». فإن من أهم الحريات التى يصدمها العقل : حرية الأمل وعدم اليأس . فالعقلانية فى حقيقتها سجن كبير ودائرة موصدة ، وطابع اليأس والتشاؤم الذى يتمثل فى الفكر الغربى والأدب الغربى مرده فى الحقيقة إلى مقايسات العقلانية الصرفة التى تجردت من المعنويات ومن رحمة الله تعالى (رابع عشر) : من شأن النظرة العقلانية : حصر البشرية فى « خانة » الأنانية والعزلة بما يحول دون انفساح آفاق الرحمة والعطاء والبذل . والانقطاع عن الانسانية العامة وهذا قصور إزاء أفق عظيم يقدمه الاسلام والدين بعامة وهو بعد : وحدة البشرية وتعاطفها وبعد : الأمن والرحمة والسلام .

(خامس عشر) إن النظرة الإسلامية هى نظرة إنسانية ونظرة متكاملة وليست نظرة محصورة

فى الفردية أو المادية وحدها ولـكنها تجمع بين المادية والروحية والفردية والجماعية دون أن تفقد إحداها عطاءها الصحيح . (سادس عشر) يرمى الإسلام إلى تحرير العقل من كل سلطان إلا سلطان الله ، ولما كان العقل من خلق الله فهو يخضع له فلا يشترك مع خالقه فى النفوذ أو التأثير . وقد أودعه الله فى الانسان لا ليعبده من دون الله ، بل ليعرف الـكون ويكتشف ما يلزمه منه ، ويهتدى به فى الظلمات التى ليس للعقل قدرة فى كشفها إلا فى ضوء الدين ، والعقل واسطة لا غاية ، وهو آلة تنكسر على ما يتعدى ميدانها ولا تستطيع أن تتحدى ما يقوله الله . والعقل ليس له قدرة التفرد بالنظر ، وإنما هو نور مصباح يكشف الظلمات ولـكنه ينـكشف أمام نور الله . والعلماء المسلمون يرون أنه ما دام العقل أضأل من نور الله فلماذا لا يتخذ نور الله كاشـفاً له فى ميدان العلم والفلسفة فيسير نور العقل وراءه . (سابع عشر) لقد استطاع المفهوم الاسلامى الأصيل أن يقلب مفهوم الاعتزال والعقـلانية وأن يبين فساد نظريتها لقصورها وجزئيتها وكيف أن العقل لا يتمكن من إقامة البرهان إلا من طريق السمع أى النقل من الوحى ، وأن العقل له حـد يقف عنده ، وأن فى أمور الدين مالا سبيل إلى معرفته إلا عن طريق السمع وذلك هو الإيمان بالغيب (بمـــا فيه الايمان بالله واليوم الآخر والجنة والنار والصراط والميزان والبعث والجزاء) وبما فيه الإيمان بالملائـكة والرسل والـكتب . فالعقل لم يمنح هذا كما أنه لم يمنح القدرة على معرفة كنه الله وصفاته . ولقد كان فى إنحراف المعتزلة القدامى والجدد إساءة إلى الاسلام السمح اليسير وإسـاءة إلى منهجه القرآنى السائغ ولا ريب أن الهدف هو النهاية إنـكار الخالق ، والوحى والنبوة . ومـكمن الخطر أن يكون النقل مهيمنا على الشريعة قاضياً فيها بأهواء العصر مبرراً لأوضاع المجتمعات المنحرفة . والإسلام لا يواجه الواقع أيا كان ليقره ، أو يبرره، وإنما يواجه الواقع ليزنه بميزانه فيقر منه ما يقر ويلغى ما يلغى و ينشىء واقعاً غيره فى ضوء الحقائق الأساسية .

ثانيا : إحياء الفـكر الصوفى الفلسفى

« أسدل الزمان ستار النسيان على كتب التصوف القديمة فظلت فى رمسها حتى جاء المستشرقون ينقبون عن مادة جديدة للفتنة يؤججون بها نيران الخلاف بين المسلمين من جديد فوجدوا ضالتهم فى آثار الصوفية فأقبلوا عليها وقرءوا فى ضـوء العقلية المسيحية وطقوس الرهبنة أخبـار المتصوفين وكتاباتهم واستهوتهم أفـكارهم فجمعوا من أقوال الصوفية فى فهم كل شاردة وواردة وعنوا بتنظيم موضوعاتها وترتيبها حتى يمكن القول أن بحوث التصوف الحديثة وكتاباته كلها ترجع إلى عمل المستشرقين الذين اهتموا فوق ذلك بالتعليق على موضوعاته وتوجيه مسائله الوجهة التى يرضونها بما عرف عنهم

من مهارة وصبر وإهداف إلى غاية . وهدفهم تشكيك المسلمين فى معتقداتهم ومناهضة تعاليم الإسلام الصحيحة ، بالطعن فيها وترويج الزائف من المفتريات التى قامت حوله ، فعلوا ذلك لحساب المسيحية ودولهم الطامعة فى تراث البلاد وتذرعوا من أجل ذلك بتعليم اللغات الشرقية .

الإسلام والتصوف الفلسفى

(١)

استهدفت المؤامرة على الإسلام فى العصر الحديث إبتعاث الفكر الصوفى الفلسفى ممثلا فى نظريات وحدة الوجود والحلول والاتحاد والفناء والتناسخ والإشراق وهى فى مجموعها مفاهيم دخيلة على الفكر الإسلامى الأصيل ومستمدة من الفكر الفلسفى اليهودى والمسيحى واليونانى والمجوسى والهندى يستهدف ابتعاثها زلزلة مفهوم التوحيد الأصيل وخلق جو من الشكوك والريب فى قلوب المؤمنين لزحزحتهم عن أصول عقيدتهم السمحة القرآنية الربانية القائمة على الفطرة البعيدة عن التعقيدات والتهويمات . ولا ريب أن الدعوة الملحة إلى إعادة بعث هذه الجوانب من الفكر الصوفى الفلسفى التى أثيرت فى زمن معين وتحطمت واندثرت ، لا ريب أن إعادة الاستشراق لها وتجديدها له غرض مبيت وماكر وخبيث ، وهو الانحراف عن مفهوم الإسلام القائم على الفطرة والتوحيد والجامع بين العقل والقلب ، والقائم على التوحيد الخالص إلى شبهة الرهبانية والخروج عن التكاليف والاستسلام الجبرية ، وبذلك تعزل المسلم عن مجال الحياة العامة وتقصره على الجانب الروحى المبهوم المغرق فى التهويم ، وهذا مايتطلع إليه مخطط المؤامرة على الإسلام من إخراج المسلم من مفهوم الإسلام الجامع إلى مفهوم العبادة والصفاء الروحى ، فالصوفية الفلسفية بمفهوم الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والفناء والاشراق هى بمثابة ضروب من تحريف الاسلام وتدميره وإخراجه من حقيقته الأصيلة وجوهره الخالص إلى مفهوم الوثنيات والنحل التى جاء الأسلام لهدمها وكشف زيفها وإبراز فسادها .

وقد تخصص عدد من المستشرقين لهذا النوع من الفكر الاسلامى أهمهم: ماسنيون وجولدزيهر وجب وبرون وماكدونالد ومارجليوث ونيكلسون وفون كريمر ، وقد جرت المحاولات لخلق تيارين مختلفين أحدهما يقول بأن التصوف الفلسفى مصدره الاسلام ويقول الآخر إنه ليس إسلامياً . وقد اهتم المستشرقون بدراسة الفرق المنحرفة ، فدرس ماسنيون التصوف الفلسفى والباطنية والقرامطة

والنصيرية واهتم بأهل الباطن والتأويل ، واهتم أكثر من غيره بدراسة الاتحاد والحلول والاشراق ووحدة الوجود . وهم يصدرون عن مفهوم الاعجاب بهذه الانحرافات عن مفهوم الاسلام الأصيل ويرون أن الفقة الاسلامى جاف ، وأن هذا المفهوم من التصوف هو الذى أعطى الاسلام روحاً لطيفة، وهم يحللون قضايا التصوف فى ضوء الرهبانية المسيحية وبمقياس رياضيات الهنود ، وبعضهم يجعل المسيحية أهل الصوفية عند المسلمين ويحاولون فى كل هذا الغض من قدر مفهوم الاسلام الأصيل والادعاء بأنه ليس إلا واحداً من عدة مفاهيم . وهم فى هذا يطرحون شبهات خطيرة يهدفون منها إلى تزييف الاسلام . وجرى الكتاب التابعون لحركة التغريب وراء خطط الاستشراق وتوسعوا فيها واهتموا بابتعاث هذه النحل المنحرفة والاذاعة بها وكتب فى ذلك لطفى جمعة فى البلاغ عديداً من المقالات كما كتب توفيق دياب عن تناسخ الأرواح وروجت الجمعية الثيوصوفية لهذه المفاهيم . وحاول محمد توفيق دياب أن يقول بأن النعيم والعذاب فى الآخرة معنوى بحت، وتصدى له أحد العلماء فدحض فكرته واستعرض الأدلة القرآنية على أن النعيم والعذاب فى الآخرة حسى ومعنوى معاً . وما تزال قضايا التصوف الفلسفى تتجدد فى الفكر الاسلامى جيلا بعد جيل ونجد لها فى الجامعات مجالا لدراستها وإثارة صدور الشباب بشكوكها وزيفها تحت اسم العلوم النفسية .

ولا ريب أن هناك غاية عميقة وراء تشجيع الغرب والغزو الثقافى والتغريب للتصوف الهدام والفلسفى فى بلاد المسلمين بتأليف الكتب عنه ونشر المؤلفات المليئة بمفاهيمه المسمومة وخاصة مؤلفات الحلاج وابن الفارض وابن عربى . فإنه ولا ريب يفسد مفهوم الإسلام الأصيل ويصرف عن طابعه الحقيقى ويهدم مقوماته وخاصة مفهوم الجهاد والتضحية والبذل والإرادة الحرة القوية المناضلة عن الحريات والحق . ذلك أن هذه المذاهب الصوفية الفلسفية إنما تحاول أن تهدم فى النفس المسلمة أبرز مفاهيم التوحيد الخالص بالدعوة إلى الزهد المبالغ فيه المستمد من آثار المسيحية ، أو بالاتكاء على الجوانب الروحية الخالصة ، وهو الجامع بين المادة والروح ، والإسلام لا يقر مذهب القول بحلول الله فى جسد إنسان أو فناء الذات الانسانية فى الذات الإلهية ، ولم يدع الإسلام إلى الرهبنة أو الاعتكاف عن الحياة بل هو صريح فى إنكار الانفصال عن الحياة والمجتمع بل تتوجه دعوته إلى العمل والعبادة وليس فى الاسلام أهل باطن وأهل ظاهر ، فالاسلام جامع بين الظاهر والباطن معاً ، وجامع بين الفقه والأخلاق معاً ، فليس هناك فقه جاف وتصوف لطيف ، وتلك كلها مفاهيم غربية ومسيحية استمدها المستشرقون من دياناتهم وثقافتهم وألقوها كسموم زاعقة فى أفق الفكر الاسلامى ليخدعوا بها البسطاء السذج والذين لم يكتمل فهمهم للاسلام الصحيح .

والقرآن لم يذكر كلمة الزهد على أنها من الدين ، كذلك فإن الاسلام ينكر الرموز والشطحات والتهويمات الغامضة كلها ، كما ينكر التأويلات التى قدمها رجال التصوف الفلسفى للنصوص القرآنية لأنها خارجة عن مفهوم الاسلام الأصيل . وما ورد فى الطواسين للحلاج وفصوص الحكم أو غيره من كتب ابن عربى أو السهروردى أو شعر ابن الفارض ليس أصيلا بالنسبة إلى الاسلام . ولا ريب أن ضخامة هذا العدد من المستشرقين الذين ركزوا على التصوف واشتغال البعض منهم بشخصية واحدة ، زهاء أربعين سنة كما فعل ماسنيون بالحلاج ليكشف عن الغرض المسموم المبيت ، ولا ريب أن ما يقرره نيكلسون وماسنيون من أن المتصوفة المسلمين أخذوا بعض نظرياتهم وتعاليمهم من النصرانية مثل نظرية الحب الالهى أو من الثقافة اليونانية (الأفلوطينية) كنظريات الاشراق والمعرفة والحبور ، أو ما يراه بروز وجولد زيهر وغيرهما من أن الصوفية المسلمين تأثروا بالبوذية والهندية تأثراً كبيراً فى نظرية الفناء ، كل هذا صحيح ، ذلك أن الاسلام فى مفهومه الصحيح ودعوته القائمة على التوحيد والفطرة لا يمكن أن يقر مثل هذه الشبهات المعقدة . [مصادر التصوف الفلسفى] هى الفلسفة الاغريقية والديانات الهندية ، والفلسفة الفارسية والبوذية واللاهوت المسيحى : (أولا) تسرب إلى التصوف مفهوم الفلسفة اليونانية الذى يقول بوحدة الوجود والتى لا تفرق بين الله تبارك وتعالى وبين خلقه ، وتقول أن الوجود كله هو الله . (ثانياً) تسرب إلى التصوف مفهوم الفلسفة الهندية والهندوكية فى التناسخ ، القائل بمجىء النفس الواحدة إلى الحياة مرات متعددة ، والغاية فى نظرهم من التناسخ هو أن تتاح فرص متعددة للنفس حتى تتهذب ، كما تسرب إليها من الفلسفة الهندية: مفهوم الفناء وهى النرفانا التى هى عندهم حال من فقدان الشعور تتخلص النفس فى أثنائه من الاحساس بالألم الذى يسببه لها اتصالها بالأجسام . والنرفانا ليست وجوداً إيجابياً ولكنها تخلص من الوجود المؤلم يقوم بها مقام السعادة والتنعم . (ثالثاً) تسرب إلى التصوف الفلسفى من المسيحية : تعذيب النفس وترك السعى فى الدنيا ، وكذلك فإن الحلول مأخوذة من المسيحية . (رابعاً) دخل التأويل الفلسفى على التصوف من الفلسفة اليونانية ، ودخل الحلول والاتحاد والتناسخ من التصوف الهندى ودخلت فكرة قهر الجسد بالتقشف والانقطاع عن التناسل من المسيحية .

٢ — لاشك أن التصوف الفلسفى يتعارض تعارضاً تاماً مع مفهوم الاسلام الأصيل والذين قالوا به (الحلاج وابن عربى والسهروردى وابن الفارض وابن سبعين) تأثروا بالأفلاطونية المحدثة وبالعناصر التى أدخلها إخوان الصفا من إغريقية ومسيحية وفارسية الأصل ، ومنها المذهب المانوى والزرادشتى وفلسفة فيلون اليهودى وفلسفة الرواقيين . وقد دعا الحلاج إلى الحلول والاتحاد وجاء

بعده ابن عربى الذى دعا إلى وحدة الوجود . ودعا السهروردى إلى الاشراق . ولا ريب أن فكرة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والاشراق كلها غريبة على الاسلام . وأبرز ماتحمله هذه الفلسفات مصطلحات: التجلى والصدور والاشراق ووحدة الوجود والاتحاد والحلول والفناء ، وكلها مصطلحات دخلت على الفكر الاسلامى من الفلسفات اليهودية والمسيحية والاغريقية والفارسية والهندية . ومرد هذه المصطلحات والفلسفات إلى الفكر الوافد . دعا ابن عربى إلى وحدة الوجود ووحدة الأديان مستمداً أصوله من الحلاج ، ودعا ابن الفارض إلى الاتحاد . وكان ابن عربى وابن الفارض على مفهوم وحدة الوجود الذى يرفضه الاسلام وهو أن الله والعالم شيء واحد ودعا السهر وردى إلى الاشراق . وقد نقد ابن تيمية ابن الفارض وابن عربى وابن سبعين والحلاج وكشف عن زيفهم ورأى أنهم أتوا فى الدين بشيء جديد ليس من جنس كلام الله ولا رسوله ولا الصحابة . وقد انصهرت أفكار الباطنة فى الشيعة والتصوف ، كما انصهر فيها اللاهوت المسيحى والفلسفة والمنطق الأغريقى والفلسفة الإشراقية المنبثقة من العقائد الآسيوية وفلسفة الهلنسية . ولا ريب أن إعادة صياغة هذه القضايا من جديد فى العصر الحديث يستهدف إضعاف مفهوم الإسلام الأصيل وإثارة الشبهات وتمزيق وحدة المفهوم السنى الأصيل .

اولا : وحدة الوجود

أخطر هذه المذاهب التى أحياها الاستشراق فى التصوف الفلسفى « مذهب وحدة الوجود » وهو مذهب هندى برهمى ، أصوله ماثلة ومستمدة من كتب الهنود الدينية وأفكارهم الفلسفية . وهو معارض تمام المعارضة لمفهوم الإسلام القائم على الفصل بين الخالق ومخلوقاته . ويعنى مفهوم وحدة الوجود تألية المخلوقات واعتبار الكون هو الله . وهذا هو سر اهتمام المستشرقين بابن عربى والحلاج .

والإسلام يفرق تماماً بين الله (جل شأنه) وبين العالم ، وهو ماتقول به الفطرة الصافية والعقل السليم ، فكلاهما يأبى أن يجعل الله هو العالم كله بما فيه ، وهو قول لا يتفق مع إقامة الأخلاق على أساس وثيق ويحول دون المسئولية والجزاء . ونظرية وحدة الوجود ليست أصيلة المصدر ، وليست مما عرف العرب أو أصحاب الأديان السماوية المنزلة ، إنما هى فكرة ترددت فى الفلسفات البشرية وهى من أهواء الإنسان التى تحاول أن تحرر الإنسان من تبعة أعماله ومن مسئوليته الأخلاقية ليندفع لشهواته إلى غير غاية فهى لا تفرق بين الخير والشر ولا بين التقوى والفساد ولا بين الزهد والجشع

ولا بين الفضيلة والرزيلة ، وهى فى صميمها دعوة إلى إنكار الله . ومفهوم الاصالة : إن الله جل شأنه واجب الوجود منزه عن الاتحاد بمخلوقاته أو الحلول فيها ، والكون شيء غير صاحبه ، والعالم شيء غير الله ، ولقد خلق الله الخلق وكلفهم ورتب على التكاليف مثوبات وعقوبات وانزل بذلك كتبا وبعث رسلا ، فالقول بوحدة الوجود نفى الألوهية وإثبات للكائنات وحدها . يقول الأستاذ محمد الغزالى : إن (وحدة الوجود) عنوان آخر للالحاد فى وجود الله وتعبير ملتو للقول بوجود المادة فقط ، وما دام لا يوجد شيء وراء هذا العالم فالقول بأن الله داخله هو صورة أخرى للقول بنكرانه ولو كانت الأرض لؤلؤاوهى مرجاناً ماصح أن تكون ذات الله . إن الصاروخ شيء غير الإنسان الذى أطلقه ، وكذلك فالعالم شيء غير الرب الذى أبدعه وسيره ، الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليدالسموات والأرض . ويقول الأستاذ عبد المنعم خلاف : لقد غزا مذهب وحدة الوجود عقول بعض الفلاسفةوالصوفية الذين آفقهم أن طلبوا أن يدركوا الله وما وراءالطبيعة بالحواس التى يدركون بها الطبيعة وبالعقل البشرى المخلوق لإدراك النسب بين الكائنات الطبيعة وحدهاأولا فلما عجزوا عن رؤيته تعالى وإدراكه كما هو المنتظر ذهبوا إلى أنه لا بد أن يكون الله هو هذا الوجود الظاهر وإنه يحل فيه وليس له وجود منفصل عنه وهكذا تجد الوثنية التى حاربتها الأديان والفلسفات سنداً عظيما من هذه الفلسفة . وقد أرشدنا النبى ﷺ فى هذا المجال فقال : تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا .

وخطأ وحدة الوجود هو القول بأن الكل هو الله أو أن الله هو الكل والحقيقة أن الكل لله . فالله سبحانه وتعالى هو الحقيقة الوحيدة وراء هذا العالم ، حقيقة لا نهائية سرمدية . فالله سبحانه لا يندمج العالم فيه ولا يندمج فى المادة ، ولذلك فان قول أصحاب مذهب وحدة الوجود بأن الله والمادة وحدة لا تتجزأ هو خروج عن مفهوم الإسلام الحق الذى يقول بأن كل مسبب لا بد له من سبب وكل معلول له لا بد له من علة ، والمسبب لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالسبب وكذلك المعلول فانه لا يوجد بذاته وإنما يوجد بوجود العلة فاذا زال السبب أو العلة زال المسبب وزوال المعلول . والله تبارك وتعالى قديم وهو أول وهو آخر ، والحدوث مستحيل عليه باعتباره من صفات المعلولات ، والمادة معلولة وحادثة ولها خالق ، فاذا قيل بقدم المادة شاركت المادة الله فى قدمه .

والمسلمون يؤمنون بثنائية الوجود : وهو أن الكون موجود ومنفصل عن الله . وأن الله تبارك وتعالى ذاتية قائمة مستقلة بذاتها عن الكون المادى . والكون كله ملكه وقبضته وهو المتصرف فيه

وهو الذى يمسكه لحظة بعد أخرى ولو تخلى عنه سبحانه لانتهى ، وبالجملة فإن الإسلام لا يقر القول بوحدة الوجود أو أن الله (تعالى عما يقولون علواً كبيراً) هو مجموع هذه الموجودات . وقد قال بهذا المذهب ابن عربى وتأثر فى ذلك بنظرية أفلوطين ونظرية الحلاج فى اللاهوت والناسوت . ولاريب أن كل ما يؤدى إلى وحدة الوجود أو الحلول لا صلة له بمفهوم الإسلام الأصيل ، ولم يكن معروفاً على عهد السلف الصالح ولم يتكلم عنه كبار الصوفية وقد يؤدى بصاحبه إلى الخروج عن عقيدة الإسلام .
ولقد كان النظر فى التصوف بهذا المعنى كما يقول الدكتور محمد البهى : سبباً لبلاء كثير من المسلمين وتكأة لكل إباحى يلتمس السبيل إلى نيل شهواته تحت ستار من العقائد أو ملحد يريد أن يهدم الإسلام بتصيد الشبهات أو معطل يحاول التخلص من تكاليف الكتاب والسنة .

(شخصية ابن عربى = وحدة الوجود)

ابن عربى هو من أجرأ من عرف فى التعبير ، وكانت مراوغته أبرز معالم أسلوبه المجازى الذى خدع به الكثيرين وسر ذلك هو خوفه من القتـــل ، وحرصه على إفساد العقيدة ، وقد آمن به كثيرون ويعد كتابيه الفتوحات المكية وفصوص الحكم من أخطر كتاباته وقد استمد نظريته فى وحدة الوجود من الغنوصية + الأفلاطونية المحدثة + المسيحية) . وقد أثارت فكرة وحدة الوجود موجة من الصراع الفكرى العنيف واعتبرها أصحاب الأصالة الإسلامية من المحدثين والفقهاء والمفسرين والصوفية عقيدة متناقضة مع عقيدة الإسلام تناقضاً مطلقاً بحيث لا يمكن التوفيق بينهما بأى وجه من الوجوه ، وقد سمى اسين بلاسيوس كتابه عن ابن عربى : مفكر الإسلام المتنصر .
ولاريب أن ابن عربى اتخذ من أسلوب التصوير العاطفى والرمز والإشارة والاعتماد على مغريات الخيال فى التعبير طريقاً محفوفا بالشوك بعيد الخطر فى نفث السموم وهو يراوح بين آرائه المسمومة وبين آراء أهل السنة فيخدع بعض الناس ، ويحاول بذلك أن يجد له متلمساً إذا ماحوكم أو كشف زيفه وهذا أسلوب أكثر خداعا من أسلوب الحلاج . يقول الدكتور محمد يوسف موسى : محى الدين بن عربى ليس على الإطلاق فى تصوفه الفلسفى صوفياً مسلماً إنمـا يشبه فى التصوف ابن سينا فى الفلسفة ، فابن سينا لا يمثل الإسلام فى شىء إنما هو امتداد للفلسفة اليونانية ، كذلك محى الدين بن عربى ليس صوفياً مسلماً وإنمـا هو فيلسوف لا يمثل الاسلام فى شىء . إن تصوفه ينتهى بسرعة خطيرة إلى مذهب فلسفى يخالف الاسلام ويخالف كل دين ، إنه ليس رجل دين ولا رجل زهد ، ولا تصوف ، بل فيلسوف غنوصى صناعى مجمع موفق منسق ، فهو كافلوطين وفيلون وقد بعدت فلسفته النظرية

والأخلاقية عن الدين (أولا) إنه بما ذهب إليه من القول (بوحدة الوجود) وما يستلزمه هذا القول من اعتبار العالم كله صوراً ومجالى ومظاهر لله الذى هو وحده الموجود قد أتى الأخلاق من قواعدها، إذ لا معنى للمسئولية الأخلاقية التى هى مناط الثواب والعقاب لأن للآثم أخلاقياً أن يقول : ما دام الذى اتخذنى مظهراً له هو الذى فعل حقيقة ما يظن أنه فعل بى فكيف يستقيم أن أكون أنا المسئول .

(ثانياً) يظهر أن محي الدين بن عربى لا يتهيب أن يصل مذهبه إلى هذا الحد فيما يتصل بالأخلاق ، إنه يرى الذى يصل إلى درجة المحبة الحق يباح له أن يتجاوز حدود ما أنزل الله بعد أن لازم زمنا طويلا حفظها . ولاريب أن محى الدين بن عربى قد جاوز أصالة الاسلام بهذين الأمرين اللذين عارض بهما شريعة الله . وتلك أخطر جوانب دعوته أن يجعل ظاهر الشرع من نصيب العامة . وإن لأهل التصوف باطناً خاصاً لهم وحدهم ، وهو فى هذا يصطنع أسلوب التأويل الذى اصطنعته الباطنيـة .

ثانياً : الحلول والاتحاد

فكرة الحلول والاتحاد استمدها الصوفية من المسيحية التى استمدتها من الهندوكية ، ذلك أن جانباً كبيراً من تعاليم المسيحية — على حد قول البيرونى هندى المنشأ ، ويقول ماكس مولر : إن بين الديانة المسيحية والديانة البوذية مشابهة فى بعض الوجوه ، وخاصة الحلول والتجسد ، وقد استمدت الثيوصوفيا الحديثة نظرية الحلول من المسيحية ، وهناك قرابة وثيقة بين التصوف الهندى والمسيحية المثلثة . وقد تطرق هذا الرأى إلى التصوف الفلسفى من الاسماعيليين القائلين بالحلول وآلهية الأئمة، ولذلك أخذ الصوفيـة عنهم القول بالامام وهو المعروف عندهم بالقطب . وقد قال الحلاج بالحلول المسيحى واستخدام مصطلحاته وبذلك أدخل إلى الاسلام المفاهيم المعارضة والمناقضة للتوحيـد الخالص . وعنه أخذ محي الدين بن عربى نظرية الحلول التى أخذها عن المسيحية المتأثرة بالبوذية كما أخذ بن عربى بفكرة التثليث وذكر عبارات الكلمة والحقيقة المحمدية وكلها مفاهيم مستقاة من الفلسفة المسيحية .

وقد أشار آسين بلاسيوس فى كتابه عن محى الدين بن عربى إلى تأثير النصرانية فى مفاهيمه ، وقال أن ذلك الأصل المسيحى كانت تشوبه أحياناً بعض أفكار أجنبية أثرت فيه بطريق المجاورة والعدوى، فتناولها ابن عربى بدون تمحيص ولا انتباه لأصلها ، وهكذا اتصفت صوفيته فوق اتصافها

بروحانية النصارى ببعض مظاهر يستند فيها إلى الأفلاطونية المحدثة الاسكندرية وإلى نظريات الغنوص وما فيها من مزيج مضطرب وإلى المزدكية الفارسية بل إلى البوذية الهندية » . ولا شك أن هذا المفهوم يخرج ابن عربي من دائرة مفهوم الإسلام الأصيل خروجاً تاماً . وقد ركز المستشرقون حول فكرة الحلول والفناء والحب الإلهي لهذا الغرض ، ولأنهم يرون أن هذه المفاهيم من شأنها أن تخرج المسلمين عن حقيقة دينهم وعن التوحيد الخالص وعن الجهاد في سبيل الله . ذلك أن الاعتقاد بالحلولية يسقط التكاليف كلها ، ومن بينها الجهاد . ومفهوم الحب الإلهي ، وهو حب الفناء يصرف دعاته عن الاحتفاظ بما يسمى وحدة الجماعة الإسلامية التي يدعو الإسلام إلى صيانتها ودفع الاعتداء عليها ولا ريب أن فكرة الحب الإلهي تناقض فكرة الجهاد في سبيل الله تماماً كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة . وقد تنبه المستشرقون إلى مدى خطر إذاعة هذه الآراء وترديدها ، ذلك لأن فكرة الاتحاد إنما هي في جوهرها تعطيل لأحكام الشرع ، وإنها تنقض رسالة الإسلام في وحدة الله وتنزيهه عن الخالق وصفاته ، وهي لكونها تستتبع فكرة التناسخ تجعل من الله — علا وجل — موجوداً متنقلا وذلك يتنافى مع صفاته جل شأنه وهي البقاء والقيام بالنفس ، كذلك فقد استهدف الاستشراق بالدعوة إلى الحلول والاتحاد الترويج لفكرة المسيحية نحو تأليه عيسى النبي والدعوة إلى شيء لا يقره الإسلام وهو التقاء الألوهية والبشرية أو الالتقاء بين الألوهية والنبوة في إنسان وهذا ما ينشده رواد المؤامرة على الإسلام وغاية من أكبر غاياتهم . إن مذهب الحلول يرى خلاف ما يرى الإسلام والدين الحق المنزل من رب العالمين أياً كان ، ذلك أن مذهب الحلول يرى أن الله والعالم امتزجا وأن الله والقوى الداخلية الفاعلة في العالم مترادفان ، وهذا ما يسمى بمذهب الاتحاد بين الله والعالم ، أما الدين الحق المنزل فيرى أن الله والعالم ، والخالق والمخلوق ، والروح والمادة : عنصران اثنان لا عنصر واحد . ولا يقر الإسلام الواحدية التي تقول بأن الله والعالم والمادة والروح والخالق والمخلوق شيء واحد . وقد رد المسلمون قول ابن عربي الذي قال أن ذاته وذات الله قد أصبحتا ذاتاً واحدة وإن مظاهر العالم المختلفة هي مظاهر لله تعالى ، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات. والمسلمون يؤمنون بأن الله هو صاحب كل شيء وخالق كل شيء ومالك كل شيء ، ولكنه جل شأنه ليس حالا أو متحداً بهذه الأشياء كلها ولا بالإنسان ولا يقر الإسلام مذهباً بحلول الله في جسد الإنسان أو الأشياء . وما قاله ابن عربي من أن الخالق يحل فيهم ، هذا المفهوم أجنبي عن الإسلام والعقيدة الاسلامية ، والعقيدة الاسلامية تغايره كل المغايرة . يقول الامام ابن تيمية : إن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كان قبله ، وهذا تعدد وليس باتحاد ، وإما أن يستحيلا إلى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن

يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره ، وهذا ممتنع على الله إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجوداً والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له والتى هى كمال . والتى إذا عدمت كان ذلك نقصاً يتنزه الله تعالى عنه » . وقد أشار الإمام الغزالى فى كتابه فضائح الباطنية إلى فساد فكرة الحلول ووصفها بأنها ضرب من الحماقة ، ذلك أن الحلول لا يمكن تصوره بين عبدين فكيف يمكن تصوره بين الرب والعبد ، ومهما بلغت روح الصوفى من الصفاء فكيف يمكن أن يدعى أن تكون هى هو ، ولئن سلم أحد بإمكان ذلك بالنسبة إلى نفس واحدة فكيف لا يسلم به لجميع النفوس ، وعند ذلك يصبح العالم كله آلهة ، فمن المحال أن يحل الله فى النفس وأن ينطبع فيها انطباع الحبر فى اللبن فإن ذلك من صفات الأجسام . وعن فكرة الاتحاد يقول الدكتور محمود قاسم مستشهداً بالإمام الغزالى : إن العقل الذى يبرهن لنا على بطلان فكرة الحلول هو الذى يبرهن لنا على أن فكرة الحلول أظهر بطلانا لأن قول القائل أن العبد صار هو الرب كلام يتناقض مع نفسه بل ينبغى أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجرى اللسان فى حقه بأمثال هذه المحاولات » . وطريقة البرهنة على فساد ذلك عند الغزالى أن يورد ثلاثة احتمالات لمثل هذا الاتحاد المزعوم وهى :

١ — إما أن تظل كل ذات من الذاتين موجودة . ٢ — وإما أن تفنى إحداها وتبقى الأخرى . ٣ — وإما أن يفنيا معاً . وفى الحالة الأولى لايكون هناك اتحاد ، وفى الثانية كيف يمكن الزعم بأن هناك اتحادا بين موجود ومعدوم ، وفى الثالثة لا يكون هناك محل للحديث عن الاتحاد بل الأولى أن نتكلم عن الانعدام . فالتناقض واضح فى جميع هذه الاحتمالات . والعقل هو الذى يقرر وجود هذا التناقض والعقل نفسه هو الذى لا يستسيغ قبول هذا التناقض بعد أن جاء الشرع يبين فساد فكرة الاتحاد عند النصارى ، فأصل الاتحاد باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز .

[شخصية الحلاج = الحلول] .

وتكشف شخصية الحلاج حقيقة أمره ودعوته .

قال صاحب الفهرست أن الحلاج كان رجلا محتالا مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية وينتحل ألفاظهم ويدعى عن أصحابه الألوهية والقول بالحلول : وكان يقول « أنا الحق » وقد استغوى الحلاج العامة بمخاريق كان يعتمدها من قبل لنشاطه المستور بهذه الأعمال . يقول صاحب الفهرست : كان الحلاج جسوراً على السلاطين يروم انقلاب الدول وقال إمام الحرمين الجوينى : إن الحلاج كان يريد

قلب الدولة والتعرض لإفساد المملكة . وقال ابن خلكان إنه كان على اتصال وثيق بالقرامطة وكا أكثر التطواف فى بلاد الخلافة الإسلامية وهو يحمل الدعوة الشيعية والدعوة القرمطية وقد عدته الدولة خطراً عليها وأرادت التخلص منه . والحلاج يقول بالحلول : أى حلول الله فى الإنسان ، أى أنه هو والله شىء واحد كما تقول النصارى فى امتزاج الطبيعة الإلهية بالطبيعة الناسوتية : ولفظ الحلول يقابل عقيدة « التجسد » والتجسد يقوم على أساس ثنائية الطبيعية الإلهية أو كما يعبر عنه باللاهوت والناسوت الذى وصفت به شخصية المسيح فى المفهوم النصرانى ومن شبهات الحلاج قوله : إن الأولياء أفضل من الأنبياء ، وإن من بلغ للغاية القصوى فى الولاية سقطت عنه الشرائع كلها وحلت له المحرمات ، ولا ريب أن هذا يخرج مفهوم الحلاج عن دائرة الإسلام تماماً ، وقد قال الغزالى عن نظرية الحلاج : إن اتحاد العبد مع الرب هذه قصة مفضوحة عقلا غير مقبولة نقلا . وقد وصف الحلاج بأنه رجل مجوسى الأصل اشتغل بالمخاريق والحيل وأدعى العلم بالأسرار ثم تناهى إلى إدعاء النبوة ثم الربوبية واستغوى غلمان قصر المقتدر بالله العباسى لينفذ بهم إلى تحقيق غايته فأدى ذلك إلى قتله . وذكر إمام الحرمين فى كتابه الشامل : أنه كان بين الحلاج وبين الجنابى رئيس القرامطة اتفاق سرى على قلب الدولة وأن هذا هو السبب الحقيقى فى قتل الحلاج . وقد اتهم بمعارضة القرآن . واعترف نيكلسون بأن الشك حام حول الحلاج وأنه كان يدعو للقرامطة ويبشر بمذهبه المؤمنين والكفرة على حد سواء ، ومن هنا كان الحكم عليه بالموت عادلا . والمعروف أن الحلاج حوكم أمام الخليفة المقتدر وكانت قائمة اتهاماته هى :

أولا : مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الخلافة والدين .

ثانياً : قوله أن الحج ليس بفرض دينى عام .

ولقد ترك المسلمون الحلاج سنوات طويلة ينادى فى سوق بغداد أنا الله ، أنا الحق ، سبحانى ما أعظم شأنى . ما فى الجبة إلى الله ، لقد تركوه فى شطحه يتكلم بهذا فى حالات صحوه . يقول الدكتور النشار : ولم يقتل الحلاج لأنه أعلن الاتحاد بالله . ولكن الوزير حامد بن عبد العزيز قتله أو طلب من الفقهاء الفتوى بقتله ، بسبب سياسى ، أو بمعنى أدق بسبب عملى ، أنه فى الفترة الأخيرة من حياته نادى بإيقاف ركن من أركان الإسلام العملية وهو الحج ، نادى الحلاج بالحج بالهمة والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفى تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان مخترقة الحجب واصلة إلى سدرتها الأخيرة ، وحين نادى بهذا لم يقتله المسلمون ، ولكن حين ابتنى كعبة فى بيته ودعا المسلمين أن يحجوا

إليها تقدم سيف الشرع إليه فقتله ، وقد أشار إلى قتله بسبب هذا معظم مؤرخي التصوف ، بل إننا نجد محي الدين بن عربي يذكر هذا وأفتى الفقهاء بقتله لأنه أبطل الحج وكان قد طلب أن ترفع إليه الزكاة والصدقة وحاول إبطال قواعد العبادات » . وقد أشار السيد رشيد رضا (المنار م ٩ ص ٥٤) إلى ما أدعى الحلاج من مواطآت كان الغرض أن يلقى في روع العامة وأشباه العامة أنه ممن آثرهم الله بعلم الغيب والقدرة على المعجز من الأمور ، وقال أن أكثر مخاريق الحلاج من باب المواطئات الموطئات جمع مواطأة وهي الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر ، والمخاريق جمع مخراق . ومواطآت الحلاج أنه كان يتفق مع أناس من رجاله على مايلبسون به على الناس بدعوى الكرامات ، وقد اكتشف ذلك في عصره كما بينه التنوخي في جامع التواريخ (نشوار المحاضرة) ومنه أن رجلا بصفة مسترشد وإنما هو مخبر فقال له الحلاج : اشته على ما شئت ، فقال أريد سمكا طرياً ، وكانوا في بلاد الجبل البعيدة عن الأنهار والبحر فدخل بيتاً خالياً من داره وأغلق عليه بابه وعاد بعد ساعة طويلة وقد خاض وحلا إلى ركبتيه وبيده سمكة تضطرب زعم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح ، قال فمضيت إلى الأهواز وهذا الطين حتى أخذت هذه . فقال الرجل : تدعني أدخل البيت فإن لم تنكشف لي حيلة فيه آمنت بك . فقال : شأنك ، فدخل وبعد عناء وتنقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم وفيها صنوف الفاكهة والثمار والنوار وفيها ما ليس في وقته ولكنه محفوظ بحيلة صناعية ووجد فيها خزائن مليحة فيها أنواع الأطعمة الناضجة والحوائج لما يهيأ بسرعة ورأى في الدار بركة ماء مملوءة سمكا فأخذ واحدة منها وخرج فتبعه الحلاج فرمى بالسمكة في وجهه وصدره وهرب وأقسم الحلاج ليقتلنه إن حدث أحداً بذلك ولو في تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل إلا بعد قتله لعلمه أنه لو أمر أحد المفتونين به إن يقتله فإنه يفعل .

ثالثاً ـ الإشــــراق

٣ — مذهب الإشراق مذهب يوناني مستفاد من نظرية الأفلاطونية المحدثة قال به السهروردي ، وهو جماع شطائر من الفلسفة اليونانية الوثنية والفلسفة المجوسية الفارسية ، وجماع آراء وتيارات راجت عند السريان وانتقلت إلى الفكر الإسلامي في عصر الترجمة ، وتنسب الحكمة الإشراقية إلى أفلاطون ثم إلى دعاة الأفلاطونية الجديدة في مدرسة الأسكندرية ، ومذهب الإشراق خارج تماماً عن مفهوم الإسلام ويعبر عن الله بالنور ويصف العوالم بأنها أنوار مستمدة من الله . وهو ما لم يقل به القرآن أو رسول الله أو الصحابة ولقد اهتمت طائفة من المستشرقين بالسهروردي ونظريته ، ونبشوا الكتب القديمة التي كشف المسلمون عن زيف مفاهيمها وتجاوزوها إبان عصر الترجمة

وأعادوها جذعة بإحياء هذه المفاهيم مرة أخرى وطرحها فى أفق الفكر الإسلامى لإثارة الشبهات والشكوك فى نفوس بعض المسلمين الذين لم يكتمل مفهومهم الأصيل ، وكان بروكلمن و ا . رتين ، وفادى برج من أوائل هؤلاء ، فترجموا (هيا كل النور) للسهروردى وقام ماسنيون صديق الحلاج بالاهتمام برسائل السهروردى التى جمعها تحت اسم الحكمة المشرقية وأولى ذلك اهتماماً كبيراً بأول كراوس وهنرى كوربان وقال هؤلاء أن شخصية السهرورى و كتبه تمثلان لحظات جوهرية فى تاريخ الفكر الإسلامى . وتابعهم فى ترجمة ذلك والاهتمام به عبد الرحمن بدوى وإبراهيم مدكور وأحمد أمين وقد وصف رجال الأصالة الإسلامية مفهوم السهروردى بأنه زائف ومضلل ووافد وليس من مفهوم الاسلام ونسبوه إلى التعطيل واتهموه بانحلال العقيدة وخاصة فى قوله بأن الله قادر على أن يرسل نبيا بعد محمد وأنه كان يعنى نفسه . « ويعتبر المذهب الاشراقى فى جملته مذهبا أفلاطونيا حمل فى جوانبه ما أشتملت عليه التيارات الفلسفية الاسلامية السابقة عليه وخاصة كتابات ابن سينا ، ويدور المذهب حول فكرة الاشراق ، وهو يصف الله جل شأنه بنور الأنوار ، ويستعمل نظرية العقول العشرة : الوثنية اليونانية ، تحت اسم الأنوار . وقد ابتدع عالما أوسط بين العالم الحسى والعالم العقلى اسماه البرزخ ، وأخذ هذا من أفلاطون . والمذهب خليط من الفلسفة اليونانية والفلسفة الفارسية وكلها وثنية لا تؤمن بالله الواحد ، وتتعارض مع مفهوم التوحيد الاسلامى ، وهناك إتصال واضح بين ابن عربى والحلاج والسهروردى فى الاعتماد على الفكر القديم الهلينى والغنوصى معاً . وشخصية السهروردى تعطى المفهوم الحقيقى لمذهبه ، وقد وضعه أحد المدافعين عنه والناشرين لفكره: سامى الكيالى بما يكفى فى تصوير حقيقته قال : لم يكن مظهره مما يلقى الهيبة أو الاحترام فى نفوس مستقبلية ، أهمل نفسه أو كاد ، وبلغ به الاهمال حتى كان على حد قول بعض من أرخ له : « زرى الخلقة ، دنس الثياب ، وسخ البدن ، لايغسل له ثوبا ولا جسما ولا يدا ولا يقص ظفرا أو شعرا » وزادوا على ذلك فقالوا : إن القمل كان يتناثر على وجهه ويسعى على ثيابه وإن كل من يراه يهرب منه » . هذه الصورة تدل على العقلية ، وتدل على الفكر ، ولم يكن دعاة الاسلام يوما إلا مثالا للنظافة والكمال والخلق ، وكان رسول الله يعرف قبل قدومه بريح المسك ، وقد وصفه تلميذه الشهرزورى صاحب كتاب نزهة الأرواح بأنه كان فى مستوى العامة يضرب شعره ولحيته إلى الشقرة، وإنه كان يميل إلى السماع وكان يبدى احتقاراً شديد لكل مظاهر السلطان والأبهة الدنيوية ، وقد أشارت كل المصادر التى كتبت عنه إلى « قذارته » ومنها آثار البلاد وأخبار العباد للقزوينى واعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء حـ ٤ وكانت آراؤه خارجة على المفهوم الأصيل للاسلام ، وقد كشف مناظراته مع العلماء عن جهل وشك وشعوذة وتضارب حتى اتهموه بالزيغ وانحلال العقيدة :

وقد خلط فى عقله تلك الفلسفات الأغريقية والهندية والفارسية ، وأراد أن يبدع من هذا المزيج ما أسماه الفلسفة الاشراقية . ولم يكن هذا كله ليضع السهروردى فى الموضع الذى وضع فيه لولا موقفه من خصوم الاسلام وتعاونه معهم ومراسلته إياهم . يقول الدكتور عمر فروخ : إن التهمة الظاهرة هى الإلحاد ولكن يبدو أن السبب الحقيقى هو أنه أثار شكوك الدولة القائمة بكثرة تطوافه ونشاطه السياسى ، ويروى سيف الدين الآمدى : قال اجتمعت بالسهروردى فى حلب فقال لى : لابد أن أملك الأرض فقلت : لعلك تعنى بالعلم . قال لا : وكان لا يرجع عما وقع فى نفسه من أن يملك الأرض فعلا وكان مصدر محاكمته وقتله ٦٣٢ هـ . ولاريب أن مذهب الاشراق بعيد عن جوهر الاسلام فقد قام مفهوم الاسلام الأصيل على أصول ثابتة من القرآن والسنة الصحيحة واتخذ من حياة الرسول ﷺ وشمائله نموذجاً تطبيقيا لايتعداه المسلمون إلى هوى أو بدعة ، ولا يطمعون فى زيادة عنه ، مؤمنين بأن رسول الله ﷺ لم يكتم عن أمته شيئا من دين الله ، وأنه جاء ليتم مكارم الأخلاق وأنه هو الذى حذر المسلمين من دخول جحر الضب الذى دخلة من كان قبلهم : يعنى هذه الوثنيات من الفكر البشرى الزائف الذى قدم من الأغريق وفارس والهند .

٣ — نظرية الفناء : فكرة هندوسية ومستمدة من البوذية، وهى تقول بفناء النهائى فى اللانهائى، خطؤها أنها تجعل الخالق والمخلوق شيئا واحداً . ويقول الباحثون أن كلام الصوفية فى الفناء أدى بهم إلى القول بالاتحاد ودخل إلى الفلسفة الصوفية من كتب البوذية التى أثرت فى ابن سبعين المشترى الذى يقول أن المحب يفنى فى محبوبه حتى لايكون فرق بين محب ومحبوب . ولا يقر الاسلام مذهبا بفناء الذات الانسانية فى الذات الالهية .

٤ — فكرة الإنسان الكامل تأثر فيها المتصوفة بشعر الفرس وتبنوا ما فيه من نزعات حلولية التقت عندهم بفكرة وحدة الوجود اليونانية وتبلورت فى شعر ابن عربى ، وبلغت نهايتها فى نظرية الإنسان الكامل لابن عربى . وليست فكرة الإنسان الكامل إسلامية المصدر فهى مما ورد فى كلام أرسطو وأفلاطون ثم رددها الفارابى وجماعة إخوان الصفا واستعملها محى الدين العربى فى مؤلفاته ، وهى محور تعاليم البرهمية . ومصدرها المانوية الإيرانية القديمة . كما ترد نفس هذه الفكرة فى فلسفة فيلون وفى الفلسفة البوذية حيث يكون بوذا أكمل مخلوقات الله .

وتستهدف فكرة الإنسان الكامل إيجاد قطب أو وسيط الوصول إلى الله سبحانه وتعالى ولذلك فإن هذه الفكرة يسقطها الإسلام ويرميها بالزيف والفساد إذ لا يقر الإسلام وجود وسيط بين

الخالق تبارك وتعالى وبين الإنسان . ويتصل بهذه النظرية الكلام عن الحقيقة المحمدية وتصوير النبي ﷺ بصورة غريبة حقاً بعيدة عن الصفة التي يصفه بها القرآن والتي يصفه بها الصحابة وكبار التابعين .

ابن الفارض :

فهم ابن تيمية مذهب ابن الفارض على أنه وحدة وجودية مبنية على الحلول والاتحاد وعنده : أن مثل القائلين بوحدة الوجود كمثل النصارى . وأن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم مما في قول اليهود والنصارى . وقال ابن تيمية أن موقف ابن الفارض لم يكن موافقاً لتعاليم الإسلام ولا ما عرف عن النبي والصحابة التابعين ومن إلى أولئك جميعاً من السلف الصالح وأن القول بوحدة الوجود والحلول هو من سوء الإعتقاد ما ينافي الإسلام الصحيح . وهذا الذي يراه ابن تيمية في ابن الفارض هو رأيه في ابن سبعين والحلاج والكرماني وعفيف الدين التلمساني من القائلين بوحدة الوجود التي يصدر أصحابها عن أصلين باطلين يخالفان دين الإسلام لمخالفتهما المعقول والمنقول ، وأحد هذين الأصلين هو أن الحلول والاتحاد وما يقاربهما من قول بوحدة الوجود هو مذهب القائلين بأن الوجود واحد لا فرق في ذلك بين الوجود الواجب للخالق والوجود الممكن للمخلوق . أما ثاني الأصلين فهو الاحتجاج بالقدر على فعل المحظور . والقدر في رأى ابن تيمية يجب الإيمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده . وقد ناقش هذا الاتجاه وأدانه كثيرون منهم ابن حجر العسقلاني وبرهان الدين ابراهيم البقاعي الذي ألف كتابين تناول فيهما ابن عربي وابن الفارض وأبان عن ضلال مذهبهما وفساد عقيدتهما وانحلال خلقهما .

— تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي .

— تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد .

وقال عضد الدين الأيجي صاحب المواقف عن ابن عربي أنه كان كذابا حشاشاً كأوغاد الأوباش وأن قولهم أن وجود الكائنات هو الله تعالى يعني أنه لا نبي ولا رسول ولا مرسل ولا مرسل إليه . وقال ابن عربي له خداع كثير غر به خلقاً فأثنى عليه لذلك قوم من المؤرخين خفي عليهم أمره وأن العلماء اتفقوا على تكفيره بحيث أصبح ذلك أمراً إجماعياً ، وقال أنه لم يوجد لابن الفارض في كل

أعصره من ذكره بحالة ثناء عليه بعدالة أو ولاية ولا ظهر منه علم من العلوم الدينية ولا مدح النبى بقصيدة واحدة مع كثرة شعره فدل بذلك على سوء طويته ، وقد نقل فيه نقلا قطعياً عن محبيه ومبغضيه . وأن شراح تائيته وكلهم من التابعين لطريقته ، والمنتقدين عليه من أهل السنة ، وأهل زمانه وكلهم من أهل الشريعة ، رموه بالفسق والإباحة . وقد عدد البقاعى نحواً من أربعين عالماً كلهم من دعائم الدين من عصر ابن الفارض إلى عصر البقاعى وكلهم يرمى الرجل بما ينظمه فى سلك الكفر أو الزنادقة أو الملحدين أو الإباحيين ويخرج مذهبه فيسلكه فى عداد المذاهب الضالة والعقائد الفاسدة . ومن هؤلاء عز الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد وتقى الدين السبكى وبدر الدين بن جماعة وزين الدين الحنفى . ويتهم البقاعى ابن الفارض وابن عربى فى خلقهما ويؤيد اتهامه بما أشار إليه صاحب المواقف من أنهما كانا يصطنعان الحشيش ، ومن أن ما انتهيا إليه من تقرير الوحدة ونفى الاثنينية إنما هو ضرب من الوهم والخيال الذى يحصل فى العقل من فعل الحشيش . وأن ابن الفارض من المعتنقين لوحدة الوجود والقائلين بالاتحاد والحلول ، وهذا يجعله خارجاً عن تعاليم الكتاب والسنة . وأن ابن الفارض يضع ما يسميه الحقيقة المحمدية فى مقابل الحقيقة الإلهية . وقال إن نظرية اللاهوت والناسوت التى قال بها الحلاج ، قال بها ابن عربى وابن الفارض وهى تمثل العنصر المسيحى الذى اختلط بالفكر الفلسفى الصوفى ، وأنه ترديد لقول اليعاقبة الذين كانوا يرون أن المسيح هو الله والإنسان اتحدا فى طبيعة واحدة هى المسيح ، وأن اللاهوت والناسوت لم يردا فى كلام العرب ولا فى الشرع ، وهى من موضوعات النصارى : قال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح بن مريم » . ثم استعملها الحلاج ، استعمل هذا اللفظ وأكثر من استعماله فكان الحلاج بحق ممثلا لهذا الأثر المسيحى فى النصوص الفلسفية ، وصلة ذلك بالأفلاطونية المحدثة .

(ابن الفارض والحب الإلهى : دكتور مصطفى حلمى)

وقد أولى المستشرقون ابن الفارض اهتماماً واسعاً ، وترجم إميل در منجم ما أسماه « خمرية سلطان العاشقين » وقدم لها مقدمة عن التصوف وقال أنها ستلقى ما لا يقل عما لقيته رباعيات الخيام من الحظوة . وقد ترجم شعر ابن الفارض إلى اللاتينية منذ القرن السابع عشر ، وإلى الإيطالية والألمانية والإنجليزية .

(٣)

يحاول التصوف الفلسفى تزييف مفهوم الإسلام فى عدة مواضع :

(أولا) لا يقر الإسلام مذهباً يقول بحلول الله فى جسد إنسان أو فناء الذات الإنسانية فى الذات الإلهية كما لا يقر القول بوحدة الوجود أو أن الله هو مجموع هذه الموجودات ، أو الإسلام يقول بأثنينية الوجود أى الله والعالم فالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر وليس الله حالا فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم بما يعملون .

(ثانياً) لا يقر الإسلام القول بإسقاط التكليف ورفع فرضية أداء العبادات عن الفرد — أى فرد — بدعوى أنه من وصل إلى الله تسقط عنه التكاليف . وهذا قول لم يعرفه المسلمون أيام رسول الله وهم قمة المسلمين فى كل عصر ، فقد عاش رسول الله وعاش المسلمون حياتهم يؤدون العبادات والفروض دون أن تسقط عنهم .

(ثالثاً) لا يقر الإسلام عقيدة الجبرية ولا فكرة الزهد ، بمعنى السلبية والانقطاع عن الجهاد والعمل ، فإن الإسلام يدعو إلى بناء الإرادة والكسب وينكر الانصراف عن الدنيا .

(رابعاً) لا يقر الإسلام دعوة التصوف الفلسفى بالتحول من الخوف من الله إلى الرجاء فيه ، وإنما يقر بقاء الخوف والرجاء معاً فى نفس المسلم يتراوحان ويجيشان .

(خامساً) فساد القول بأن التصوف لغة عالمية أو أن التصوف أدخل مجموعات كثيرة من الوثنيين فى الإسلام أو أعطى الإسلام مادة الطراوة فى مجتمع بلغ غاية الجفاف .

وهذه كلها من سموم الاستشراق والغزو الثقافى ، أما التصوف الذى أدخل الناس فى الإسلام فهو من التصوف الأصيل وليس التصوف الفلسفى الزائف ، أما مسألة الطراوة والجفاف ، فالإسلام لا يعرفها لأنه يجمع بين العقل والقلب . أما التصوف الذى يقره الإسلام فهو الذى لا ينكر أصلا من أصوله ولا فرعاً من فروعه . فالإسلام لا يقر الدعوة للانفصال عن الدنيا أو تحقيرها أو اعتزال الناس أو تعذيب البدن بتحريم الطيبات كما يحرم فى نفس الوقت الترف والإسراف ، كما لا يقر رفع التكليف أو إلغاء الشريعة فى أى طور من أطوار المسلم . وقد ظلت الفطرة الإسلامية دائماً بمنأى عن تعقيدات التصوف الفلسفى وإن هذه القضايا هزمت منذ أثيرت وتحقق فسادها ، وتخاص الفكر الاسلامى منها ومضى فى طريقه ، حتى جاء الغزو الثقافى لابتعاثها من جديد .

(٤)

لا ريب أن هناك شبهات تكمن وراء تاريخ التصوف الفلسفى ، فقد ارتبط هذا التصوف بمواقف سياسية تؤكد أنه كان أسلوباً من العمل لهدم الدولة الاسلامية ، وكان ستاراً لحركات هدامة من حركات الباطنية أو القرامطة أو الزنج أو غيرهم ، وإنها استهدفت صرف العامة إليهم ، وقد حاول الاستعمار فى العصر الحديث الاستعانة بالتصوف لمثل هذه الغاية ولصرف المسلمين عن حقيقة دينهم وإغراقهم فى جو من الغموض والتكهنات بما يرخى عزيمتهم عن الكفاح لتحرير أوطانهم وعن الجهاد وعن الوضوح الاسلامى فى فهم الأمور وعن القوة . وقد كان مستشرقو التصوف الفلسفى جزءاً من المخطط السياسى الاستعمارى . وإذا كان الحلاج والسهروردى قد قتلا فهما لم يقتلا لرأيهما وإنما قتلا لتآمرهما .

(٥)

يقوم المفهوم الاسلامى الأصيل على :

أولا : إن الله سبحانه وتعالى خالق كل شىء واحد لا شريك له . خالق كل شىء سواء أكان ذلك الشىء طاقة من الطاقات المحضة كالمغناطيس والأرواح والملائكة أو مادة من المواد كالجمادات والنباتات والحيوانات .

ثانياً : إن الخالق الأعظم ليس هو جزءا من مخلوقاته ولا هى جزء منه ولا تماثله فى ذاته وصفاته وأفعاله ، وهى مخلوقة بعلمه وإرادته وقدرته .

ثالثاً : إن دلائل وجود الخالق العظيم تبدو فى مخلوقاته لأنها من آثار قدرته . ومخلوقاته مهما أوتيت من علم فإنها لا تحيط به علما .

رابعاً : دعا الإسلام إلى الأخذ بألوان من العبادات والمجاهدات لتعميق مفهوم التقوى والورع ، وهذا لا يعنى الزهادة بأى حال من بمعنى الانصراف عن الدنيا أو الانقطاع إلى العبادة وترك العمل والكسب ولم يحرم الإسلام سوى الانغماس فى الشهوات التى تشغل القلب عن ذكر الله .

خامساً : لا يقر الإسلام إسقاط الشرائع والفرائض لأى سبب من الأسباب وما دعا إليه

الحلاج من إسقاط الشرائع يخرجه هو عن الإسلام ، وليست رسوم الشريعة فى الحقيقة مظاهر تختلف عن أعمال القلوب ولكن العبادات لها مظاهرها والتى هى جزء من مداخلها .

(٦)

إن فكرة التقاء الأديان أو أن التصوف لغة عالميـــة هى من أخطر الدعوات وأشدها فساداً ، وأبعدها عن مفهوم الإسلام ، وهى ما يقول به أصحاب وحدة الوجود والتى يروج لها الاستشراق الذى دعا إلى انبعاث الفكر الفلسفى الصوفى فى العصر الحديث ، فليس صحيحاً أن الاختلاف فى الأديان اختلاف فى المظاهر ، وليس صحيحاً أنها جميعاً تسلك طريقاً إلى الله ، فإن مفهوم التوحيـــد الخالص الذى يبرىء الله من التعدد والشريك لا يوجد إلا مفهوم الإسلام . وكل أشعار جلال الرومى وكتابات ابن عربى فى هذا الصدد زائفة ومضللة وليس صحيحاً أن الإيمان والكفر لا يختلفان أو أن صحاب الأديان وعبدة الأصنام متفقون فى هدف واحد ، أو أن التوراة والقرآن واحدة ، ونحن نعرف أن التوراة كتبها أحبار اليهود وليست هى كتاب الله المنزل على سيدنا موسى . كذلك فإن من أسوأ ما يدعو إليه دعاة التغريب التهويل فى الخلاف بين الصوفية والفقهاء ، وهو خلاف زمنى انتهى وصفى ، لم يعد الآن موجوداً كذلك فإن القول بتقسيم المسلمين إلى طوائف وجعل أصحاب مفهوم الأصالة الإسلامية طائفة ، هذا لا ريب يمثل مغالطة شديدة فإن أهل السنة يمثلون تسعين فى المائة من تعداد المسلمين وهم ليسوا طائفة بمعنى الفرقة ، ولكنهم هم الأغلبية الساحقة التى تمثل جماعة الأصالة الذين يستمدون مفهومهم من القرآن والسنة الصحيحة . كذلك لا يقر الإسلام المبالغة فى الحديث عن كرامات الأولياء وإتيانهم بالخوارق ، ويرى أن هذه أمور خاصة تتعلق بالأفراد وليس لها أثرها أو تأثيرها فى المجتمع ، وإنها لا تحول مطلقاً دون أداء الفروض العبادية والالتزام بالشريعة ، وإن المسلم مهما بلغ من درجات الإيمان أو الولاية لا يسقط ذلك عنه فرضا أو التزاما .

(٧)

يقف الإسلام من التصوف الفلسفى موقفه من الاعتزال تماما فكلاهما لا يمثل الإسلام ولا يعبر عنه ، فالصوفية يتخذون القلب أداة للمعرفة وقد أنكروا على العقـــل مقدرته على فهم الألوهية وأسرارها وهم يتحصنون بالقلب فى مواجهة المعتزلة الذى يتحصنون بالعقل والواقع أن مفهوم المعرفة الإسلامى الأصيل : يجمع بين العقل والقلب ، فالقلب يدرك الغيب والوحى ، والعقل يدرك الشهادة

ويصادق الوحى . ولا ريب أن الاستشراق ودعوة التغريب والمؤامرة على الإسلام من شأنها أن أن تفصل بين المفهومين وتجعلهما فى موقف التضارب والصراع فيقف جماعة من المستشرقين إلى جانب المعتزلة يعلون من شأن العقل ويقف جماعة منهم إلى جانب الصوفية يمجدون الحدس والوجدان . والإسلام فى مفهومه الأصيل يجمع القلب والعقل والشريعة والحقيقة وترابط الظاهر والباطن ، ويؤكد أنه ليس هناك معرفة عن طريق القلب مستقلة أو معرفة عن طريق العقل مستقلة أبداً ، وإنما هناك مفهوم جامع هو الإسلام . ويؤكد الإسلام فكرة الاستواء فى السر والعلن حتى يكون باطن المرء متحققا فى ظاهره وحتى لا يكون هناك فاصل بين ما يسمى بالباطن والظاهر سواء فيما بين الإنسان وبين الله أو بين الإنسان والناس ويقرر أن أعمال الباطن مبدأ لأعمال الظاهر وأعمال الظاهر آثار لها دلالتها فإن كان الرجل صالحا كانت الآثار صالحة . يقول ابن خلدون : للشريعة حكم على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم وحكم عليهم من حيث باطن أعمالهم ، لا يموه به بعض الباطنية ويزخرفونه من أقوال سفسافة ناقضة لمعاقل الشريعة ، فالشارع لم يظهر حكما ويبطن آخر (تعالى الله عما يقولون علواً عظيما) . ولا ريب أن طريق الحق واحد ، أما الباطل فسبله كثيرة ، لهذا اختلفت مذاهب ونظريات الانحراف والمنحرفين وبدا طريق الله واضحا (وإن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

كما يؤكد الاسلام بشرية الرسول ﷺ تلك البشرية التى هى توكيد للحقيقة الألهية : حقيقة التوحيد (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إلهكم إله واحد) وقد فرق الاسلام بين الألوهية وبين النبوة ، وفرق بين عصمة الأنبياء وبين قدرات غير الأنبياء مهما كانوا من صالحين وأقطاب وأولياء فهى لا تتسم بالعصمة مطلقا . وكذلك ربط الاسلام بين الحقيقة والشريعة فى مفهومه الجامع : يقول الامام الطرطوشى : زادوا فى الدين أمراً هو هدم الدين ، هو زعمهم أن الشريعة شىء والحقيقة شىء آخر ، فإذا اقترف أحدهم ذنبا فأنكر عليه منكر قالوا فى الجرم أنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه وفى المنكر أنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه وكأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين وأنه يحاسبهم بوجهين ويعاملهم معاملتين » . ولا ريب أن السنة ترشد فى صراحة لا لبس فيها إلا أن الشريعة والحقيقة كلتيهما تنبعان مباشرة من تعاليم الرسول وأنهما متكاملان . ويصدق هنا القول : بأنه لو كانت هناك تعاليم سرية فى الاسلام تخفى وتطوى لعرف العلماء والفقهاء هذه التعاليم ولتحدث عنها القرآن المجيد .

(٨)

هذه المفاهيم أدخلها إلى الاسلام أتباع المجوسية لتحريف الاسلام فى ظروف الضعف والانهيار ، وذلك فى حملة الحقد على قوة الاسلام وبرغبة هدمه ، وواصل المستشرقون هذه الحملة وأتباعهم من دعاة التغريب لنفس الهدف . وقد قطع الشيخ عبد القادر الجيلانى فى هذا الأمر بقوله : كل حقيقة خالفت الشريعة فهى زندقة : الشرع هو ظاهرها والشرع هو باطنها ، وإذا رأيت الرجل يطير فى الهواء فلا تعتـــبره حتى تزن أقواله بميزان الشرع » . ولا ريب أن حديث الرسول ﷺ : « لا رهبانية فى الاسلام » كان شجيا للانحراف نحو الزهد المسيحى . وقال عليه الصلاة والسلام : « جئتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الأهالك » وقد عمل الفـكر الاسلامى على توالى العصور على تحرير نفسه من هذه المداخلات الوثنية المسيحية واليهودية والفارسية والهندية .

(٣)

إحياء الفـكر الفلسفى

وقف الاسلام من تراث الفلسفة المترجم من اليونانية والفارسية والهندية موقفاً واضحاً هو أن هذه المدرسة التى اشتغلت بالفلسفة وعلى رأسها (الـكندى وابن سيناوالفارابى) هى امتداد للمدرسة اليونانية الاغريقية وأنها ليست نتاجاً إسلامياً خالصاً ، وأن للإسلام منطلقه إلى الفـكر الفلسفى الاسلامى على الطريق الذى بدأه الامام الشافعى بكتابه (علم أصول الفقه) ، وقد تحددموقف المسلمين من الفلسفة المشائية اليونانية وغيرها منذ اليوم الأول لترجمتها ، ووقف منها أهل الأصالة الاسلامية موقف المعارضة الصريحة والشجب الـكامل . وحكم الاسلام على هذا الركام الضخم المتخلف عن « ما قبل الاسلام » سواء من الفكر الغنوصى الشرقى أو الوثنى الهلينى هو لأنه لا يمثل المفهوم الأصيل ولا يعتبر من الفـكر الاسلامى ، وإنما جاء الاسلام لرده والـكشف عن زيفه وإبطال دعواه القائمة على الأهواء البشرية الطامعة إلى الخروج عن حدود الله والفطرة الانسانية ، وأن البحث الذى قام به علماء المسلمين و (الشافعى ، الغزالى ، ابن تيمية) فى مقدمتهم قد انتهى إلى إثبات شخصية إسلامية متميزة فى مجال المعرفة والمنطق تختلف اختلافاً واضحاً عن المفهوم اليونانى الهلينى ، كما كشفت أن المحاولة التى قام بها ابن سينا والفارابى فى تقريب أو تطويع أو ربط الفلسفة اليونانية بالتوحيـــد الاسلامى هى محاولة فشلت وعجزت عن أن تحقق شيئاً ؛ لأنها حاولت أن تصهر الوثنية اليونانية

وعلم الأصنام فى إطار التوحيد ، وأنها اعتمدت على مصادر ثبت فساد نسبتها إلى أصحابها وقد دخلها تحريف كثير ، ولقد صفى المنهج الإسلامى الأصيل هذا الركام الذى ترجم من الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية جميعاً وحكم عليه فى إبانه وتجاوزه وتحرر من سلطانه ، فلما جاء العصر الحديث حرصت قوى الاستشراق والتغريب والغزو الثقافى على إحيائه من جديد وإثارة قضاياه وتصوير الفكر الإسلامى بأنه فكر قد تشكل متأثراً بالفكر اليونانى وأن أرسطو كان له عند المسلمين مكان كبير . ومنذ جاء المستشرقون يدرسون مادة الفلسفة فى الجامعة وهم يفرضون مفهوماً زائفاً هو أن الفلسفة الإسلامية هى فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية ، ثم يجىء من يترجم مؤلفات أرسطو بدعوى أن هذا الفيلسوف كان له أثره فى الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية فى إبان النهضة وأن من شأنه أن يجدد النهضة التى يعيشها العالم الإسلامى المعاصر : ولم يكن هذا القول صحيحاً ، لا فى جملته ولا تفصيله ، ذلك أن الفكر الإسلامى الأصيل قد رد أرسطو والفكر اليونانى كله وحكم بأنه فكر مجتمع عبودى يختلف اختلافاً واضحاً عن المجتمع الإسلامى ، ولكن تيار التغريب غذى هذا الاتجاه ونماه على نحو أغرى به الكثيرين ، وظن بعض المثقفين أن للفكر اليونانى مكانة وأثر فى الفكر الإسلامى من قبل جديرة بأن تجعل لوليده الفكر الغربى أثراً فى الفكر الإسلامى الحديث . وتلك هى أخطر الدعاوى التى حملها الدكتور طه حسين وهى قمة المؤامرة على الإسلام ، ولقد كان فى تقدير حركة التغريب والغزو الثقافى أن يحدث هذا العمل فى العصر الحديث ما أحدثت الترجمة فى العصر الإسلامى الأول : وكيف أغرق الفكر الفلسفى اليونانى إذ ذاك فكر الإسلام فى دوامه عريضة عميقة خلال قرنين من الزمان أو أكثر ، ولذلك عمدوا إلى تجديد بعث الفلسفة اليونانية التى تسمى علم الأصنام عند اليونان وفلسفات المجوسية والمزدكية والبابكية وغيرها من الفكر الشرقى الغنوصى ، وعنوا بفلسفة القائمة على وحدة الوجود والحلول والإشراق ، وجددوا الأبحاث القديمة المدفونة التى رفضها المسلمون ودحضوها وكشفوا زيفها وفسادها وأعادوا النظر فيها من جديد حتى نرى اليوم هذه الكتابات المسمومة التى تحاول أن تصف الفكر الإسلامى المعاصر بالقصور لأنه متخلف فى مجال الفلسفة ، وترى هذه المحاولات الجارية لإنشاء ما يسمى فلسفة عربية ، حتى يكون لها طريق مستقل عن الفلسفة الإسلامية ، وكل هذا يستهدف « احتواء » الفكر الإسلامى بالفلسات القديمة والفلسفات الحديثة على السواء ، ويرون أن شبلى شميل هو الذى بدأ طريق الفلسفة العربية حين دعا إلى مذهب دارون بتفسير بخنر، هذا المفهوم المادى الشديد الحملة على الدين والأخلاق والعقائد . الذى يستهدف أن يسقط الفكر الإسلامى الحديث فيما تحاماه الفكر الإسلامى فى الماضى حين تحرر من أصار الفلسفات الوثنية والمادية وأعاد تركيب نفسه وفق مفهوم الأصالة الإسلامية تحت اسم « مذهب السنة والجماعة »

وما زالت هذه المحاولات كلها التى تتجدد والتى يقودها جميل صليبا وعبد الرحمن بدوى وجورج حنا ولويس عوض وزكى نجيب محمود ودعاة الماركسية والتفسير المادى للتاريخ ودعاة الوجودية تستهدف هـــذا الغرض معتبرين أن (الفـكر العربى الحديث) هـــو فـكر مستقل لا صلة له بالإسلام وإنما هو ابن الحملة الفرنسية والارساليات التبشيرية المسيحية اللبنانية ، ولذلك فهو حر أن ينطلق بعيداً عن الاسلام وأن يخوض تجربة الاحتواء الغربى الماركسى الليبرالى الوجودى إلخ . ومن هنا كانت الحملة على الشافعى وابن حنبـل والأشعرى والغزالى وابن تيمية لأنهم هم القذى فى عيون كل محاولات احتواء وتغريب الفـكر الاسلامى ، ولأنهم هم الذين فتحوا الطريق إلى أصالة الفـكر الاسلامى وسوف يخوض المفكرون المسلمون التجربة مرة أخرى على نفس مبادىء الاسلام على النحو الذى مهد له الشيخ مصطفى عبد الرازق وسار فيه بخطوات واسعة الدكتور سامى النشار ومحمد على زيان ، وهذه المدرسة ومن تابعها على طريق الاسلام الصحيح . ومن هنا كانت مؤامرة الصمت إزاء كل من عارض الفلسفة اليونانية من أعلام الفـكر الاسلامى مع إبراز وإعلاء كل الأسماء التى حملت لواء الفلسفة قديماً مما يسمونهم الشراح فـكتبت الأبحاث فيهم وجلهم لا يسلم فى مقياس الأصالة الاسلامية للحكم عليهم ، وأخطر من تصوب إليهم أسهم الاتهام : الفارابى وابن سينا. ومما لم يكشف عنه مجددو الفلسفة الاسلامية القديمة : أن هؤلاء الشراح قد أطلق عليهم إنهم (المشاءون المسلمون) واعتبر امتداداً للفلسفة اليونانية والعقل اليونانى ، ولقد لفظهم المجتمع الاسلامى لفظاً تاماً ، كما لفظ شعراء الاباحة والفلسفة أمثـال أبو نواس وبشار ، واعتبرهم خارجين عن المجتمع الاسلامى الأصيل ، ولم يدافع عن هؤلاء وأولئك إلا المستشرقون لهوى فى نفوسهم ، هو أن يبعثوا فى المجتمع الاسلامى المعاصر والفـكر الأسلامى الحديث تلك الفتن والأحن والشبهات والسموم التى أثارتها الفلسفة اليونانية التى ترجمها السريان وأرادوا بها إدخال مفاهيم المسيحية بالاضافة إلى مفاهيم الوثنية لضرب قاعدة التوحيد التى هى عماد الاسلام .

(أولا) هناك إجماع على أن دخول الفلسفة إلى الفـكر الاسلامى هو الذى أسقط صرح الحضارة « فقد كانت طابع شؤم ونذير سوء وإيذانا للعرب بزوال سلطانهم » انتهى إلى المأمون زمام الخلافة العباسية فشجع الفلسفة وعمل على ترويجها وتمـكن من جلب أشهر كتب الفلسفة من اليونان والصين والهند ، وعهد بترجمتها إلى محترفى الترجمـــة من السريانية والـكلدانية والسنسكريتية والفارسية . وجرى العمل على ترجمة مختلف المذاهب والنحل الدخيلة وإباحة الجهر بمختلف الآراء فشاع فى زمنه الشك وراج الباطل وهبت الرياح الصفراء من وراء هذه الاباحية تحمل فى طياتها جراثيم

المذاهب المختلفة والنحل المتعارفة . وظهرت الفرق التى كادت تؤلف بآرائها وعقائدها أدياناً جديدة فلم تلبث الدولة إلا قليلا حتى حطت على جحافل المتغيرين من التتر والمغول فقوضت دعائمها وكان الكثير من أتباع هذه الفرق أعواناً للمغير على تحقيق هذه الغاية . وخسر العرب عقيدة الايمان الفطرى وقوة الاعتقاد النقى ، وتركوا الدين إلى أيدى المتكلمين والمتفيهقين والمخدوعين ليلبسوه أثواباً خلقة ملونة من الآراء الافتراضية التى أيقظت الشك وأثارت الفتنة وبلبلت الألسنة .

(ثانياً) إتهام الامام الغزالى بأنه جمد الانطلاق الفكرى والثقافى عند العرب : حين وقف من الفلسفة الالهية موقفه المشرف فى دحضها والكشف عن زيفها . والواقع أن هناك حملة منسقة تدعو العرب إلى الفلسفة الغربية وتحرضهم عليها وتدفعهم إلى الجرى وراء مطامعها وصراعاتها ، وهى تصور العرب بصورة التخلف لأنهم فقراء فى مجال الفلسفة منذ وقف الغزالى موقفه ، وتلك ولا ريب خدعة مضللة ، ذلك لأنه ليس من الضرورى أن يصطرع المسلمون والعرب فى أتون الفلسفات وهم ليسوا فى حاجة إليها حاجة الأوربيين الذين عجزت عقائدهم أن تمدهم بالمفهوم الميتافيزيقى الكامل والصحيح والأصيل سواء فى علاقتهم بالله تبارك وتعالى أو بالكون أو بفهم الانسان من حيث هو إنسان، ومن شأن هذا النقص فى الفكر الغربى اللاهوتى ومع اضطرابه لأنه ليس حقيقته إلا تفسيرات بشرية ، اضطر الفكر الغربى إلى إنشاء هذه المذاهب والأيديولوجيات لسد النقص ، هذه المذاهب والأيديولوجيات المضطربة الذاهبة وراء كل الرياح التى تهب من أهواء النفس سواء فى الليبرالية الفردية أو الوجودية أو الماركسية والتفسير المادى والتفسير الاقتصادى والتفسير الجنسى والتفسير الجغرافى للحياة والتاريخ والحضارة — أما المسلمون فلديهم منهج متكامل الميتافيزيقيا الكونية والإنسانية هو ربانى المصدر ، وهو فى نفس الوقت قادر دائماً على إعطاء النفس البشرية أمنها وسلامتها وطموحها وحاجتها المادية وأشواقها الروحية دون أن ينقصها شىء فى تكامل وتوازن بعيداً عن سرف الترف أو فساد الرهبانية . فهذه الحيرة التى نراها فى الثقافة العربية ، إنما تصدر عن تلك الصيحات التى يطلقها التابعون للفكر الغربى المسيحى ، أما فى مجال الفكر الاسلامى فان المسلمين يعرفون أنهم ليسوا فى حاجة مطلقا إلى هذه الصيحات العالية فى الدعوة إلى أسلوب الفلسفة . والمسلمون لا يرون الأسلوب الفلسفى أسلوبا كاملا ولا صحيحا ، وإنما هو أسلوب مرحلى ، قد يأخذ به المسلمون فى فترة ما كما أخذوا به فى أول عهد الاعتزال فى مواجهة الكلام المسيحى واليهودى ، وكما أخذ به جمال الدين ومحمد عبده وإقبال وغيرهم من مطالع عصر اليقظة الإسلامية وفى مواجهة

تحدى التغريب والغزو الفكرى . أما الأسلوب الصحيح والأصيل الذى يراه المسلمون سبيلهم فهو الأسلوب القرآنى والمنهج القرآنى . ولقد كشف الإمام الغزالى فساد الفلسفة الإلهية ، ولم يتعرض للفلسفة الرياضية والطبيعية والمنطق . وكان هذا هو الذنب الذى لم يغفره له حتى الآن ، كتاب الغرب ولا دعاة التغريب ، كيف يقف الغزالى فى وجه فكر الوثنية وعلم الأصنام ويعارضه ويكشف زيفه ولا يدع المسلمين ليغرقوا فيه فيحتويهم كما احتوى اليهودية والمسيحية . فهذا جرم كبير اقترفه الغزالى ما زال رجال التغريب يبكتونه به يوما بعد يوم دون توقف . والواقع أن الغزالى لم يهاجم إلا الفلسفة الإلهية التى هى علم الأصنام عند اليونان قال : أن العقل يعجز عن الخوض فى مسائل ما بعد الطبيعة ، وأنهم (أى الفلاسفة) ما قدروا فى الإلهيات على الوفاء بالبراهين التى اشترطوها فى المنطق وأنهم يحكمون بظن وتخمين غير تحقيق ويقين ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور علومهم الحسابية والمنطقية ويستدرجون ضعفاء العقول ، ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها ، وإن ما شرطوه فى صحة مادة القياس من قسم البرهان فى المنطق لم يتمكنوا من الوفاء لشىء منه فى علومهم الإلهية . وقال : إن أحكام العقل فى الرياضيات والطبيعيات صادقة ، أما فى علم ما بعد الطبيعة فإن العقل المحض عاجز عن الوصول إلى اليقين . وقال أن مسألة الصفات الإلهية وأزلية العالم وأبديته واستحالة الفناء على النفوس البشرية لا توزن بميزان العقل البشرى بل يحتاج العقل فى إدراكها إلى عامل آخر هو الكشف الباطنى والإيمان القلبي والوحى الدينى . وأهم ما اختلف فيه الغزالى مع الفلاسفة إنما هو ما يتصل بالمباحث الإلهية التى تقدم أصلا من أصول الدين . وقد عارض الغزالى الفلاسفة فى ثلاث مسائل أساسية : يختلف فيها رأى الفلسفة اليونانية عن مفهوم الإسلام الأصيل : (وإن كان قد أحصى عليهم الخطأ فى عشرين مسألة) :

أولا : قدم العالم .

ثانياً : أن الله (تعالى عما يقولون علواً كبيراً) لا يحيط علماً بالجزئيات .

ثالثاً : إنكار البعث .

والإسلام يقول بأن العالم محدث وأنه ليس ثمة قديم غير الله سبحانه وتعالى وأن الله تبارك وتعالى يحيط بالجزئيات (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) وأن البعث حق لا مرية فيه . وقد عارض الغزالى ما يصطدم بالشرع : وهاجم الفلاسفة الدهريين : الذين جحدوا الصانع وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً وقالوا بقدم الأنواع الحيوانية (وهم الدهرية

الزنادقة ، كما هاجم الفلاسفة الطبيعيين الذين قالوا : أن النفس تموت ولا تعود ، وأنكروا الآخرة والثواب والعقاب وهاجم الفلاسفة الإلهيين أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو) لأنهم قالوا بقدم العالم وإنكار البعث وزعموا عدم إحاطة الله بالجزئيات . وهكذا نرى أن الحملة التى حملها دعاة التغريب والمستشرقين فى العصر الحديث باطلة : وقد وصفوا رأى الغزالى هذا بأنه حملة شعواء ، والواقع أنه رأى غاية الأنصاف والاعتدال ، وبالرغم من هذا فإن الغزالى لم يسلم من أهل الأصالة الإسلامية فقال أبو بكر بن العربى ، وكان من أخص أصحاب الغزالى : شيخنا أبو حامد دخل فى بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منها فما قدر » . ولقد كان هدف الغزالى إبطال مذهب الفلاسفة فى الإلهيات وتوجيه الناس إلى منابع الأصالة الحقيقية فى فهم الميتافزيقا وما وراء الطبيعة وهو ما أورده القرآن الكريم . ولذلك فقد أشار إلى أن الفلاسفة قليلو البضاعة فى معرفة مسائل الربوبية ، وأن الدين الحق هو وحده القادر على عطاء النفس الإنسانية فى هذا المجال على النحو الذى يحقق الطمأنينة والسكينة واليقين .

(ثالثاً) فلسفة أرسطو : رد عليها المسلمون وكشفوا اختلاف وجهة نظرها مع مفهوم الإسلام وتعارضها مع المنهج التجريبي . وعندما حاول الاستشراق والتغريب فى العصر الحديث إحياء أرسطو وتكوين هالة ضخمة حوله (طه حسين — لطفى السيد — ابراهيم بيومى مدكور) دحض الفكر الإسلامى هذا المفهوم وكشف عما هو أبعد من ذلك ، كشف بطلان وزيف وكذب ما ادعاه التغريبيون من أن النهضة الغربية قامت على مفهوم أرسطو ومنهجه ، فهى فى الحق لم تقم إلا بعد أن هدمت مفهوم أرسطو ، وتبنت مفهوم التجريب الإسلامى ، وقد هدم المفكرون الغربيون فى العصر الحديث فكر أرسطو بنفس ما هدمه به المسلمون قبل ذلك بألف سنة ، وكان هذا الهدم هو منطلق النهضة الأوربية التى اعتمدت على منهج التجريب الإسلامى ، ثم جاء الغربيون مرة أخرى يخدعون المسلمين ويزيفون علمهم ويدعونهم إلى منهج أرسطو ، لا إلى منهجهم الذى بنى حضارة الغرب ، لقد كان أرسطو خدعة كبرى فى عصر الترجمة وفى العصر الحديث أيضاً واستغله المستشرقون وأتباعهم من دعاة التغريب إلى أبعد مدى ولقد تبين من الدراسة العلمية الخالصة فساد دعوى الموجة التغريبية الدافعة للقضاء على الأصالة الإسلامية : ذلك أن حقيقة الأمر هى أن المنطق الأرسطى الذى نقل إلى العالم الإسلامى إنما أثر (فقط) فى المدرسة المشائية الإسلامية : مدرسة الشراح (الكندى والفارابى وابن سينا) وبقيت المدارس الأخرى المنبثقة عن الأصالة الإسلامية بعيدة كل البعد عن تجاربه ، وكانت قد وضعت منطقاً مختلفاً تمام الاختلاف عن منطق أرسطو فى روحه وفى جزئياته ، (راجع

على سامى النشار) . إن سيادة منطق أرسطو إنما بدأت حينما تداعى الفكر الإسلامى فى القرن الخامس فاختلط بعلوم يونان ، ومع ذلك لم توافق دوائر الفقهاء الفقهاء المتأخرين ومتكلمى الأشاعرة من ناحية ومتكلى السلف من ناحية أخرى على استخدام هذا المنطق فحاربوه أشد حرب . ومن ثم ابتعد فلاسفة الإسلام المشاءون عن نطاق الفكر الإسلامى روحاً ونصاً وعن المجتمع الإسلامى عقيدة وفكراً وحياة ، وماتت الفلسفة المشائية فى العالم الإسلامى منذ عهد بعيد وما كان لها أن تبعث لولا محاولات الاستشراق والتغريب الهادفة إلى تدمير الإسلام من الداخل بإثارة الفرق والمذاهب الفلسفية القديمة وبعثها وفرضها كمنهج على مضلل فى الجامعات والمدارس . وفى ضوء هذا الاتجاه الذى تقدم إليه المستشرقون أولا ثم تابعهم دعاة التغريب أمثال طه حسين كان الهدف هو ما أشار إليه طه حسين صراحة : إنه ما دام أسلافنا قد أخذوا بفلسفة اليونان — ولما كانت فلسفة أوربا وحضارتها إنما هى امتداد لهذه الفلسفة ، فعلينا إذن أن نأخذ من هذه المدرسة الأوربية كل شىء . وهذا زعم باطل فى أساسه تنقضه كل الأدلة والأسانيد فإن المسلمين لم يأخذوا فكر يونان قاعدة لفكرهم بل رفضوه وكشفوا زيفه ، ومن ثم فإنهم يقفون اليوم نفس الموقف من الفكر الغربى وليد الفكر اليونانى . والمعروف أن المنطق الجديد فى الفكر الغربى القائم على هدم منطق أرسطو بدأ فى القرن الثالث عشر الميلادى حين نقل المسلمون الروح العلمية والرياضية إلى أوربا عن طريق «روجر بيكون» الذى دعا إلى التخلص من مذهب أرسطو لعدم كفايته وقال أننا نستطيع أن نبرهن بالرياضة على كل ما هو ضرورى لعلم الطبيعة ، وقد أعاد توماس الأكوينى فلسفة أرسطو من جديد .

(رابعاً) تبين أن الفكر اليونانى الذى اعتمد عليه الفلاسفة المسلمون (الكندى ـ ابن سينا ـ الفارابى) لم يكن سليم المصادر . فقد أكد الباحثون من المقارنات التى أجريت أخيراً أن النصوص الفلسفية التى ترجمت إلى اللغة العربية لم تكن هى الفلسفة اليونانية الأصيلة ، وإنما كانت مزيجاً من هذه الفلسفة ومن المفاهيم السريانية المسيحية ، ومن ثم فقد ترتب على ذلك أخطاء كثيرة وتلفيقات صعبة ، وقد أشار إلى هذا عدد كبير من الباحثين : أكد ذلك اسماعيل مظهر الذى يقرر أن الثقافة التى نقلت إلى العرب لم تكن ثقافة إغريقية صحيحة ، بل كانت صورة من النصرانية تلونت بلون إغريقى عن طريق اليعاقبة والنساطرة الذين بشروا بمعتقداتهم النصرانية فى الشرق متخذين من الفلسفة اليونانية سبيلا إلى التبشير بعقائدهم . وقال الدكتور عبد الرحمن مرحباً : إن الترجمة من لغة يونان العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية قد أخلت بخواص المعانى فى أبدان الحقائق إخلالا لا يخفى على أحد فقد كانت الترجمات تكسباً المال لا حباً للعلم ، بالإضافة

إلى استغلال الترجمة فى الدعوة إلى نحلتهم ونصرة مذاهبهم ، ويقول الدكتور عمر فروخ أن معظم الناقلين كانوا نصارى يعاقبة ونساطرة ، وكانت حميتهم الدينية فوق أمانتهم العلمية ، من أجل ذلك كان هؤلاء يحرقون » . ومن أشد أخطائهم اضطرابا وأثراً أن كتاب الربوبية قد عزى لأرسطو ، فلما أطلع الفارابى على هذا الكتاب واعتقد أنه لأرسطو قام بتحرير نظريته المشهورة فى التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو معتمداً فى ذلك على هذا الكتاب ، ووقع الفارابى فى الخطأ وانهارت نظريته فى التوفيق بمجرد أن عرف أن هذا الكتاب ليس لأرسطو وإنما هو فصول أخذت أو لخصت من تساعيات أفلاطون وهو بعيد عن روح أرسطو . وقد بدا أن الفلسفة التى حاول إنشاءها الفارابى وابن سينا مزيج من الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية المحدثة وقد بدت المحاولة مشوهة وناقصة . وتسمى الفلسفة الإسلامية . ومن هنا نعرف كيف اندس الكثير من المقررات الفارسية والوثنية والمسيحية واليهودية إلى الفكر الإسلامى ، وحاولت الإندماج به من الزمن .

(خامساً) وقف الفكر اليونانى من التجريب موقف الاحتقار . بينما أمضى الفكر الإسلامى مفهوم التجريب وبذلك نقل البشرية إلى عصر جديد عجز عنه اليونان . (١) فالمسلمون بكل أدلة التأكيد والجزم والثقة هم الذين وضعوا المنهج التجريبي واقتحموا تلك العقبة التى وقف عندها الفكر اليونانى حين وقف عند المنطق الصورى . وبذلك جمع المسلمون بين أسلوبين للنظر والفكر هما الدليل العقلى والدليل التجريبي ، وقد سجل روجر بيكون فضل هذا المنحنى الخطير فى تاريخ البشرية كلها ونسبة إلى المسلمين . وأهم خصائص المنهج التجريبي الإسلامى أنه منهج إدراكى أو تأملى ، فقد أدرك مفكرو الإسلام تمام الإدرالا أنه لابد من وضع منهج فى البحث يخالف المنهج اليونانى حيث أن منهج اليونان إنما هو تعبير عن حضارة مخالفة وتصور حضارى مخالف . وفارق بين منهج احتقار التجربة والتجريب وجاء منطق أرسطو أكبر معبر عنه ، وبين منهج دعا إلى التجريب معتمداً ذلك من روح القرآن نفسه الذى دعا إلى نزعة علمية عملية تنأى عن البحث فى ذات الله وتدعو إلى البحث فى خلق الله . ولذلك فإن موقف المسلمين من منطق أرسطو أو من الفكر اليونانى لم يكن ناشئاً من معارضة ذاتية ، وإنما كان تأكيداً لذاتية الفكر الإسلامى وروحه وأصالته وطابعه الخاص . ولذلك فإن المسلمين لم يشتغلوا بالجوهر أو الماهية أو التطورات التى شغلت بها الفلسفة اليونانية وإنما اشتغلوا بالخواص ، وأدرجوا هذه الخواص فى نسق متكامل ، وهذا هو جوهر الخلاف الذى أوحى بمفهوم الكراهية أو المعارضة لمنطق أرسطو وهى مخالفة ذات جذور أصيلة للأساس الأصيل الإسلام وهو التوحيد ولم تكن ناتجة عن ضيق أفق أو تزمت مذهبى ؛ ومن هنا فإن الدعوة التى تثار عن طريق

حركة التغريب فى البحث عن عالم الغيب عن طريق العقل دعوة معارضة تماماً لمفهوم التوحيد الإسلامى . وإذا كان الإسلام قد حال دون الأبحاث الميتافيزيقية على طريقة الفكر اليونانى فإنه قد قدم للمسلمين منهجاً كاملا لما وراء عالم الشهادة منذ بدأ الخلق إلى نهاية الحياة الدنيا وما بعدها من حياة الجزاء الأخروى ، كما قدم صورة لعلم ما وراء الكون الظاهر من سماوات وأفلاك . وبذلك أرضى رغبة الإنسان فى فهم هذه العوالم وجعلها أساساً لفهمه لرسالته ومسئوليته ومعادة وأعطى عقله الانطلاقة الحقة لأداء رسالته فى نطاق قدرته الحقيقية . وقد كشف الإسلام فى هذا عن أن العقل الإنسانى بطبيعته قاصر عن التوصل إلى الكنه أو للماهيــة بقدرته الذاتية التى تعجز عن ذلك ، ولذلك حدد القرآن مسائل ما وراء الطبيعة تحديداً كاملا وطلب عدم الجرى فيا خلفها وأن تبحث فى محيط الاقتدار العقلى وحده وهو [تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا] . والقدرة العقلية هى القدرة على التفكير فى آثار الله الدالة على عظمته ، ومجالها الحس : أما الذات والكنه والماهية فهذا فوق استطاعة العقل ولذلك جاء به الوحى مبينا ناصعاً :

[البحث فى الخصائص وعدم البحث إطلاقا فى الماهية] :

وكان هذا التوجيه الإسلامى القرآنى منطلق العمل الذى حققه المسلمون ولم تستطع تحقيقه الأجيال السابقة كلها : وهو إيجاد المنهج التجريبي . ومن هنا فإن الدعوة التى تثار عن طريق حركة التغريب فى البحث عن عالم الغيب عن طريق العقل هى دعوة معارضة تماماً لمفهوم التوحيد الذى هو دعامة الإسلام الحقة .

(سادساً) لقد أدعى المستشرقون ودعاة التغريب أن المنطق الأرسطاطاليسى عندما ترجم وجد قبولا وترك أثراً فى كل دراسات الإسلام (هكذا ردد المستشرقون ورددة طه حسين ولطفى السيد وإبراهيم مدكور) . والواقع أن هذا مخالف للواقع الذى حدث فعلا . فإن الذين قبلوا الفكر اليونانى والمنطق الأرسطاطاليسى هم الشراح ، المتابعون على طريق المشائين اليوم ، والذين أطلق عليهم المشاؤون المسلمون وأبرزهم الكندى والفارابى وابن سينا . أما العلماء المسلمون فى مجال الأصالة فإنهم ردوها تماماً . وكشفوا عن أن المنطق الأرسطاطاليسى ، هو منهج البحث فى علوم اليونان الفكرية والفلسفية فيها على الخصوص ، ثم إن هذا المنطق هو أدق تعبير عن الروح اليونانيــة فى نظرتها إلى إلى الكون وفى محاولة إقامة مذاهبها فى الوجود ، وقد لفظ الإسلام علوم اليونان الفكرية لفظاً قاسياً وحاربها أشد محاربة ، ذلك أن الروح الإسلامية تستمد مقوماتها من بيئة مخالفة وجنس مخالف وتصور حضارى جديد ، هى تنأى أشد النأى عن النظر فى العوالم اليونانية الفكرية من ميتافيزيقا وفيزياء

وغيرهما ، وكان من المحتم أن يكون لها منهج فى البحث مختلف أشد المخالفة عن منهج اليونان يستمد مقوماته من حضارتها العلمية بحيث يكون طابع تلك الحضارة الأساسى وجوهرها الوحيد . وكشف علماء المسلمين أن فلاسفة الإسلام المشائين إنما هم بمثابة دائرة منفصلة منعزلة عن تيار الفكر الإسلامى العام ، وأن ممثلى الإسلام الحقيقيين هم الفقهاء والأصوليون والمتكلمون وغيرهم من مفكرى المسلمين وهؤلاء هم الذين يرفضون المنهج اليونانى والمنطق الأرسططاليسى كلية ، وقد توصل الدكتور النشار إلى وثائق ثابتة لهؤلاء العلماء من خلال أبحاثهم القديمة تكشف زيف أدعياء المستشرقين ومن تابعهم من المتآمرين على الإسلام الذين أدعوا أن المسلمين أقاموا فكرهم على منطق اليونان . وأن المسلمين استطاعوا أن يقدموا أعظم كشف عرفه العالم الأوروبى من بعد ، وهو المنهج التجريبي الإسلامى فى أكمل صورة . وقال : إن المتكلمين والأصوليين الأولين لم ينقلوا المنطق الأرسططاليسى على الإطلاق ، وحاولوا إقامة منطق جديد بالكلية فى جوهره ، ووقف فقهاء أهل السنة والجماعة من المنطق الأرسططاليسى بل من المنطق اليونانى على العموم موقف المعاداة التامة ، واصطنع بعضهم حجج الشكاك اليونانيين وأضاف إليهما حججاً أبتدعوها ، وأشار إلى أن الشراح الإسلاميين كانوا امتداداً للعقل الهلينى فى العالم الإسلامى بحيث كانت الوشائج التى تربطهم بالتفكير المنطقى الإسلامى واهية تماماً ، ولهذا لفظهم المجتمع الإسلامى لفظاً تاماً . وقال الدكتور النشار بفساد الفكرة التى تقول إن المتكلمين كانوا رجال دين استخدموا منطق أرسطو فى جدلهم اللاهوتى وإن المنطق الأرسطى قوبل من المدرسة الكلامية حتى القرن الخامس أسوأ مقابلة ، وهاجمه جميع الفرق الكلامية : معتزلة وأشعريه وشيعة ، وقال ابن تيمية : مازال نظار المسلمين بعد أن عرب هذا المذهب وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية ، وهذا ما ورده ابن القيم وقال ابن خلدون إن المسلمين لم يأخذوا بالأقيسة اليونانية لمباينتها للعقيدة .

وألفت كتب كثيرة فى نقد المنطق الأرسطاليسى ، منها :

* الدقائق لأبى بكر بن الطيب .

* الآراء والديانات لابن النوبختى .

* كتب أبى على الجبائى وأبى هاشم والقاضى عبد الجبار فى نقد المنطق الأرسطى .

[ذكر ذلك أبو حيان فى المقايسات ص ٥٥٥]

* أبو العباس الناشىء المعتزلى : [قال السيرافى لابن بشر متى بن يونس : وهذا الناشىء أبو العباس قد نقد عليكم وتتبع طريقكم وبين خطأكم وأبرز ضعفكم ، ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا كلمة واحدة لما قال وما زدتم على قولكم : لم يعرف أغراضنا ولا وقف على مرادنا] .

[صاعد صبقات الأمم ص ١١٨]

* ابن حزم : نقد منطق أرسطو وألف كتاباً أسماه التقريب لحدود المنطق (ذكره صاعد فى طبقات الأمم) وبسط فيه فن القول على تبين المعارف واستعمل فيه أمثلة وجوامع شرعية وخالف أرسطو واضع هذا العلم فى بعض أصوله مخالفة صريحة .

* الغزالى هاجم منطق أرسطو .

* أمام الحرمين هاجم منطق أرسطو .

وفى هذا تكذيب مريع لما أورد لطفى السيد أستاذ جيل التغريب حين قال : « ولقد قوبلت فلسفة أرسطو عند السلف بصدر رحب واشتغل بها الخلفاء وأهل النظر من علماء المسلمين وأصبحوا خلفاء أرسطو وممثلى مذهب المشائين وقد تبين فساد هذا الفهم ، فإن علماء المسلمين رفضوا منطق أرسطو والفلسفة اليونانية جميعاً لأنها تتعارض مع مفهوم التوحيد عماد الإسلام .

(سابعاً) يعد موقف الإمام ابن تيمية هو قمة المواقف فى مواجهة الفلسفة المشائية . فقد أعلن أن الفكر الاسلامى له منطق خاص مستمد من القرآن والسنة المحمدية ، فاستخرج منهما المنطق الجديد الذى سماه المنطق الاسلامى ، هذا المنطق الذى كان فيه غنى المسلمين عن العقلية الغربية فى الحكم على الأشياء وفى الاستبصار والتأمل الفلسفى ، ورد على المنطقيين الذين استحكمت فى عقولهم آثار الفكر اليونانى وصوابه وعزلها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقهما . وقد استخلص المنطق الاسلامى من القرآن الكريم بحيث أغنى المسلمين فى قضايا الفكر والحكم الصحيح عن المنطق اليونانى وعن أقيسته وأساليبه ومسمياته وتطبيقاته ، وقال إن ما عند أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية الالهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أكمل وأبلغ منها على أحسن وجه منزه عن الأغاليط الموجودة عند هؤلاء . ولقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من أرجانون فرنسيس باكون إلى المنطقية الوضعية ، وقد عنى ابن تيمية بنقد فلاسفة الاسلام (الفارابى وابن سينا وابن رشد) وكل من وافقهم فى التشيع

لمنطق ، وعرض للمنهج الاسلامى الاستقرائى فتتبع تاريخ هذا المنطق من نشأته على يد المسلمين حتى أوج نضجه ثم أضاف إلى عناصر هذا المنهج الاسلامى مناهج جديدة استحدثها هو مستنداً على روح القرآن والسنة وقد ذلك كتابه (الرد على المنطقيين) وقال إن الفكر الاسلامى قد رفض المنطق الأرسطى الذى يقوم على القياس والاستدلال النظرى ، وأقام منطقا جديداً أكثر تعبيراً عن خصائصه هو المنهج الحسى التجريبي . وكشف عن الخلاف بين أرسطو وأفلاطون ومحاولة المشائين المسلمين شراح الفلسفة اليونانية فى التوفيق بينهما . وكشف عن الخلاف بين هذه المحاولة وبين العقيدة الإسلامية ، وأبان عبث هذه المحاولة (محاولة الفارابى وابن سينا) وعقم تجربة التلفيق عندهما بين الإسلام والأفلاطونية المحدثة . ورأى أن هدف هذا التلفيق هو هدم الإسلام من الداخل ، وهاجم المتكلمين واتهمهم بمخالفة الكتاب والسنة وكشف عن ضعف أدلتهم التى أرادوا بها مناظرة المخالفين وأهل البدع ، وأجرى محاولة للتوفيق بين العقل والدين . وليس على أساس أن العقل مرادف للفلسفة اليونانية . وملخص رأيه أن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح المنقول ، ورفض رأى الرازى والغزالى القائل بتقديم العقل على النقل إذا تعارضا إذ من يدعى خلاف ذلك فقد قدح فى الرسول . وقد ترك منطق ابن تيمية بصمات واضحة فى كثير من الاتجاهات المنطقية الجديدة المباينة لمنطق أرسطو وخاصة المنطق المادى لدى بيكون وهيجل ، والمنطق الرياضى لدى رسل والمنطق السيكولوجى . وقال مصطفى عبد الرازق : إن الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على على نهجه فى النقد بل الشرح والعمق لكنا بلغنا من الرقى مبلغاً عظيما . ويعتبر ابن تيمية فى رده على مناطقة اليونان ومن تابعهم من متفلسفة الاسلام أكبر ممثل لروح الاسلام تجاه الفتنة اليونانية .

(٢) نقد ابن تيمية المنطق الأرسطى وهدمه هدما قويا ، فذهب إلى أنه من الخير للاسلام أن لا يستعمل مصطلحات الفلسفة والمنطق . وينكر ابن تيمية استطاعة الحد فى المنطق الأرسطى من الوصول إلى كنه الشىء أو ماهيته ، ويرى أن عمل الحد ووظيفته التمييز بين المحدود وغيره ، أما تصور المحدود فلا يستطيع الحد القيام به . ونقد ابن تيمية القضايا الأرسطية ، وذهب إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل باطل ، وقرر أن القرآن هو الذى يمدنا بصور الاستدلال وأنه هو الذى يقدم لنا الميزان ويقدم لنا الأقيسة البرهانية .

(ثامنا) ابرز وجوه التعارض بين الفكر الإسلامى والفكر اليونانى وقال : إن أكبر الخطأ

هو القول بأن هناك لقاء ولو جزئيا بين الفلسفة اليونانية الوثنية وبين الفكر الإسلامى القائم على التوحيد. وذلك يرجع إلى أسباب جذرية بعيدة المدى وإلى خلاف فى الأصول العامة.

أولا : فالإسلام يقرر قصور العقل الإنسانى عن التوصل إلى الماهية والكنه والشىء فى ذاته، وقدحدد القرآن موقفنا من مسائل ما بعد الطبيعة وطلب إلينا عدم الخوض فيما وراءها، ودعانا إلى أن نترك بحث (الجوهر) الذى لا نستطيع أن تصل إلى حقيقته عن طريق العقل وحده، وإن نبحث (الخصائص) وإن لا نبحث مطلقا فى الماهية. وهذا ما رسمه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال : (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا).

ثانيا : الميتافيزيقيا اليونانية هى نتاج ذاتى قائم على الفردية والتصور الخاص المخالف لروح الإسلام القائم على مفهومه الجامع لكل معتنقيه. وقد كانت الفلسفة اليونانية عملا ذاتيا لايتفق والاجتماع.

ثالثا : الفارق العميق والواضح بين مفهوم القرآن لوحدة الله وفاعليته وبين مفهوم الفلسفة اليونانية فالله فى الإسلام خالق كل شىء، وإنه خلق كل شىء من لاشىء، وأوجد العالم من العدم، وأعلن بدء الزمان وأعلن نهايته، وبذلك هدم مفهوم الفلسفة اليونانية فى القول بقدم المادة وعدم فنائها. فضلا عن هذا فإن القرآن لم يترك مفاهيمه مطلقة بل وضع أصولها كاملة، ولقد كان ما قرره القرآن أكثر قبولا فى العقل وأقرب إلى الفطرة. فالله هو خالق الأرض والماء والجبال وجعل ذلك كله مسرحا الإنسان خليفةالله الذى خلقه من تراب ونفخ فيه الروحوعلمه الأسماء ودفعه إلى اكتشاف الكون ووضعه فى موضع المسئولية الفردية والالتزام والأخلاق والحساب والجزاء الأخرى.

(تاسعا) قدم القرآن الدليل على وجود الله تبارك وتعالى ممثلا فى عديد من أساليب البحث ومناهجه.

أولا : الدليل الكونى المبنى على النظر فى هذا العالم.

ثانيا : الدليل العقلى التحليلى (أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون).

ثالثا : دليل استنبطه العلماء من الآيات التى تتكلم عن سيدنا ابراهيمو ملخصه أن تغير أحوال الأشياء التى نشاهدها يدل على حدوثها وضرورة وجود محدث لها لا يشبهها.

(عاشرا) عقيدة الاتحاد وعقيدة وحدة الوجود . عقيدة الاتحاد لاتوافق الإسلام أية موافقة من حلول الخالق فى المخلوق أو استغراق المخلوق فى الخالق ، وهو غير طبيعة كل منهما ، لهذا أنكر الإسلام على المسيحية فكرة الحلول وأنكر نفس الفكرة على الصوفية . ولا يتفق الإسلام مع عقيدة الوحدة لأن فيها إنفصالا من عقيدته الأصلية (لا إله إلا الله) ولا عقيدة التصوف الفلسفى (لا موجود فى الحقيقة إلا الله) وسياق كل منهما ينتهى إلى نتائج مخالفة أشد المخالفة لنتائج الأخرى . تأثر التصوف الفلسفى بالبحوث الميتافيزيقية . الفيدا الهندية ، والاشراقية الفارسية ، والفيض الأفلاطينى . أما التصوف السنى فقد سار فى طريقه ينكر على التصوف الفلسفى فكرته ، فقد أخذ من القرآن والسنة وانتهى إليها ، وقد وصل الفكر الاسلامى بالتصوف السنى إلى يقظه الحارس الديدبان « الضمير » وهى فكرة لم تصل إليها أوربا إلا حديثا على يد بتلر الأخلاقى الإنجليزى

(حادى عشر) لابد من الاشارة إلى الدور الذى قام به رجال الأصالة الإسلامى فى العصر الحديث فى مواجهة خطر تجدد إعصار الفلسفة اليونانية والغربية على التوحيد الإسلامى ، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ أعلن الشيخ مصطفى عبد الرازق أن الفلسفة الاسلامية تبدأ من الفقه الاسلامى والكلام وأن كتاب (علم أصول الفقه للشافعى) هو منطلق هذا الاتجاه ، وأن الشافعى فى الفكر الاسلامى مواز لأرسطو فى الفكر اليونانى واعتبر أن الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وغيرهم لا يمثلون الأصالة الاسلامية بل يمثلون إمتداداً دخيلا للمشائين اليونان ، فهم لايزيدون عن أن يكونوا شراحا للفلسفة اليونانية ، وأن كتابات علم أصول الفقه والمتكلمين هى فلسفة الاسلام ، وأثبت أن المنطق الأرسططاليسى ، لم يقبل فى المدارس العقلية الحديثة وإن المنهج التجريبي الذى عرفته أوربا بعد قرون من مطالع حضارتها الحديثة هو منهج الاسلام وهو مباين لروح الحضارة اليونانية .

(ثانى عشر) أن الفكر الاسلامى بطبيعته مصادر تشكيله وذاتيته الخاصة القائمة على التوحيد والنبوة والربط بين العقل والقلب كان متفتحا أمام الفكر البشرى ، ولكنه كان قادراً على التماسك دون الانصهار فى بوتقنة ، ومن هنا كان موقفه من الفلسفة اليونانية ، فإذا كان الفكر الاسلامى قد تشكل على أساس التوحيد والأخلاق وأقام منهجه الفكرى على أساس العقل والوحى فقد كان من العسير أن ينصهر فى الفلسفة اليونانية القائمة على الوثنية والمجتمع العبودى واعلاء العقل وعبادة الجسد هذا فضلا عن أن الفلسفة التى ترجمت لم تكن هى الفلسفة اليونانية ، وأنه قد أصابتها محاذير كثيرة من فساد الترجمة وانتحال الكتب وتحريف النصوص ، خدمة لهدف التبشير بالمسيحية ، ومن هنا فقد قامت المعارضة ضدها منذ اليوم الأول ، وإن كانت طائفة الفلاسفة المسلمين قد حاولت إدخال

الفلسفة اليونانية فى إطار الاسلام فقد فشلت المحاولة تماماً، حدث هذا فى نفس الوقت الذى نما فيه تيار معارضة الفلسفة اليونانية واتسع نطاقه حتى أصبح يمثل ضمير الفكر الاسلامى كله وانعزل دعاة الترجمة والتفسير. كانت هذه المعارضة مقدمة للشجب الكامل للمفاهيم الفلسفية اليونانية التى تتعارض مع الاسلام فى التوحيد والأخلاق وفى بناء المجتمع نفسه.

كل هذا يؤكد: أنه ليس صحيحاً ما ذهب إليه طه حسين ولطفى السيد وإبرهيم بيومى مدكور من أن منطق أرسطو سيطر على بعض دوائر الفكر الاسلامى. وفى العصر الحديث كشف الدكتور النشار هذه الحقيقة فى كتابه مناهج البحث عند مفكرى الاسلام وأثبت إثباتاً قاطعاً عدم قبول مفكرى الاسلام للمنطق الارسطاليسى ومحاربتهم له ونقدهم لجميع عناصره، وتبين عدم صدق الفكرة القائلة بأن المسلمين أخذوا المنطق اليونانى واعتبروه منهجا لأبحاثهم وقد زيف هذا الفهم المدعم بالدليل أحلام الاستشراق وحركة التغريب.

(٤)

احياء الفكر الشعوبى والباطنى

(أولا): المؤامرة الباطنية

الفكر الشعوبى والباطنى: هو فكر بشرى تسرب إلى أفق الإسلام بعد عصر الترجمة: فقد ترجمت الفلسفات الفارسية والهندية واليونانية فاختلطت وتضاربت وحاولت احتواء الفكر الاسلامى والسيطرة على القيم الأساسية الإسلامية، ولقد كان هذا الفكر البشرى الوثنى المادى قد تشكل منذ وقت طويل واستطاع التأثير على المفاهيم التى قدمها دين موسى ودين عيسى، وعمل على توجيهها نحو التأويل والتبرير والخروج من الضوابط التى جاء بها الدين الحق، وقد اتجهت هذه المحاولة إلى الفكر الاسلامى، واستطاعت أن تجد لها سنداً من الدعاة الغلاة فى مختلف مجالات العقائد والأدب والسياسة، وتحولت من بعد إلى مؤامرات هدامة هددت كيان الدولة الاسلامية، وقد وجهت هذه الحركة بالمقاومة منذ اليوم الأول، وشمر مفكروا المسلمين لمعارضتها وضربها وكشف زيفها، واستمرت هذه المواجهة قرنين كاملين حتى صفيت تماماً، وعادت الأصالة الاسلامية إلى مكانتها استمداداً من القرآن والسنة الصحيحة ولم تعد هذه القصة إلا صفحة من صفحات

التاريخ ، غير أن مؤامرات التغريب والغزو الثقافى منذ بدأت فى العصر الحديث عملت على إحياء هذا الفكر وتجديده مع ماجددت وأثارت عن شبهات فى مجال الفكر المعتزلى والصوفى والفلسفى فبدأت كتابات من المستشرقين ودعاة التغريب تدافع عن الباطنية والقرامطة والزنج وتعتبر هذه الحركات الضالة دعوات إصلاحية ، وتصورها على أنها ثورات قامت باسم الاسلام ، بل إن الاستشراق والتغريب قد ذهبا فى ذلك إلى أبعد مدى : إلى اتهام رأى السنة والجماعة والغض من قدر أولئك المجاهدين الأبرار الذين وقفوا أمام هذه المؤامرة الخطيرة ، وظهر من الكتب مايجدد هذا الفكر الباطنى الشعوبى فى إعادة عرضه والدفاع عنه وتزيينه لإغراء الشباب المثقف به وتصويره على أنه فكر مستقل منقطع الصلة بأوضاعه وظروفه والردود التى واجهته ، وإن فى الإمكان إعادة طرحه فى العصر الحديث كفكر عصرى تقدمى ، وذلك أقصى مايمكن أن تقوم به دعوات التغريب والغزو الثقافى من التمويه والزيف وإشاعة سموم خصوم الإسلام التى سقطت بعد أن واجهت معارضة ضخمة مع الفطرة والعلم والدين والحق ولقد توزع التغريبيون على مجالات الأدب والتاريخ فوجدنا أولئك الذين أعادوا الكتابة عن أبى نواس وبشار بن برد وحماد عجرد ومطيع ابن إياس ، وأولئك الذين جددوا عرض حركات القرامطة والزنج والراوندية ، والمقنع الخرسانى وبابك الخرمى على نحو جديد بادعاء أن هؤلاء كانوا دعاة إصلاح وهناك من جدد تاريخ الحلاج والسهروردى وبعث كتبهم وكتب ابن عربى المليئة بالسموم، كذلك جدد فكر إخوان الصفا وبعثت رسائلهم وقدم ابن سينا والفارابى والرازى وغيرهم على أنهم قمم من أعلام الفلسفة والفكر ولاريب أن إحياء هذا الفكر إنما استهدف إفساد الفكر الإسلامى بغمسة مرة أخرى فى هذه الوثنيات والماديات والاباحيات ، حتى لايستطيع الإسلام أن يعطى عطاء الحق بتحرير عقيدته الأصيلة ، وفى بعث هذا الفكر دعوة للشيوعية ودعوة للصهيونية واليهودية العالمية حاملة لواء الأسرائيليات القديمة والجديدة ولاريب أن هذه المذاهب تحمل للاهواء المضلة وللنفوس التى لم تتعمق فهم الإيمان والدين أهواء شديدة الخطر ، فانها تحمل الغاء التكليف وإسقاط الالتزام الأخلاقى ، وإسقاط فرائض الإسلام وإباحة ارتكاب المحرمات والإغراق فى الذات ، وهى نظريات فى إبرز مفاهيمها لاتفرق بين الخير والشر والتقوى والاباحة والفضيلة والرذيلة ، كذلك فانها تقحم على الإسلام عقيدتان لايقرهما الاسلام وهما عقيدة الجبرية وفكرة الزهد ، وهى تصل إلى ذلك عن طريق تأويل القرآن تأويلا لايحتمله نظامه الكريم ولا يتفق مع مبادئه العليا ، ومن هنا كانت أهمية التعرض لهذا الخطر وكشف هذا الزيف .

(٢)

أخذت المفاهيم الباطنية والشعوبية تتسرب إلى الإسلام بتلك الكلمات التى أذاعها عبد الله بن سبأ اليهودى ، الذى دخل الاسلام وأذاع مفاهيم الرجعة والوصية ، فقال إن لكل نبي وصياً ، كما أشاع نظرية الحق الالهى ، وهى نظرية فارسية لايقرها الاسلام ، وكان هذا أول ما فتح باب التأويل ، ثم كانت مؤامرة مقتل عمر بن الخطاب خليفة المسلمين بيد بعض أعداء الاسلام من الفرس واليهود ، نفذها (أبو لؤلؤة) وهو فارسى أسير فى نهاوند أصبح ملكا للمغيرة بن شعبة . وكان الهرمزان وهو شيد من سادة الفرس من المتآمرين ، كان مقتل عمر مقدمة لمقتل عثمان الذى كان لمفاهيم عبد الله بن سبأ أثرها الخطير فى التمهيد لها . بل وكان لهذه الأفكار التى بثها عبد الله بن سبأ والسبئية من بعده فى أفق الاسلام تلك الآثار البعيدة فى ظهور حركتى الشعوبية والباطنية ، فقد أخذت أفكار المانوية والثنوية تحت أسماء متعددة مختلفة تطرح من جديد فى أفق الاسلام ، وبذلك تشكل ذلك الجناح المتآمر من خصوم الاسلام الذى عجز عن هدم الدولة الاسلامية سياسياً ، وعمل على هدمها عن طريق ضربها فكريا وإفساد عقيدتها . وانتشرت تلك العقائد فى الفلسفات والأديان السابقة واستطاعت أن تجدد مفاهم المجوسية والمانوية والزرادشتية . وكان أن حملت أفكار هذه الدعوات إلى أفق الاسلام فأثارت كثيراً من الشبهات والشكوك ، وكانت فى مجموعها دعوة إلى تدمير جوهر الاسلام القائم على التوحيد الخالص وعلى الشريعة الاسلامية ذات الحدود والضوابط والأخلاقيات والايمان بالمسئولية الفردية والجزاء الأخروى . وقد أطلق على هذه الحركة اسم (الزنادقة ، الباطنية ، الشعوبية) إستمداداً لاسمها من أبرز مفاهيمها ، ولكنها فى الحقيقة كانت تمثل مؤامرة ضخمة فى مواجهة الاسلام لها أطرافها المختلفة . ولقد قدمت هذه الحركة إلى الفكر الاسلامى والمجتمع الاسلامى شبهات وسموماً وفكراً هداماً كان بعيد المدى فى إثارة الشكوك وزلزلة النفوس : (أولا) : قدمت أحاديث مكذوبة على الرسول يحلون بها الحرام ويحرمون بها الحلال ، حتى يقول بذلك أحد رءوسهم عبد الكريم ابن أبى العوجاء الذى اعترف بذلك قبل موته قال : لقد وضعت أربعة آلاف حديث أحللت بها الحرام وحرمت الحلال . (ثانياً) : قدمت مفهوماً للعقيدة مغايراً لمفهوم التوحيد الاسلامى ، سواء أكان مفهوم الثنائية المجوسى أو المانوى القائم على إله النور وإله الظلمة. (ثالثاً) : قدمت نظرية الشيوعية المطلقة بين النساء والأموال والاباحية بين الناس . (رابعاً) : قدمت مبدأ تقديس الحاكم الذى ينبثق عن نظرية الحق الالهى والتى يرى معتنقوها أن الحاكم يستمد حكمه من الله لأنه ظل الله فى الأرض . (خامساً) : دعت إلى إسقاط الفروض الدينية

كالصلاة والزكاة والصوم والحج ، وأباحت شرب الخمر واللذات والشهوات ، وإباحة زواج البنات والأخوات . (سادساً) : أدعوا أن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، ولكل تنزيل تأويلا ، وإلى جانب التأويل كان التحايل على الخروج عن الحدود [التأويل غير التفسير . التفسير شرح أو ترجمة المعنى لكل كلمة ، أما التأويل فيقصد به باطن المعنى أو رموزه أو إشاراته ، وكل الفرق الباطنية تقوم على التأويل ، وهدف التأويل تغليب المفاهيم الباطنية وتجاهل المفاهيم الظاهرة التي تمثل أصول الأحكام] (سابعاً) . أذاعوا بإباحية الكلمة في شعر بشار وأبي نواس وحماد عجرد ودعبل الخزاعي وصالح بن عبد القدوس وأقاموا للخمر ديوانا في الشعر يكاد يطغى على سائر فنونه ، وكذلك أسرفوا في إذاعة شعر الغلمان . (ثامناً) . إنكار الوحي المنزل على الرسل والقول بأن العقل الانساني هو حلقة الاتصال بين المرء وربه ، وكان ابن الراوندي في مقدمة الداعين إلى تقديس العقل والادعاء كذباً بأن العقل هو الوحي من عندالله، وإنه لا إيمان إلا بما يراه الانسان . واستخدمت الباطنية أساليب وألفاظا أجنبية عن اللغة العربية ، مستمدة من مصادر هلينية وأفلاطونية كما استعارت كثيراً من الطقوس الدينية التي يمارسها الصابئة والأفلاطونية المحدثة . وكانوا يرمزون إلى الشيء بضده ، ويرون أن الجسم ليس وجودا حقيقيا فهو مجاز ، وأدخلوا عن طريق إخوان الصفا نظرية الامام ونظرية العقول العشرة والتناسخ وقولهم بالنور العلوي والاشراق ونظرية الصدور ، والعقل الكلي ونظرية الفيض . وكلها مما نقلوه من ذلك الركام القديم . وقد أطلق على هذه الأفكار كلمة الزندقة ، ومعاناها التعطيل والالحاد أي نفي وجود إله خالق مدبر للكون . ويقول المؤرخون أن الزنادقة طائفة تظهر الاسلام وتبطن عقائد الفرس ودياناتهم ، وتعمل على إحياء المعتقدات القديمة ومعارضة الديانات ، والقول بالرجوع إلى قوانين الطبيعة . وأبرز من حمل لواء هذه الافكار بعد ابن سبأ : ابن المقفع وبشار وحماد عجرد ومطيع ، واستهدفوا نشر دعوى الاباحية وإسقاط التكليف والسخرية بأصول الدين والخلق والنظم الاجتماعية وإثارة الجدل والشك حول الخمر وغيرها من المحرمات ، وحمل بشار لواء نشر الفساد الخلقي وإشاعة الفسوق بالنساء ، واشتهر حماد عجرد بالتهتك واللسان البذيء ، وهاجم أهل التقوى والورع ولا سيما النساك وأهل الزهد ، فسبهم بأقذع ألوان السباب والافتراء عليهم بما ليس فيهم ، وبالغ أبو نواس في الترويج للخمر وحث الناس على شربها متستراً تحت اسم التظاهر بالظرف ، وبلغت هذه الموجة أوجها في نفوس البسطاء والضعفاء ، ولكنها وجدت مقاومة صارمة ومعارضة صادقة ، كشفت زيفها وأعادت للنفس طمأنينتها إلى مفهوم الاسلام الحق .

(٣)

أشار الباحثون إلى أن كلمة الباطنية تشمل فرقا عديدة أهمها : الخرمية والقرامطة والاسماعيلية، كما أطلقت على المزدكية وهى فرقة مانوية أسسها (مزدك) وظهرت فى عهد الملك الساسانى قباذ ابن فيروز ولهذه الفرقة شأن سياسى هام حيث إنها أخذت الطريق الدينى والتأويل فى ظاهر الدين سبيلا للدس . وتغلب عليهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب وإستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع . وأخطر أصلين من أصول الفلسفة الباطنية هما : (أولا) التفسير الباطنى للكتاب والسنة الذى يهدف إلى تحريف ما اشتمل عليه دستور المسلمين من أفكار وصرفها إلى معانى بعيدة عما قصد بها (ثانيا) فكرة الإمام المعصوم وجعل هذا الإمام محوراً ثابتا يرتبط به الدعاة بالطاعة الخالصة والانقياد الأعمى حتى يسهل على المتآمرين إقــرار خططهم وتنفيــذ مآربهم . ويقول السيد أبو الحسن الندوى . إن فتنة الباطنية نشأت من ثمار الفلسفة اليونانية وكان معظم دعاتها أفراداً وأمما : شعوبا قد فقدت سيادتها وحكمها فى تيار الفتوحات الإسلامية ، ولا مطمح فى استردادها بالحرب ، أو رجالا يدينون بالشهوات واللذات ويؤمنون بالإباحة وعبادة النفس ، والإسلام يحد من شهواتهم أو رجالا يطمحون إلى السيادة المطلقة وقد اجتمع هؤلاء تحت رابطة الباطنية وقد شعروا بأن الإسلام لا يهزم فى ميدان الحرب وأن المسلمين لا تصح دعوتهم إلى الإلحاد السافر فإن هذا يلهب غيرتهم الدينية لذلك اختاروا الوصول إلى هدفهم أسلوبا لا يزعج المسلمين ولا يثيرهم : وهو « الفرق بين الظاهر والباطن » مركزين على الصلة القائمة بين الكلمات والمصطلحات الدينية ومعانيها وعن طريق هــذه المصطلحات تقوم الصلة بين المسلمين وماضيهم ومنابعهم الصافية فاذا انقطعت هذه الصلة (بين الكلمات والمعانى) وأصبحت الكلمات لا تدل على معنى خاص ومفهوم معين وتسرب الشك والاختلاف إليها باتت هذه الأمة فريسة لكل دعوة وفلسفة . وساغ لكل أحد أن يقول ما شاء . ان أصول الديانة الإسلامية وعقائدها وأحكامها ومسائلها إنما عرضت فى إطار ألفاظ وكلمات تدل عليها وتعبر عنها ، وكان لابد من ذلك عن كل رسالة جديدة ، وقد تعينت معانى الكلمات ومفاهيمها وتواتر ذلك عملياً ولفظياً فى الأمــة واستفاض وعرفته الأمة الإسلامية ودانت به فكل من كلمات « النبــوة والرسالة والملائكة والمعاد والجنة والنار والشريعة والفرض والواجب والصوم والزكاة والحج » تؤدى معنى خاصاً وتفهم منها مفاهيم خاصة لا يشك فيها مسلم ولا يختلف فيها إثنان كما أن الحقائق التى تعبر عنها هذه الكلمات ظلت محفوظة فى الأمة تتوارثها

الأجيال وتنتقل مع الزمان » . ومن هنا كانت مؤامراتهم فى التفرقة بين الكلمات ومعانيها : يقول ابن الجوزى فى كتابه تلبيس إبليس : قالوا : (إن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجرى من الظواهر مجرى اللب من القشر وإنها لصورتها توهم الجهال صوراً جلية وهى عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وإن من تقاعد عقله عن الغوص فى الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال التى هى تكليفات الشرع ومن ارتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف واستراح من أعبائه » . وقد مضت الباطنية فى هذه المحاولة إلى غايتها تمييزاً بين الظاهر والباطن وتفضيلا للباطن واستخفافاً بالظاهر وجعله مصدر سخرية ، واعتباره بمنزلة القشور والباطن بمنزلة اللب . ووصفوا الظاهر بأنه متناقض معوج وإنه تقليد محض ولا دليل عليه ولا حياة فيه ويقولون : إن الغاية من الشريعة (التأويل) التى هى من الجسد كالروح وأن (التنزيل) ليس إلا جسما وقد تأولوا أيات القرآن وسنن النبي ، وقالوا إن من ارتقى إلى علم الباطن إنحط عنه التكاليف وأن جميع ما استعبد الله به العباد فى الظاهر من الكتاب والسنن أمثال مضروبة وتحتها معان فى بطونها ولا ريب أن هذه الدعوى باطلة تماماً وإنما هى قائمة على مفاهيم الفلسفة اللاهوتية اليونانية . فالباطنية وهى من أخطر الأساليب وأكبرها أثراً فى جماعات الناس رغبة فى إرضاء الشهوات وهى فى جملتها محاولة لتدمير لباب الإسلام وجوهرة ، تستهدف إذاعة ثلاثة محاذير خطيرة ينكرها الإسلام . أولا : إيجاد الواسطة بين الله والإنسان . (ثانياً) القول بالعصمة للبشر فى أمور العقيدة والشريعة . (ثالثاً) : القول بسقوط التكليف .

(٤)

وقد تبين أن أغلب هذه الفرق كانت ترمى إلى غايات سياسية ولكنها اتخذت هذا الثوب البراق للخداع والتضليل من ناحية وحتى تستطيع أن تهدم القيم الأساسية التى تقوم عليها الدولة الإسلامية ، وقد كان وراء هذه الدعوات مؤامرات القرامطة والباطنية وعبد الله بن ميمون القداح والحسن الصباح الذى بث تعاليم ابن ميمون والقرامطة ودار الحكمة . وإذا كانت الحركة الباطنية القديمة تهدف من وراء احتضانها لحركتى الشعوبية والزنادقة إلى قلب نظام الحكم الاسلامى ، مجندة مجموعة من المجوس والثنوية والملاحدة والفلاسفة والحاقدين على الاسلام والعرب تسموا باسم (الرافضة) الشعوبية فاننا اليوم نجد مثل هذه الجماعات تتجمع من جديد تحت لواء الاستعمار والشيوعية والصهيونية

محاولة بعث ذلك الفكر الوثني تحت أسماء جديدة وفي كتب براقة تعمل لخدمة مخططات بروتوكولات صهيون التي كشفت عن ترابط عميق بين الصهيونية والشيوعية والاستعمار ، وقد أطلق على هذه الجماعات نفس الاسم القديم: الروافض والشعوبية ، أعداء كل دين وملة الذين يعملون على احتواء جماعات الشباب والمثقفين المسلمين في كل قطر عربي . وإذا كانت « الشعوبية الباطنية » قد نجحت - مرحلياً - في اجتذاب الناس إلى صفوفها بفضل الخدع والمغالطات المنطقية التي استخدمتها - كما يحدث اليوم — فانه سوعان ما ينكشف هذا الزيف ويدحض الحق باطلهم ، وقد تبين اليوم — فإنه سرعان ما ينكشف هذا الزيف ويدحض الحق باطلهم ، وقد تبين اليوم بطلان خدعة الفردوس الماركسي الموعود وانكشف فساد الأيدلوجيات الديمقراطية والاشتراكية والقومية الغربية التي طرحت في أفق المجتمع الإسلامي . وكما يتبين فساد الدعوة الباطنية وارتباطها بالمصالح الأجنبية فقد تبين تماماً أن هذه الأيدلوجيات التي يحمل لواءها التغريب والاستشراق لا تهدف إلا إلى احتواء هذه الأمة وصهرها في آتون الأممية والعالمية . لم تستطع هذه الأفكار أن تحدث الأثر الذي كان يتطلع إليه دعاتها وهو تدمير الفكرة الاسلامية القائمة على التوحيد كمقدمة لاسقاط الدولة الاسلامية ، فقد كانت مفاهيم الاسلام أكثر أصالة وأقرب إلى الفطرة والعلم والعقل فصدت هذه المؤامرة بقوة وتصدى العلماء المسلمون لهذه الموجة العاتية بقوة فكشفوا زيفها وأدالوا منها ، كما انكشف هدف هذه الدعوات وتبين ما وراءها من مؤامرة سياسية ، وتصدى الكثيرون الرد على هذه الشبهات : وتتمثل هذه المواجهة في عديد من الأعمال . (أولا) المدارس التي أنشأها نظام الملك لاقرار مذهب أهل السنة والجماعة ودحض مزاعم الباطنية ، وقد قامت هذه المدارس بدور هام في هذه المقاومة ، وشارك في هذه الحملة علماء كثيرون : منهم الغزالي والباقلاني والشهرستاني ، وغيرهم ، ربط كثير من المؤرخين بين الباطنية والمجوس واستدلوا على ذلك من نصوصهم التي تطلق كلمة العقل الأول على الله (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) . (ثانياً) ظهرت فرق المتطوعة للتكبير على الفساق : وظهر خالد الدريوس الذي دعا إلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وسهل بن سلامه الانصاري الذي دعا إلى العمل بكتاب الله — يقول الطبري أنه تبعهما خلق كثير وأمكن منع الفسق وكشف عاداتهم ثم جاءت بعد ذلك فرقة الحنابلة فكان لها دورها التاريخي المعروف . كذلك ظهرت حركة الزهد كرد فعل على حركة اللهو والانحراف التي قادها الزنادقة .

(ثالثاً) عقد الخلفاء المناظرات لمناقشة آراء الباطنية والشعوبية ، ونوهضت أفكار بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس ورد على كثير مما أثاره أصحاب العقائد المجوسية ، وقد نكل المهدي

بالزنادقة وأمعن فى قتل الملحدين والمداهنين عن الدين وأمر بالرد على ما نشر من كتب مانى وابن ديصان ومرقيون ومما ترجم من الفارسية والفهلوية إلى العربية وما صنف فى ذلك ابن أبى العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن إياس فى تأييد المذاهب المانوية والديصانية رابعا : ظهر عدد كبير من حملة لواء الدفاع عن جوهر الاسلام منهم الحسن بن عثمان الخياط الذى ألف كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى فيما قصد به الكذب على المسلمين والطعن عليهم ، وابن الجوزى الذى ألف فى الرد على الزنادقة والباطنية كتابه تلبيس إبليس حيث عرض بشبهاتهم ودحضها ورد ابن حزم على ابن النغريلة اليهودى الذى ألف كتابا يناقض كلام الله . والجاحظ وله مؤلفاته فى الرد على الشعوبية والباطنية وأهمها الحيوان والبيان والتبيين ، وللغزالى فى هذا المجال القدح المعلى : فقد ألف عدداً من الكتب : ألف المستظهرى ، وحجة الحق ، ومفصل الخلاف ، والدرج المرقوم بالجداول ، والقسطاط المستقيم ، وفضائح الباطنية وعرض لنظرية الإمام المعصوم وكشف عن أن هناك معصوما واحداً وهو محمد رسول الله كما رد عليهم الشهرستانى وابن تيمية وابن القيم كما ظهر جماعة من العلماء العادلين فى مواجهة هذه التحديات ، كانوا نماذج للايمان والورع والتقوى من أمثال عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة وسفيان الثورى والفضيل بن عياض ، وقد هجر هؤلاء مناصب القضاء والسياسة وأقاموا على دعوتهم إلى الله يعيشون من تجارتهم ويرفضون العطاء

(٥)

وفى العصر الحديث نرى مفهوم الباطنية يتجدد فى طبع مؤلفات ابن عربى والحلاج وابن الفارض ، ودراسة أفكارهم ومناهجهم وأساليبهم ورسائل إخوان الصفا ، ويحمل رجال الأدب المعاصر مسئولية هذا العمل الخطير الذى يجرى تحت اسم الذوق الأدبى أو الفنى ، كذلك فان كتاب العصر الذين يأخذون من هؤلاء دون أن يقدروا الخلفيات الخطيرة التى تحملها أفكارهم إنما يحملون إلى مثقفى العصر سموماً وشبهات تتعارض مع أصالة الاسلام وقيمة التقدمية البناءة . ذلك أن المذاهب الباطنية فى أصلها كانت تستهدف العقيدة الاسلامية من أساسها ، وأن تجديد هذه المذاهب تحت اسم الفن أو الادب أو الفلسفة أو غيرها إنما هو « محاولة » جديدة لطرح هذا الفكر الفاسد المسموم مرة أخرى فى أفق الفكر الاسلامى فى واحدة من محاولات بلبلة العقيدة وتلويثها ذلك أن ما كتبه الباطنية إنما هو تخطيط شديد الخطر أرادوا به هدم أصالة الاسلام بالشبهات

والتأويلات والشكوك القائمة على التأويل والتعطيل والدعوة إلى رفع التكليف . والفلسفة الباطنية فى صميمها مؤسسة على الفلسفة اللاهوتية اليونانية وعلى الطبيعيات ، استخدمت مصطلحات الفلسفة اليونانية وعقائدها ، قالوا أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة . ولا ريب أن الفلسفة تنافى النبوة وتعارضها على خط مستقيم منذ النقطة الأولى فهما لا يلتقيان ، وإذا ظهرت الفلسفة بدأ احتقار الناس الدين ورغبتهم فى التحرر منه ومن تكاليف عقائده . وما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية الهلينية إنما هو من كتب الإلهيات والميتافزيقا وهو ما يسمى علم الأصنام عند اليونان والذى هو وثنيتهم القومية ، وقد بلغ خطر الباطنية أن قال عنه مؤلف (الفرق بين الفرق) : أن ضرر الباطنيـــة على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم ، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الملحدين . ولا ريب أن عبد الله بن سبأ هو مؤسس هذا المذهب الباطنى الذى استمد من المجوسية لإفساد الإسلام وإزالة ملك دعاته من العرب ، ومن هذا المذهب تفرعت كل النحـــل المارقة الهدامة كالقاديانية والبابية والبهائية وغيرها من هذه النحل التى ما تزال ترهق الإسلام ، وهذا ما يدعو الاستشراق والتغريب إلى التشبث به . ولقد وضع عبد الله بن سبأ تعاليم هذه الفرقة وألف تلك الجمعية السرية التى بثها فى مختلف أقطار البلاد الإسلامية والعربيـــة ، وهو من أول من طرح هذه المفاهيم فى أفق الفـكر الإسلامى فأنشأ جمـاعة السبئية الخطيرة التى تولاها من بعده عبد الله بن المقفع ثم كانت تلك الجماعات الخطيرة التى حملت لواء تنفيذ مخطط المؤامرة : كاخوان الصفا والقرامطة والزنج .

(٦)

وفى طريق الاتجاه اليهودى يشير بعض المؤرخين إلى المفاهيم التى أخذ (كعب الأحبار) ينفثها والتى تستهدف تشويه أهداف ركن الجهاد تمهيداً لقتله فى نفس المسلم ، وذلك بإثارة الشبهة حول مقاومة أعداء الإسلام أو مقاومة النفس وجهادها ، على النحو الذى تقول به القاديانية اليوم ، ويضيف بعض الباحثين ظاهرة إدعاء بعض اليهود إعتناق الإسلام ومحاولتهم إحداث الفتنة بين المسلمين ، ومن آثار ذلك كله ظهور (الإسرائيليات) بوضع الأحاديث أو رواية الأحاديث التى نسبت إلى عبد الله بن سلام أو كعب الأحبار ، فقـد كان ينظر إلى ما يرويه من الأحاديث نظرة إرتياب لما عرف عنهم وقد أشارت كثير من الدراسات إلى أن هناك من دخلوا فى الإسلام وأبطنوا غيره وكان دخولهم ليفسدوا على المسلمين أمور دينهم ويبثوا فيهم الأفـكار المنحرفة . وقد أظهرت اليهودية فى أفق الفـكر الإسلامى القول بالرجعـــة ودعت بعض الفرق إلى تقديس الإمام على .

فاليهودية قد أثرت فى الفكر الباطنى كما أثرت فى فكر المعتزلة . ودعوة الجبرية دعوة يهودية الأصل ، كذلك فإن ما وضع من قصص فى كتب التفسير هو من تأثير الإسرائيليات ، وهو قصص أعاد بعث الخرافات والأساطير التى كان متداولة فى الديانات السابقة بعد أن دخلها التحريف . ومن آثار اليهودية مسائل التأويل والمتشابه من القرآن وما يتصل باتخاذ الأقيسة المنطقية والتعليلات الفلسفية وسيلة لإثبات العقائد وهدفها هو إقصاء المنهج القرآنى فى العقائد ، ومن تصوير المادى فى وصف العرش والملائكة وحياة القبر . ولعل أصدق ما يمثل دور اليهود فى الحركة الباطنية ما قاله الشعبي لمالك ابن معاوية حين قال : أحذرك الأهواء المضلة وشرها الرافضة فإنهم يهود هذه الأمة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية لم يدخلوا فى الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتاً لأهل الإسلام ونعياً عليهم ، وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى ، وقالت اليهود لا يكون جهاد حتى يخرج المهدى . ومن امتداد الانتماء اليهودى تجىء البهائية والقاديانية والروحية الحديثة . وتجىء جماعة الدونمة التى حملت مؤامرة إسقاط الدولة العثمانية ، ويطلق وصف (الدونمة) على يهود من أتراك أزمير وسالونيك حين كانت تابعة للدولة العثمانية اعتنقوا الإسلام فى الظاهر وهم يهود فى الباطن ، وقد اتبعوا فى اعتناق الإسلام زعيمهم أو نبيهم (شبتاى) الذى أدعى عام ١٦٤٨ أنه المسيح ينتظره اليهود ليعمل على انقاذهم من تشريدهم وليؤسس لهم ملكا عريضا ، ثم أدعى الاسلام ليفلت من الاعدام ، وكان قد قبض عليه عام ١٦٦٦ فى القسطنطينية وحكم عليه بالاعدام فأعلن إسلامه إذ نطق بالشهادتين فلما علم السلطان محمد الرابع حاكم تركيا إذ ذاك حملته بساطته إلى الاعتقاد بأنه أسلم حقاً فعفا عن عقوبته ، وقد تبع شبتاى أتباعه فى ادعاء الاسلام وهؤلاء هم من يطلق عليهم وصف الدونمة ، وقد أشارت الموسوعة اليهودية إلى أن هذه الطائفة كانت تدعى الاسلام جهراً ولكنها تقوم بأداء الشعائر اليهودية سراً ولما فشلت الحركة الصهيونية فى أواخر القرن الماضى فى حمل الخليفة العثمانى عبد الحميد على السماح بهجرة اليهود إلى فلسطين (التابعة لتركيا) اتجه اليهود ولاسيما الدونمة إلى تحطيم الخلافة العثمانية فى تركيا .

ولم يكن من المصادفات أن يتم تبليغ السلطان عبدالحميد قرار البرلمان التركى بعزله على يد النائب اليهودى (قره صو) نائب سلانيك ، فقد كان هذا النائب ذاته هو الذى سبق أن أوفده اليهود الصهيونيون لمقابلة السلطان عبد الحميد وإغرائه بقبول هجرة اليهود إلى فلسطين فى مقابل دفع خمسين مليوناً من الجنيهات الذهبية لخزانة الدولة وخمسة ملايين لخزانة السلطان الخاصة ، وقد رفض السلطان العرض ، وكان اليهود ولا سيما الدونمة فى سلانيك وغيرها هم مؤسسو محافل الماسونية والداعون

إلى الدعوة الطورانية فى تركيا ، وذلك للتخلص من الاسلام واللغة العربية وفصم عرى الروابط بين الترك والعرب ، ولقد كان لذلك أثره فى حكم مصطفى أتاتورك .

ثانياً : الدعوة الشعوبية

الدعوة الشعوبية هى واحدة من فصائل مخطط المؤامرة على الإسلام ، وقد انصبت حملاتها على: (أولا) مهاجمة العرب حملة لواء الاسلام وأصحاب الدولة الاسلامية فى تاريخهم وأسلوب حياتهم وطمس ذاتهم وكيانهم ومهاجمة فكرة الشرف العربى والطعن فى نظرتهم إلى المروءة ومهاجمة القيم العربية والفضائل الخلقية التى تتمثل فى مفهوم الشرف والكرامة .(ثانياً) مهاجمة التاريخ الاسلامى ، واللغة العربية . (ثالثاً) الطعن أصول القيم الاسلامية وجذورها . (رابعاً) تفسيخ القيم الخلقية العربية الاسلامية .

وقد عمدت الشعوبية إلى مهاجمة الثقافة العربية بصورة عامة لإحياء الثقافة الفارسية القديمة وتقليل شأن الثقافة العربية وإظهارها وكأنها غير وافية بحاجة العصر ، وقد ركزت الشعوبية فى هجومها على اللغة العربية بحسبانها وعاء الثقافة العربية بعد أن سيطرت على شعوب عالم الإسلام واللغات القديمة ، وأصبحت لغة الثقافة ولغة السياسة معاً ، ولذلك فقد اتجهت حملتهم إلى تحريض أصحاب اللغات بالعودة إلى الانتاج والتأليف بلغتهم .

وكذلك عمدت الشعوبية إلى إذاعة المجون والشراب والمجاهرة بالخلاعة والانحراف الجنسى واعتبرت ذلك نوعاً من التحرر والظرف . ونحن نجد اليوم نفس الأسلوب يتكرر بظهور الشعوبية الحديثة التى تطعن فى العرب ومقوماتهم وعقيدتهم وتحمل لواء الإباحية والالحاد وتستخف بالقيم الأخلاقية فى بناء الأسر والجماعات ، فنجد الدعوة إلى مظاهر الخلاعة والمجون والانغماس فى الشهوات الجنسية وشرب الخمر تحت اسم الانطلاق والتحرر والعصرية . وقد تركزت حملة الدعوة الشعوبية على تزييف التاريخ وظهر ما أطلق عليه كتب المثالب وقد حملت هذه الكتب صوراً مشوهة وزائفة للعرب بهدف استنقاص تاريخ العرب وقيمهم وحمل الأجيال الجديدة على التنصل من ماضيهم واحتقار أمتهم . وكذلك قامت على بعث الأساطير والخرافات القديمة والتراث الوثنى لابعاد المجتمع الإسلامى عن تاريخه الأصيل. وهذا العمل قد تكرر فى العصر الحديث عن طريق كتابات المستشرقين والمبشرين وأتباعهم من دعاة التغريب ، وقد عاش الدكتور طه حسين عمره كله يجمع صور الفحشاء

والانتقاص من تاريخ العرب والمسلمين، ويذيع بها، وتابعه على هذا الطريق عدد كبير من التغريبيين أمثال: لويس عوض وأودنيس ويوسف الخال وحسين فوزى وزكى نجيب محمود وسلامه موسى ومحمود عزمى. ولقد واجه الثعالبي والجاحظ فى العصر الأول سموم حملات الشعوبية ودافعوا عن اللغة العربية وأظهار حيويتها، ونشط الكتاب والمفكرون العرب لربط التراث الثقافى العربى قبل الإسلام بالأدب العربى بعد الاسلام، كما عمد البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان إلى الكشف عن الدور الضخم الذى قام به العرب فى سبيل نشر الاسلام وتكوين الدولة الاسلامية.

واليوم نجد عشرات من كتاب حركة اليقظة يوجه حمـــلات الشعوبية على اللغة العربية والقيم الإسلامية العربية فى الجيل الأول من أمثال مصطفى صادق الرافعى والغمراوى ومحب الدين الخطيب وحسن البنا وتواصل الأجيال حمل لواء المقاومة. قال السيد المرتضى: نشأت جماعة تتستر بإظهار الإسلام وتظهر شعاره، وتدخل فى جمـلة أهله وهم زنادقة ملحدون، وبليه هؤلاء على الإسلام وأهـله أعظم وأغلظ لأنهم يوغلون فى الدين ويموهون على المستضعفين بجأش رابط ورأى جامع، والزندقة تمادى الإسلام والعروبة معاً: تبدأ بالتهجم على العرب إلى مهاجمة العربية وتنتهى بالهجوم على الإسلام وقد أدرك الجاحظ الصلة الوثيقة بين الشعوبية والزندقة قال: فإنما عامة من أرتاب الإسـلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية فان التجاوز عن الدين يؤدى إلى تجاوز كافة القيم». وأوضح ابن قتيبة أن الشعوبية تدفع أصحابها إلى الغلو فى القول والإسراف فى الذم، وهم حـين يركـزون على الأمـة العربية إنما يتطلعون منها إلى هدم الإسلام نفسه، ولذلك فقد عمدت حركة المواجهة الإسلامية إلى تأصيل دور العرب الذى حملوا راية الإسلام إلى الشعوب الأخرى وأعطوا الإسلام نطاقه الجغرافى الأول بالفتوحات، وصحب انتشار الإسلام توسع العربية إذ نزل القـرآن بلسان عربى مبين وجاء الحديث بالعربية الفصحى وقام العرب بالدور الأول فى وضع خطوط اللغة وفى رسم المذاهب الفقهية، فعربوا الدواوين والإدارة فى صدر الإسلام، وهم الذين عملوا بجد وحماسة لتكوين العلوم العربية والإسلامية ورسم إطارها العام إلى أن جاء دور الشعوب الأخرى لتشارك فى هذه الثقافة، فلما ساهمت تلك الشعوب فعلت ذلك باللغة العربية. وكذلك ركزت حمـلات الشعوبية على الجذور والأصول فهى تهاجم العرب قبل الإسلام وتتهمهم فى كل شىء: فى أسلوب حياتهم وفى مقاييسهم الخلقية. وقد واجهت الأصالة العربية الإسلامية هذه الحملات فكشفت عن زيفها وأظهرت السجايا العربية الجيدة وكشفت عن المروءة العربية ودافعت عن أنساب العرب وكيانهم الثقافى. وكانت من أخطر محاولات الشعوبية فى القديم، التى تجددت فى العصر الحديث الدعوة إلى العودة إلى اللغات المحلية

وقد ساعد على ذلك نفوذ الاستعمار والتبشير الذى حال بين كثير من أجزاء العالم الإسلامي من اتخاذ اللغة العربية لغة أساسية بعد أن فرض عليهم إحدى اللغتين الفرنسية أو الانجليزية وعمد إلى لغاتهم الإقليمية فدفعهم إلى كتابتها بالحروف اللاتينية .

وقد دافع الجاحظ والثعالبي عن اللغة العربية لأنها لغة القرآن ولغة الثقافة العامة وفي العصر الحديث دافع كثير من رجال حركة اليقظة عن اللغة العربية وكشفوا زيف خصومها (اقرأ كتابنا المساجلات والمعارك الادبية) .

(ثالثاً) : إخوان الصفا

كانت (إخوان الصفا) هى أولى ثمار الحركة الباطنية فهـى الجماعة السرية التى مزجت الفلسفة اليونانية والعقيدة الباطنية لتخرج للناس مذهباً جديداً . يمزج آلهيات اليونان ونظريات أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وفيثاغورس وغيرهم بالعقيدة الاسلامية فى خليط متضارب فاسد .

وقد انتج هؤلاء العشرة « رسائل إخوان الصفا » التى أذاعوها بعد أن كتموا أسماءهم واستتروا وراء تلك الرموز التى وضعوها هنا وهناك من فصول كتاباتهم واستهدفوا منهـا وضع برنامج للعمل السرى الذى يستهدف القضاء على الاسـلام ودولته وتأسيس دولة أخرى على أنقاض الدولة الإسلامية تضم العقائد الوثنية والمجوسية والإباحية التى نسقوها من جماع ركام الفكر البشرى الزائف الممتد من فارس إلى الهند إلى اليونان والذى اختلطت فيه الهلينية الإغريقية بالغنوصيـة الشرقية وصفهم أبو حيان التوحيدى فى كتابه (الامتاع والمؤانسة) بأنهم « عصابة » تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة فوضعوا مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولاسبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال وصنعوا خمسين رساله (٥١ رسالة) فى جميع أجزاء الفلسفة علمياً وعملياً وأفردوا لها فهرساً وسموها (رسائل إخوان الصفا) وكتبوا فيها أسماءهم وبثوها فى الوارقيين ووهبوها للناس وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية والأمثال الشرعية والحروف المحتملة والطرق الموهمة .« وهذه الرسائل تشتمل على الطبيعيات والرياضيات والإلهيات والعقليات يعوزها التعمق والنظام ويظهر فيها الإغراق فى الخيال والاعتماد على الأفكار اليونانية من غير فحص ولا انتقاد وبحث فى كل علم من غير إشباع وإقناع ، فهى مبثوثة من كل قيد بلا

إشباع ولا كفاية ، ينكرون فيها البعث بالأجساد ويفسرون الآخرة والجنة والنار خلافا لما تواتر عند المسلمين وفهم من النصوص الدينية القطعة وينكرون الشياطين على الصورة التى يفهمها معظم المسلمين ويقولون : هى النفوس الشريرة الهائمة فى فلك القمر مع أخواتها من النفوس التى جهلت ذواتها فى الحياة الدنيا ، ويفسرون الكفر والعذاب تفسيراً باطنياً فلسفياً ويشتمل على كثير من الآراء الخيالية بعضها ملفق من اليونان وبعضها وليد الأذهان وبعضها تراث كأسرار الإعدام والتنجيم والفال والرجز ، والسحر والعزائم والايمان بطوالع النجوم وتأثيرها ، وموسيقى الأفلاك ونغماتها ويشتمل كذلك على عقيدة الوحى والإمام المستور والتقية ، وفيها إعداد النفوس والعقول لدولة جديدة تقوم على إمامة أهل البيت ، وإخطار بانتهاء الدولة العباسية وزوالها ، وبالاختصار فهى مجموعة غريبة من الحكم والديانة والشعوذة والكهانة والسياسة ، تقوم على أساس الفلسفة اليونانية الطبيعية والإلهية ونظرياتها وأوهامها وتنهار بانهيارها وليست لها أهمية كبيرة ، ولولا الاضطراب الفكرى الذى كان يسود العالم فى القرن الرابع والخامس وإجلال كل مايظهر من الصنعة الفلسفية لما نالت هذا ، الاهتمام ، وهكذا نرى بوضوح أن الرسائل كانت مقدمة لتحويل الدعوة الباطنية إلى مؤامرة خطيرة لتدمير الدولة الاسلامية معها أو كما قال أحد الباحثين : محاوله لوضع نظام جديد خلق إلهى علمى يحل محل للشريعة الإسلامية التى يعتقد إخوان الصفا أنها بشكلها الحاضر قد أصبحت عتيقة لاتؤدى رسالتها وقد أخفقت هذه المحاولة إخفاقا تاماً فلم تنتج نظاماً علميا ولم تنشىء مجتمعاً جديداً يقوم على أساسها وأصبحت فى مدة قريبة من الآثار التاريخية العتيقة التى لاتأثير لها فى الحياة ولا محل لها إلا فى المتاحف والمكتبات ويرى الدكتور عبد اللطيف محمد العبد أن إخوان الصفا وخلان الوفا كانوا يضعون السم فى العسل لخدمة أهدافهم وأن هذه الرسائل كانت سجلات لمحافلهم السرية ، وأنها تمثل المذهب الباطنى الإسماعيلى فى دور الستر لما تقوم عليه من تأويلات باطنية عديدة ، ولقد كان المذهب الأفلاطونى المحدث تأثير بالغ فى هذه الرسائل فلم يختلف إخوان الصفا عن أفلوطين فى القول بأن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بروح سارية فى كل أجزائه (وهو مايسمى مذهب وحدة الوجود الذى ينكره الإسلام إنكاراً شديداً ويعارضه معارضة تامة) كذلك فهم فى أبحاثهم عن الإنسان (صديقاً وفيلسوفاً ونبياً ورسولا) يطبقون تعاليمهم الباطنية وينفثون سمومهم الهدامة وهم فى مفهومهم للامام يعارضون مفهوم الاسلام الصحيح حين يرون أن الامام إلهى الذات وأنه معصوم بينما لايقر الإسلام عصمة إلا لرجل واحد هو محمد بن عبد الله ، وبذلك فقد كانت هذه الرسائل هدما لمفاهيم الإسلام الأساسية وهدماً للنبوة وحربا للاسلام

وطعناً فى الصحابة . وقد استغل الباطنية التشيع فى نشر دعوتهم كما استغلوا التصوف الفلسفى وتستروا وراء أهل البيت والصوفية وكانت دعوتهم إلى وحدة الأديان وإلغاء التعصب لدين ما علامة على انحرافهم وخروجهم على مفهوم الاسلام الأصيل ، كذلك فقد كان أشد آرائهم فساداً هى قولهم أن الخاصة لاحاجة لهم إلى الشرائع ، ودعوتهم إلى التحلل من الفرائض وقولهم أن الشرائع للعامة وحدهم ولاريب أن ماسموه علم الباطن إنما يعنى أن الرسول كتم شيئاً من الوحى عن عامة الناس وحاشا لله أن يكتم ﷺ شيئاً .

(٢)

أشكل منذ وقت بعيد معرفة مؤلفى رسائل إخوان الصفا فذهبت طائفة من الناس إلى أن الذى ألفها أحد متكلمى المعتزلة أو الإمام جعفر الصادق (جاء ذلك فى منهاج السنة النبوية لابن تيمية) وذكر ابن حجر فى فتاويه أن الذى ألفها هو المجريطى وأيده فى ذلك صاحب كشف الظنون وذهب البعض إلى أن جماعة لاشخصاً واحداً هم الذين ألفو هذه الرسائل فى البصرة حوالى منتصف القرن الرابع الهجرى ، وأشار أبو حيان التوحيدى إلى أن وزير صمصام الدولة ابن عضد الدولة أخبره عام ٣٧٣ هـ أن من جماعة إخوان الصفا أبا سلمان محمد بن معشر البستى المعروف بالمقدسى وأبا الحسن على بن هارون الزنجانى وأبا أحمد المهرجانى والعوق وزير بن رفاعة وهناك من نسب الرسائل إلى أحد أئمة العلويين ، لكون الرسائل مملوءة بالتعاليم الاسماعيلية ، ويقول الباحث الذى نقلنا عنه هذا (مجلة الكلية م ١٨ سنة ١٩٣١) أن الرسائل الجامعة هى خلاصة الرسائل والتعاليم الباطنية اختص بقراءتها أقطاب الدعوة الاسماعيلية دون غيرهم وقد كان لبول كازنوفا الفضل الأول فى إظهار هذه الرسالة للعالم الغربى ١٨٩٩ ولاريب أن اهتمام الاستشراق والتعريب بهذه الرسائل كان بالغا ولذلك فإن جماعة منهم (نيكلسن — جولدزيهر — أوليرى) بالاضافة إلى كازنوفا قد وضعوا عدداً من الأبحاث حولها وإن كانت كتابات هؤلاء المستشرقين لم تستطع أن تنكر نسبتها إلى الحركة الباطنية فقال كازنوفا « إننى على أتم الثقة من أن أراء إخوان الصفا هى برمتها آراء الاسماعيلية ومحرر هذه الآراء هو الاعتقاد بعودة الامام وقد أتهم القرامطة والحشاشون من قبل أعدائهم بالكفر ولكن ليس لهذه التهمة ظل من الحقيقة » .

ويقول أوليرى : هناك ما يغرى بالظن بأن حركة إخوان الصفا كانت حركة إصلاح من جانب بعض الاسماعيليين أرادوا الرجوع إلى تعاليم الإسماعيلية القديمة .

ويقول جولدزيهر : اعتقد أن رسائل إخوان الصفا كانت الأساس الذى بنيت عليه معتقدات الإسماعيلية ». ولا عجب أن يدافع المستشرقون عن اخوان الصفا ، ويقول أديب عباسى (الرسالة م ١٩٣٤) معلقاً (أن أول ما يلحظ فى أوجه الشبه بين الإسماعيلية وإخوان الصفا : الأسلوب الذى جروا عليه فى نشر دعوتهم والدعاية لمذهبهم ، وهو أسلوب الإسماعيلية المعهود (أسلوب التدرج فى بث الفكرة والتلطف فى عرضها على الناس) ومن أبواب التشابه بين الجماعتين اتفاقهما أتفاقاً كلياً فى مذهب الحلول فهو فى رسائل إخوان الصفا كما فى تعاليم الإسماعيلية المحور الذى تدور حوله هذه الرسائل والتعاليم ». ووجه آخر : هو تفسير القرآن تفسيراً مغايراً لما يدل عليه ظاهر اللفظ وهذا هو الأسلوب الباطن ، ووجه ثالث هو التشيع لآل البيت والدعوة إلى الإمام المنتظر أو للمهدى ، ويرى أن المعنى فى كلام إخوان الصفا للفاطميين وقرائن الأحوال تدل على أن لهم بهم صلة . ويقول ماكدونالد : أنه مما يثبت علاقة إخوان الصفا الإسماعيلية ومن تفرع منهم وجود قسم من رسائلهم فى كتب الحشاشين المقدسة . وقد ألقى بعض الباحثين أضواء أخرى على موقف إخوان الصفا تشير إلى أن المثل الأعلى فى رسائلهم ليس مثلا أعلى إسلامياً (وإنما هو عيرانى فى مخبره مسيحى فى منهجه يونانى فى علمه) (مجلة الرسالة الإسلامية م ١٩٧٢) وأخطر ما يدينهم هو أنهم لم يقفوا عند عقيدة واحدة ، وإنما أخذوا من كل دين وعلم وفلسفة ومذهب دون إطار ثابت هو فى حد ذاته دليل على مؤامرتهم ضد الإسلام وكونهم لم يعلنوا عن أسمائهم يدل على أنهم دعاة لاعلماء. كل هذا يكشف أن لهم غاية سياسية يخفونها كالوصول إلى الحكم أو القضاء على الدولة القائمة ، ولذلك فهم يكثرون من ذكر رموز وإشارات معينه لها تفسيرها الخاص ، وهذه الظاهرة واضحة فى كتابات ابن سينا الذى يستعمل الرموز والإشارات . ولا ريب أن تفهمهم الدين مخلوطا بالفلسفة هو فى حد ذاته خروج من مفهوم الإسلام الصحيح . وقد ذكر السيد محب الدين الخطيب (مجلة الفتح م ١٨ — ١٢٦٧ ه) عن أغاخان فى كتابه (نور مبين حبل متين) أن مؤلف إخوان الصفا من أئمة الإسماعيلية وهو أحمد ابن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق . ويقول الدكتور حسين الهمذانى أحد دعاة الإسماعيلية البهرة : أن الاسماعيلية يرون القرآن كتاب العامة ورسائل إخوان الصفا ، كتاب الأئمة .

« ٣ »

كان من أبرز أعمال التغريب والغزو الثقافى ممثلا فى الاستشراق والتبشير إعادة طبع وإحياء رسائل إخوان الصفا من جديد بعد أن دفنت وماتت وكشف زيفها أكثر من ألف سنة فقامت المطبعة الكاثوليكية فى بيروت بإعادة طبع هذه الرسائل . ثم جاء الدكتور طه حسين من أوربا ١٩٢٩ ليعيد طبع رسائل إخوان الصفا ويقدم لها ، وليس هذا عيباً فى ذاته إذا ما روعى فيه أصول البحث العلمى ووضعت هذه الرسائل فى موضعها الحقيقى من حيث إن جماعة إخوان الصفا ظهرت فى القرن الرابع الهجرى فى البصرة على هيئة جماعة سرية من الباطنية والمجوس والزنادقة الحاقدين على الإسلام واللغة العربية . وقد كان هدفهم من هذه الرسائل وضع مخطط لتقويض المجتمع الإسلامى ، لو أن الدكتور طه كشف عن هذا الهدف لكان صادقاً فى النصح لقومه ولكن الدكتور طه كذب على الناس وغشهم وادعى أن إخوان الصفا قوم مجددون مصلحون قدموا المجتمع الاسلامى الفلسفات الهندية والفارسية واليونانية لانشاء ثقافات جديدة وهى الثقافة التى يجب على الرجل المستنير أن يظفر بها .
وهكذا خدع طه حسين قومه وهو يعلم فى أعماق نفسه أنه إنما يعمل على هدم القيم الاسلامية باعادة إذاعة هذه الرسائل كجزء من مخطط التغريب والغزو الثقافى . وينضم إليه زميله زكى مبارك ليقول : من الذى يصدق أن رسائل إخوان الصفا هى أعظم ذخيرة أدبية وفلسفية ، هكذا علمهم المستشرقون، أما المطبعة الكاثوليكية فهى تقول أن من أسباب عظمة هذه الرسائل أن كتب عنها طه حسين وفروخ وجبور والدسوقى وصليب والهمذانى والعوا وماسينيون ولكن هؤلاء جميعاً لم يكونوا فى درجة واحدة فى الاعجاب برسائل إخوان الصفا ، وفيهم من كشف صلاته إخوان بالمؤامرة الباطنية .
ولقد كان حقاً على هؤلاء جميعاً أن يكشفوا حقيقة رسائل إخوان الصفا بالنسبة لمفهوم الاسلام الأصيل : وأن هذه الرسائل تعارض هذا المفهوم فى عدة أصول أساسية : (أولا) : إنكار البعث بالأجساد . (ثالثاً) تفسير الجنة والنار والآخرة تفسيراً مخالفاً لما تواتر عند المسلمين (ثالثاً : تفسير الكفر والعذاب تفسيراً باطناً معنوياً . (رابعاً) : فساد نظريتهم القائلة بأن النبوة يمكن أن تكتسب عن طريق الرياضة وصفاء القلب . (خامساً) : فساد قولهم بأن من ارتقى إلى علم الباطن سقط عنه التكليف واستراح من أعبائه .

ومن أشد فساد عملهم محاولتهم صهر الأديان والعقائد كلها فى صورة زائفة ، ومن ذلك قولهم :

الرجل الكامل يكون فارسى النسب عربى الدين عراقى الآداب عبرانى الخبر مسيحى النهج شامى النسك يونانى العلم هندى البصيرة صوفى السيرة ملكى الأخلاق ،

وهذا يعنى وحدة الأديان ، وهى دعوى اليهودية التلمودية التى حاولت على مدى العصور أن تكيد للاسلام ، وهى دعوى تتجدد فى العصر الحديث حيث نرى دعاة التغريب يقولون بالتقاء الأديان والثقافات فى وحدة الثقافة العالمية التى تشهد أصولها من الفكر التلمودى الذى احتوى الفكر الغربى والحضارة العالمية . ولا يبعد هذا عما كان يقوله إخوان الصفا فى رسائلهم : حين يقولون « ينبغى لإخواننا ألا يعادروا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم كلها ، أما مفهومنا الاسلامى فان الإسلام له ذاتيته الخاصة واصالته المفردة التى تجعله قائماً بذاته مستمداً من طوابعه وقيمه وحدها ، ولا يقبل الانصهار فى الفكر البشرى أو الأممية والعالمية القائمة على الوثنية والمادية . وقد وصف أبو حيان التوحيدى رسائلهم : بأنها مبثوثة فى كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهى خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات ، يقول : حملتها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها أياماً وتبحرها طويلا ثم ردها على وقال :

تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما جروا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا وما أطربوا ، ونسخوا فهلهلوا ومشطوا ففلفلوا ، ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدرسوا الفلسفة التى هى علم النجوم والأفلاك والمجسطى والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى التى هى معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان والمنطق الذى هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات فى الشريعة ، وأن يضموا الشريعة للفلسفة ، وهذا مرام دونه حدود ، وقد توفر على هذا — قبل هؤلاء — قوم كانوا أحد أنياباً وأعظم قدراً وأرفع أخطاراً وأوسع قوى وأوثق عرى فلم يتم لهم ما أرادوه ، ولا بلغوا منه ما أملوه ، وحصلوا على لوثات قبيحة ولطخات ناضجة ، وألقاب موحشه وعواقب مخزية ، وأوزار مثقلة »

ويقول أبو سليمان المنطقى بعد ذلك : وكما لم نجد فى هذه الأمة من يفزع إلى أصحاب الفلسفة فى شىء من دينها فكذلك أمة عيسى عليه السلام ، وهى النصارى وكذلك المجوس ، ومما يزيدك وضوحاً ويريك عجباً ، أن الأمة اختلفت فى آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافاً فيها ومزقاً كالمرجئة والمعتزلة والخوارج فما فزعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلسفة ولا حققت مقالتها

بشواهدهم وشهاداتهم ولا اشتغلت بطريقتهم ولا وجدت عندهم مالم يكن عندها بكتاب ربها وأثر نبيها ، وهكذا الفقهاء الذين اختلفوا فى الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة فاستنصروهم ولا قالوا لهم أعينونا بما عندكم أو اشهدوا لنا أو علينا بما قبلكم » . وهكذا نجدان هذا العمل قد وجد علماء المسلمين معرفة لهدفه وكشفا لزيفه حتى جاء دعاة التغريب فجددوه فى العصر الحديث .

(رابعاً) دعاة الباطنية

حظى دعاة الباطنية الذين حملوا سموم هذه النحلة المضلة بتقدير كبير من رجال التغريب والغزو الثقافى وكان لهم القدح المعلى لدى حركة الاستشراق والتبشير ، فكتبت الأبحاث الطوال حول عبد الله بن المقفع وابن سينا والفارابى وابن الراوندى والرازى والمأمون ، ووضعوا جميعاً موضع التمجيد والتقدير ، واحتفل بهم فى ميادين مختلفة منها ميادين الأدب والتاريخ والفلسفة .

وألف الدكتور طه حسين كتاباً ضخما تحت اسم الفتنة الكبرى ، ليبرىء اليهودى ابن سبأ من المؤامرة التى قام بها والطائفة التى تشكلت باسم السبئية والتى كانت تقول بألوهية على بن أبى طالب بينما تجمع المصادر التاريخية الإسلامية كلها على أنه يهودى من اليمن يلقب بابن السوداء أظهر الإسلام ورحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة ودخل دمشق فى أيام عثمان فأخرجه أهلها فانصرف إلى مصر وهو فى كل مكان يؤلب على عثمان ويدعو إلى خلعه . وقد كان عبد الله بن سبأ هو أول من أدخل فى أفق الفكر الإسلامى مفاهيم الوصية والرجعة والتناسخ ، وقد قال برجعه النبى ودعا بألوهية على ، عن ابن عساكر أنه لما بويع على قام إليه ابن سبأ فقال له :

أنت خلقت الأرض وبسط الرزق ، فنفاه إلى ساباط المدائن حيث القرامطة وغلاة الشيعة ، وقيل إنه قال أن محمداً خاتم الأنبياء وعلى خاتم الأوصياء . قال ابن حجر العسقلانى أن ابن سبأ من غلاة الزنادقة .

وقد بث عبد الله بن سبأ فى البلاد الإسلامية دعاته وأشار عليهم أن يظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والطعن فى الأمراء فأخذوا يثيرون الناس على ولاتهم تنفيذاً لخطة زعيمهم ويضعون كتباً فى عيوب الأمراء ويرسلونها إلى غير مصرهم من الأمصار ، ونتج عن ذلك قيام جماعات من المسلمين بتحريض السبئيين وقدومهم إلى المدينة وحصار أمير المؤمنين عثمان فى داره وقتله . وتكشف كتب التاريخ الإسلامى عن دور عبد الله بن سبأ الواضح فى إثارة الفتنة وتنظيم

الاتصال بين الثوار فى مختلف مدن الأمصار . وقد نقل الطبرى (٥ — ٦٦) وأكثر المصادر الإسلامية أن اليهودى ابن السوداء عبد الله بن سبأ ورد الشام فلقى أبا ذر فقال له : يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول المال مال الله ، أن كل شىء لله ، كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ، ويمحو اسم المسلمين ، فأتى أبو ذر معاوية فقـال : ما يدعوك إلى أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ فقال معاوية : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا عباد الله والمال ماله والخلق خلقه والأمر أمره ؟ . وأتى ابن السوداء الصحابى الجليل فقيه أهل الشام أبا الدرداء فقال له ما قال لأبى ذر فأجابه أبو الدرداء : من أنت أظنك والله يهودياً ، وأتى ابن سبأ الصحابى الجاهد عبادة بن الصامت فتعلق به معاوية فقال هذا والله الذى بعث عليك أبا ذر » . وكان للسبئيين موقف آخر خطير ، فإنهم ماراأوا المسلمين قد بايعوا عليا وخرج طلحة والزبير إلى البصرة لحرب الجمل ، ووجد السبئيون أن رؤساء الجيش أخذوا يتفاهمون وإنهم إن تم ذلك سيأخذون بدم عثمان فاجتمعوا ليلا وقرروا أن يندسوا بين الجيشين ويثيروا الحرب بـكره دون علم غيرهم ، فاستطاعوا أن ينفذوا هذا القرار قبل أن يبدأ الجيشان المتقابلان فناوش المندسون من السبئيين فى جيش على من كان بإزائهم من جيش البصرة ففزع الجيشان وفزع رؤساؤهما وظن كل بخصمه شراً . قال رشيد رضا : من راجع أخبار واقعة الجمل فى تاريخ ابن الأثير فلا بد أن يرى مبلغ تأثير إفساد السبئيين لذات البين دون ما كان يقع من الصلح. وقد وصف ابن سبأ بأنه كان مبشراً متجولا يغوى المسلمين ويوردهم موارد الخطأ ، وقد ألقى عصا الترحال فى مصر حيث استقر هناك يدعو الناس إلى الاعتقاد بالرجعة . ويشير الأستاذ محمد سعيد الأفغانى إلى أن الجمعية التى أنشأها عبد الله بن سبأ كانت تعمل لحساب دولة أجنبية هى دولة الروم التى انتزع منها المسلمون لسنوات قريبة قطرين كبيرين واسعين غنيين : مصر والشام ، يقول : اقطع بأنه أحد أبطال جمعية سرية مختفية غايتها تقويض الدولة الاسلامية والقضاء على الاسلام . وأن هذه المؤامرة كانت منظمة محـكمة سهر عليها أبالسة خبيرون وتمهدوها فى جميع الأقطار حتى أتت ثمرتها ، وإن هذه المؤامرة لم تلق من عامة المؤرخين ما يستحق من التوضيح والاهتمام . وعنده أن عبد الله ابن سبأ أراد نسف العقيدة الاسلامية من أساسها حين اختلق للمسلمين عقيدتين غريبتين هما الرجعة والوصاية فى قوله « العجب من يزعم أن عيسى يرجع ويـكذب بأن محمداً يرجع ، وقد قال الله تعالى (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) ومحمد أحق بالرجوع من عيسى فقبل ذلك منه ووضع لهم الرجعة فذاعت فى المجتمع . ثم قال لهم بعد ذلك : إذا كان ألف نبى ولـكل نبى وصى وكان على وصى محمد ومحمد خاتم الأنبياء وعلى خاتم الأوصياء (تاريخ الطبرى ٣ — ٣٧٨) وجمع بين إفساد الميدان الدينى والسياسى فى إذاعة قوله (فمن أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ، ووثب على

وصى رسول الله وتناول أمر الأمة) ثم قال أن عثمان أخذها بغير حق وهذا وصى رسول الله فانهضوا في هذا الأمر فحركوه وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تستميلوا الناس وأدعوهم إلى هذا الأمر . ثم طاف الأقطار العربية قطراً قطراً وبدأ بالحجاز باثا ضلاله ثم انعطف إلى الشام يومئذ فبصر بأمره معاوية الذى فطن إلى خطره فأبعده إلا أنه على ضرره أصابه رشاش من إفساد . وزعم الطبرى أن ابن السوداء لم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام وأخرجوه حتى أتى مصر ، والصحيح أنه قدر وزرع وحرك على معاوية صحابيا جليلا أذعن عامة الشام لأقواله حتى اضطر معاوية الداهية الحليم أن يطلب إلى الخليفة عثمان إخراجه من الشام : ذلك هو أبو ذر الغفارى وحادثه معروف ، واستقر فى مصر ، بؤرة الناقين ـ اذ ذاك ـ ، وأحكمت هذه الجماعة أمرها وأرسلت الى الأمصار كتبا مزورة بما شاءوا من شكوى واستنجاد بأهل الأمصار وتحريض لهم على الثورة والخلع ، وجعلوا هذه الكتب على لسان على وطلحة والزبير وعائشة وملأ ابن السوداء البلاد نقمة وفسادا وسالت جموع الثائرين على مدينة الرسول فقتل الخليفة عثمان وبعد أن سقط الخليفة عثمان وضج الناس من هول الفاجعة بدأ حلقة أخرى : وأخذ يتحفز لأحكام مؤامرة أكبر وسوق هذه الجماهير نحو فاجعة أكبر وكارثة لا تذكر الى جانبها كارثة عثمان فقد إنضم هو ومن تابعه الى على ابن ابى طالب حين خرجت السيدة عائشة للمطالبة بدم عثمان . قال لهم : اذا التقى الناس غدا فانشبوا القتال ولا تفرغوهم للنظر فإذا من انتم معه لا يجد بدا من ان يمتنع ويشغل الله عليا وطلحة والزبير ومن راى رايهم عما تكرهون فابصروا الراى وتفرقوا عليه . (الطبرى جـ ٣ ص ٥٠٧ — ٥٠٨ حديث هذه المؤامرة)

خرج مضريهم إلى مضريهم وربيعهم إلى ربيعهم ويمانيهم إلى يمانيهم فوضعوا فيهم السلاح فثار أهل البصرة وثار كل قوم فى وجوه أصحابهم الذين بغتوهم وحيرتهم الصدمة ، وخرج طلحة والزبير فسألا : ما هذا ، فقالوا : طرقنا أهل الكوفة ليلا ، فقالا : قد علمنا أن علياً غير منته حتى يسفك الدماء ويستحل الحرمة ، وأنه لن يطاوعنا ، واستطاع أهل البصرة أن يصدوا أولئك المعتدين حتى ردوهم إلى عسكرهم وقال على قد علمت أن طلحة والزبير غير منتهين حتى يسفكا الدماء ويستحلا الحرمة ، والتحم الناس بعضهم ببعض وبدأت المعركة ثم انحسرت عن خمسة عشر ألفاً من القتلى وملا يحصى من الجرحى وكان ممن قتل رءوس المهاجرين والأنصار وزعماء الناس وعدد جم من القراء والعلماء والمجاهدين . وجملة ما قام به ابن السوداء وأخلافه فى مختلف الأعصار والأمصار .

(١) الدس فى الدين . (٢) تفريق الكلمة . (٣) الاستهانة بالتاريخ . (٤) الاستخفاف

بالتقاليد والمقومات . (٥) الوضع فى شأن اللغة . (٦) إفساد الأخلاق . (٧) التهوين من سلامة النظم . (٨) الإشادة بكل مذهب أجنبي . ويعلق محمد سعيد الأفغانى على ذلك فيقول : إن هذه المؤامرة ترجع إلى توسيد أمورنا الصغيرة والكبيرة إلى الذين كانوا مطايا للاستعمار وجواسيس للأجانب واجراء لكل دعوة هدامة » والواقع أنه يمكن الآن الرجوع فى كل نظريات التغريب والغزو الثقافى إلى أفكار عبد الله بن سبأ . ومع هذه الادانة الشديدة لعبد الله بن سبأ يتابع طه حسين رأى اليهودية التلمودية فى إنكار وجوده ، والادعاء بأنه شخصية خيالية حيث إنه ليس لهذا اليهودى (عبد الله بن سبأ) يد فيها وأن ليس لليهود عمل فى تأويث نارها . راجع هذه القصة فى كتابنا (المساجلات والمعارك الأدبية) . يقول : هناك قصة أكثر الرواة (المتأخرون) من شأنها وأسرفوا فيها حتى جعلها كثير من القدماء والمحدثين مصدراً لما كان من الاختلاف على عثمان ولما أورث هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم يمح آثارها بعد وهى قصة عبد الله بن سبأ ويقول لست أدرى أكان لابن سبأ خطر أيام عثمان أم لم يكن . ولكنى أقطع بأن خطره ، إن كان له خطر ، ليس ذا شأن ، وما كان المسلمون فى عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارىء من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان . وقد دحض دعوى الدكتور طه الأستاذ محمود محمد شاكر حين قال : إن قول الدكتور (الرواة المتأخرون) فيه إيهام شديد وتعمد ، فإن الطبرى ليس من الرواة المتأخرين ، وإن سيف بن عمر الذى روى عنه الطبرى هذا الخبر هو من كبار المؤرخين القدماء فهو شيخ الطبرى والبلاذرى وهو من مرتبة شيوخ ابن سعد فلا يقال عنه ولا عن الطبرى أنهما من الرواة المتأخرين كما أراد الدكتور طه أن يوهم قارئه . وأن ذكر الدكتور (المصادر المهمة) فيه إيهام شديد وإجحاف جارف ، فإذا لم يكن كتاب الطبرى من المصادر المهمة التى بين أيدينا ، وإن كان من حجة الدكتور فى نفى خبر عبد الله ابن سبأ اليهودى اللعين أن البلاذرى لم يذكره (وهو فيما يرى أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلا) ، ثم عاد فنفى أيضاً خبر الكتاب الذى فيه الأمر بقتل وفد مصر ، مع أن البلاذرى ذكره وأطال ، وأتى فيه بما لم يأت فى كتاب غيره ، ولا تدرى كيف يستقيم أن يجعل عدم ذكره خبراً ما حجة فى نفيه ثم ينفى أيضاً خبراً آخر قد ذكره ولج فيه . ثم يشير محمد محمود شاكر إلى اعتماد طه حسين فى انكار عبد الله بن سبأ على الجزء الذى طبع من كتاب البلاذرى (أنساب الأشراف) فى إسرائيل وقام بطبعه رجل من طغاة الصهيونية ويقول : ليأذن لنا الدكتور أن نشك أكبر الشك فى ذمة هذا اليهودى الصهيونى الذى طبع الكتاب فى مطابع الصهيونية فى أورشليم : نشك ونتوقف . هذا إلى أن طريقة التأليف القديمة وبخاصة ما كان على غرار تأليف البلاذرى قد يترك المؤلف منها شيئاً فى مكان ثم يذكر فى مكان آخر ، وكان أولى أن يذكر

فى المكان الأول ، أفلا يكون البلاذرى قد ذكر مثلا فى ترجمة عمار بن ياسر أو محمد بن أبى بكر أو محمد بن حذيفة أو رجل ممن اشترك فى هذه الفتنة . وهو يعلم أن الذى وجد فى كتاب البلاذرى قسم ضئيل جداً طبع منه جزء فى ألمانيا ١٨٨٣ ، ثم تولى اليهودى اليهودى الصهيونى طبع جزء آخر هو الذى فيه ترجمة عثمان ١٩٣٦ ، ثم طبع جزء آخر ١٩٣٨ ، وقال الناشر فى مقدمته المكتوبة بالعربية أن هناك حوادث جرت فى عهد يزيد بن معاوية هى واقعة كربلاء وموت الحسين ، أفلا يجوز إذن أن يكون البلاذرى قد أدمج أمر عبد الله بن سبأ فى مكان آخر كما فعل فيما لاحظه هذا اليهودى ، كل هذا جائز ، ولكن الدكتور حين يريد أن ينفى شيئاً لا يبالى أن يجتاز كل هذا ويغضى عنه ليقول فيه بالرأى الذى يشتهيه ويؤثره غير متلجلج ولا متوقف . ثم كيف نسى الدكتور أن من يروى خبراً ما ليس حجة على من روى هذا الخبر وبخاصة إذا كان الرجلان من طبقة واحدة كالبلاذرى والطبرى ، بل لعل الطبرى أقوى الرجلين وأعلمهما وأكثرهما دراية بالتاريخ وتحقيقاً له ، أن الدكتور قد اشتط وركب مركباً لا يليق بمثله حين نفى خبر عبد الله بن سبأ وخبر الكتاب الذى فيه الأمر بقتل المصريين بعد الذى رأيت من تهافت أسلوبه فى البحث العلمى . لقد خالف الدكتور سنة العلم والعلماء فى نفى الأخبار وتكذيبها بلا حجة من طريق أهل التمحيض ، بل تحكم تحكما بلا دليل يسوقه عن فضيلة البلاذرى وتقديمه على الطبرى وبلا مراجعة للصورة التى طبعت عليها الكتب وبلا دراسة لنفس الكتب التى ينقل عنها . كما هو القول فى ابن أسعد والبلاذرى معا . إن الهدف هو أن ينفى عن اليهود الشركة فى دم عثمان والتحريض على قتل الامام ، فركب مركبا وعراً خالف فيه أسلوب العلماء فى جرح الأخبار وكذب الرواة فى شىء بغير برهان وصدقهم فى شىء آخر بغير برهان . وهكذا نجد أن الدعوات الشعوبية والباطنية الحديثة قد وجدت طريقها من إحياء مادة الدعوات الباطنية القديمة لزلزلة العقائد وإفساد المفاهيم تحت إسم إحياء التراث أو النقد الأدبى .

(٢)

ويمثل عبد الله بن المقفع الحلقة الثانية فى ذلك المخطط الذى رسمه عبد الله ابن سبأ ، وهو اسم لمع فى العصر الحديث واهتم به دارسو الأدب العربى ، اعلوا من قدره وحاولوا ان يجعلوه على راس البلاغة العربية متجاهلين الدور الحقيقى الذى قام به بلغاء الصحابة الذين سبقوه على الطريق ، وقد جرت احاطة اسمه بهالة من التقدير والاعجاب ليس بوصفه صاحب الأسلوب البليغ بل وبأنه الرجل الذى ترجم عديداً من ثمرات الأدب الفارسى الى الأدب العربى ، ولا ريب ان ابن المقفع كان ما كراً

شديد المكر ، فقد صار فى طريقه بخطوات دقيقة متبعاً خطة المؤامرة الشعوبية الكبرى ، وان كان أمره قد إنفضح من بعد ونال جزاءه ، ولكن دعاة التغريب فى العصر الحديث استطاعوا عن طريق فصل قطاع الأدب عن جسم الفكر الاسلامى وقيمه ، أن يذيعوا به كثيراً من أعمال الشعوبية الخطيرة ، ولقد كشف الباحثون عن خطره وتآمره وعرفوا موضعه فى مطالع هذه المؤامرة الشعوبية الضخمة حتى وصف بأنه أكبر أعداء الاسلام على الاطلاق ، وقد قضى أكثر سنى حياته فى عهد الدولة الأموية ، وكان زرادشتيا فى قول لاشتهاره بالقيام بطقوس المجوس عامة ، وكان فى قول آخر مانويا أو مزدكيا وقد قام بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم ديستاو إلى العربيـــة لنشر العقائد المزدكية فسرعان ما تكونت فى أول العصر العباسى فرق مزدكية كثيرة ، كما أنه كتب (الدرة اليتيمة) فى معارضة القرآن ، وترجم كتاب كليلة ودمنة ، وضمنه باب برزويه أخطر الأبواب يعارض فيه الأديان ويثير الشبهة بعدم إمكان التوصل إلى اليقين ، ويعتبر العقل وحده أعظم وسيلة وأفضلها للمعرفة ، وما يزال كتاب كليلة ودمنة فى أيدى شبابنا فى مطالع دراستهم يثير هذه الشبهات منذ قرره الدكتور طه حسين على طلاب المدارس الثانوية ، وهو موجود فى أيدى الشباب تحت إسم البلاغة العربية مع ما فيه من سموم ، وكان ابن المقفع يرمى إلى نشر الإلحاد والتحلل من الإسلام بالذات قاصدا تشكيك ضعيفى العقائد فى الدين ودعوتهم إلى مذهب المانوية ، وقد أشار العـــلامة البيرونى فى كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة) إلى مانوية ابن المقفع وقد سجل ما قاله الخليفة المهدى عن ابن المقفع حين قال : ماوجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع . (ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٦ ص ١٨٧) . يقول البيرونى « وبودى لو كنت أتمكن من ترجمة كتاب (رينج قتننتر) وهو المعروف عرفا بكتاب كليلة ودمنة فإنه تردد بين الفارسية والهندية ، ثم بين الفارسية والعربية على ألسنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبد الله ابن المقفع فى زيادته باب بروزيه فيه قاصدا تشكيك ضعيفى العقيدة فى الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب مانى ، وإذا كان متهماً فيما زاد لم يخل عنه فيما نقل.

والمعروف أن حركة الترجمة التى قامت فى صدر الإسلام كانت تستهدف ترجمة الايجابيات من العلوم اليونانية القديمة ، ولكن المجوس الذين تولوا هذا العمل وفى مقدمتهم ابن المقفع ، حولوا الاتجاه نحو الفلسفة الالهية التى هى علم الأصنام عند اليونان ، ويعد ابن المقفع فى نظر المؤرخين هو أول من ترجم من إلهيات اليونان وفلسفاتهم ، ثم تولى الترجمة بعد ذلك النصارى من النساطرة واليعاقبة (حنين اسحق وآله) ، كما ترجم ابن المقفع من الفارسية أيضاً كتب أديانها القديمة ثم لم تلبث الترجمة أن انحرفت نحو الوثنيات والاباحيات من الفلسفات القديمة ، ومن أبرز من عملوا فى هذا المجـال

عبد الله بن المقفع ، وآل نوبخت وموسى بن خالد والحسن بن سهل والبلاذرى وزادويه بن هاشويه وكلهم من المجوس ، وقد قاموا بترجمة كتب المجوسية والأساطير .

يقول الدكتور على سامى النشار فى كتابة (مقدمة مناهج البحث عند مفكرى الإسلام) : إن (روزبة) القديم (عبد الله بن المقفع) وكان أكبر ضاغن على الإسلام فى القديم قدم أول ما قدم للقضاء على نظام الإسلام الاجتماعى كتاب (مزدك) ثم كتاب (برزويه) ليثبت تناقض الأديان وبخاصة الإسلام ، وهدم يقينها وما يظهر له فيها من تناقض بينما يؤكد بقينية الفلسفة ووصولها إلى الحق المطلق، ثم قدم أو دفع ابنه محمد بن عبدالله بن المقفع ليقدم أول ترجمة لما ظن أنه الصورة الكبرى لليقين ، قانون بدهى فى نظره فى أفق الخطأ فإذا أعلن المسلمون أن كتابهم المقدس لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أشار لهم إلى (باب برزويه) الذى يقرر خطأ الكتاب وتناقضه ، وإن طريق الفلسفة هو طريق اليقين ، ثم يدعم كل هذا بصورة المنطق الأرسططاليسى المتكامل البناء اليقينى فى نظره . لقد غرس روزبة مجوسية الفرس وأتى ثمرة منشآت مجامع الغنوصية الخطيرة على أثر روزبه كما تناول المنطق متفلسفة ظهوروا فى الإسلام ومجدوه ورفعوه فوق كل يقين ، وحاولوا مزجه بكل علم إسلامى ولم تكن الجماعة الإسلامية غافلة عن كل هذا فسرعان ما تناولت المنطق الأرسطى بالدراسة والتمحيص ممزقة إياه كل ممزق وأنشأت منهجها ، بل كان المنهج قد تكون منذ البدء مستنداً على القرآن والسنة والعودة إلى قانونهما .

ويقول الدكتور على سامى النشار : إن خلفاء روزبة كثيرون فى عصرنا وقد تعددت أشكالهم وتنوعت صورهم ولكنهم هم جميعاً نسخ مشوهة منتنة لابن المقفع الكرية ، لقد فشل ابن المقفع من قبل وهم أيضاً فاشلون .

وقد تصدى كثيرون لابن المقفع وكشفوا زيفه وفضحوا سمومه بالإضافة إلى ما أورده البيرونى وابن خلكان فقد قام القاسم بن إبراهيم الزيدى المتوفى عام ٢٤٦ بوضع كتاب (الرد على الزنديق اللعين إبن المقفع) وقد أشار القاسم إلى مانويه ابن المقفع . وقد وصف دعاة التغريب ابن المقفع بأنه علم من أعلام الفكر الحر ، وأنه مصلح اجتماعى ، وهذا كله من الزيف الذى يراد به إضفاء صورة البطولة على هذا الشعوبى الخطر ، الذى تؤكد المراجع كلها على أنه بقى أميناً لعقيدته المجوسيه إلى زمن الدولة العباسية حيث أسلم على يد عيسى بن على عم المنصور ، قال لعيسى بن على : قد دخل الإسلام فى قلبي وأريد أن أسلم على يديك ، قال له عيسى : ليكن ذلك بمحضر من القواد ووجوه

فإذا كان الغد فاحضر ثم حضر ، طعام عيسى عشية ذلك اليوم فجلس يأكل ويزمزم على عادة المجوس ، فقال له عيسى : أتزمزم وأنت على عزم الإسلام . قال : أكره أن أبيت على غير دين ، ويروى البعض أنه مر ببيت النار بعد إسلامه فتمثل بقول الأحوص :

يا دار عاتكة التى أتعزل حذر العدا وبك الفؤاد موكل

إنى لأمنحك الصدود وإننى قسما إليك مع الصدود لأميل

وهكذا نجد أنه كان مخادعاً فى إسلامه ، ويقول الجاحظ إنه كان يجتمع على الشراب مع مطيع ابن إياس ووالبة بن الحباب وبشار بن برد وأبان اللاحقى فيهجو بعضهم بعضاً وكل منهم متهم فى دينه وقيل إنه عارض القرآن .

وقد اتهم بالزندقة فى آخر أيامه فقتله سفيان بن معاوية والى البصرة ، وقد كشف الأستاذ جويدى الإيطالى فى مقدمة كتاب إبراهيم أبو القاسم الذى نشره وهو كتاب (الرد على اللعين عبد الله بن المقفع) كشف فى هذا الكتاب عن فقرات من كتاب معارضة ابن المقفع للقرآن ، وقد كان يكتب باسم النور الرحمن الرحيم ، يمدح النور ويقول إنه منبع الخير من حيث إنه منزل على محمد ، وأشار إلى مانقله ابن المقفع من الفارسية من كتب مانى وابن ديصان ومرقيون . ولقد حاول الدفاع عن ابن المقفع فى العصر الحديث كثيرون من دعاة التغريب من أمثال طه حسين وأحمد أمين وبطرس البستانى ورأيهم مردود إزاء هذه الوثائق التى لا شبهة فيها .

ولا ريب أن مؤلفاته التى ترجمها تكشف وجهته : ترجم خد أى نامة أو سير ملوك الفرس ، وآسين نامة أو كتاب المراسيم والتقاليد وكتاب (التاج) فى سيرة أنو شروان ، كما ترجم كتاب مزدك فى الأدب ، والمثل الأخلاقية والمجوسية مما لا يأتلف والمفاهيم الإسلامية ، وكتاب كليلة ودمنة الذى أضاف إليه باب (برزويه) قاصداً تشكيك ضعفاء العقائد فى الدين فضلا عما يقال من أنه ترجم كتب أرسطو المنطقية الثلاثة وكتاب إيساغوجى لفرفوريوس الصورى وكلها كتب تشكك فى العقيدة الاسلامية . وقد أشار هلال ناجى إلى أن عبد الله بن المقفع الذى سبق أن ترجم كليلة ودمنه هو الذى نقل هزار أفسانه (ألف خرافة) إلى العربية والتى كانت نواة كتاب ألف ليلة ، ولا ريب أن ما قدمه عبد الله ابن المقفع فى كتاب ألف ليلة ما زال قائما حتى اليوم يثير الشبهات فى النفوس حول وثنيات المجوسية وفساد الصور التى قدمها والنصوص المليئة بالسموم والاباحيات .

وقد حاول البعض أن يصفه بالبطولة فى نقد نظام الحكم والملك وإنه كتب نص الأمان الذى سيمنحه الخليفة لعمه الثائر عبد الله بن على فوضع ابن المقفع فى الأمان الشرط الشديد التالى (فإن لم يف أمير المؤمنين عما جعل له فهو برىء من الله ورسوله والأمة فى حل وسعة من خلعه) والباحث فى كتاباته عن نظام الحكم والملك فى الدرة اليتيمة والأدب الكبير والصغير يجد الهدف الواضح من التآمر على نظام الحكم الإسلامى بغية هدمه وإضعافه لحساب المؤامرة الباطنية والقرمطية التى كانت ترسم وتدبر ،قال المقريزى إنه كتب أماناً تعدى فيه مايكتبه الخلفاء من الأمانات وقد جمعت هذه الوقائع كلها لتكون فى صفحة اتهامه .

(١) ماقاله الخليفة المهدى فيما روى ابن خلكان أن كل كتاب زندقة يعود فى أصله إلى ابن المقفع (٢) باب برزوية الذى أضافه إلى كتاب كليلة ودمنة قاصداً به تشكيك ضعفاء العقيدة فى الدين (٣) ماقاله حين مر بعد إسلامه ببيت من بيوت النار مبدياً حنينه إلى ديانته القديمة . (٤) ما أورده القاسم بن ابراهيم فى كتابه المرسوم الرد على الزنديق اللعين عن معارضته للقرآن وقلة احترامه له (٥) ما أورده المسعودى فى مروج الذهب من أن ابن المقفع وآخرين من الملاحدة ترجموا مؤلفات مانى وابن ديصان ومرقيون « كما أن ابن المقفع ترجم كتاب مزدك » ويعلق الصفدى بأن كتب الزنادقة الممنوعة تحوى كثيراً من آراء ابن المقفع (٦) ما أشارت إليه روايات عديدة وأكيدة عن اتصال ابن المقفع بخلفاء الشعوبيين والمجان المتهمين بالزندقة من أمثال إقبال الباهلى (الذى أنكر البعث والقيامة) وعمار بن حمزة وأبان اللاحقى وسهل بن هارون وحماد عجرد . (٧) ارتبط اسم ابن المقفع بتهمة الزندقة عند المسعودى وابن خلكان والبيرونى والصفدى ، وقول جويدى إنه كان قليل الاحترام للقرآن الذى حاول أن يعارضه وفى كتاب ابن المقفع للمستشرق جبريلى هذه العبارة التى تدين ابن المقفع حتى فى نظر المستشرقين رغما عنهم فقد أشار جبريلى إلى أن الفقرات التى تنتقد الدين فى باب برزويه هى من وضع ابن المقفع التى حشرها دون أن يسفر بوضوح عن عقيدته الألحادية وقال : إن القطعة كلها بما فيها من جرأة فى التفكير ومغزى تهكمى لاذع لايمكن أن تكون قد كتبت وانتشرت باسم مؤلفها فى دائرة بلاط فارس الساسانية ودينها الرسمى هو المزدكية أو فى المجتمع الاسلامى فى القرن الثامن الميلادى . ولكن من المحتمل جداً أن عقلا يسوده الشك كما كان عقل ابن المقفع قد أظهر فى هذه القطعة أراءه ناسباً إياها إلى شخص أجنبى . إن علينا أن نرفض أن يكون ابن المقفع وهو فى سن الرجولة والنضج قد تعلق بالمجوسية وآمن بها إيماناً عقلياً ولو أنه من الممكن أن يكون ابن المقفع مع ذلك يميل إلى دين الفرس القديم من ناحية العاطفة

والحضارة » ويؤكد جبريللى عقيدة ابن المقفع المانوية وصحة نسبه (باب برزويه) فى كليلة ودمنة إليه وكذلك الكتاب الذى رد عليه القاسم بن ابراهيم ويقول : بأن ابن المقفع رد على مادة القرآن بطريقة فلسفية جدلية وببراهين عقلية أثارت الإمام القاسمى أيما إثارة فحملته الرد بنفس الأسلحة التى صنعتها المعتزلة فى تلك الفترة وتعنى مقالة ابن المقفع : خلو المعارف الدينية من اليقين وتناقض الأديان فيما بين بعضها البعض ويقول المستشرق كروس : إن النسخة الأصلية الفهلوية لنفس النص تتضمن أقوالا شكوكية عن الأديان جعلها ابن المقفع أساساً لما دونه من إضافات ، بالإضافة إلى هذا كله فإننا نجد الأجماع على اتصال ابن المقفع بالمانوية ودفاعه عن أعداء الدولة وانتقاده سياسية الخلافة فى رسالة الصحابة ودعوته لتطبيق واقتباس النمط الفارسى للحضارة .

(٣)

ولاريب أن ابن سينا من ألمع الأسماء التى حاولت حركة التغريب والشعوبية فى العصر الحديث دفعها إلى أفق الشهرة التبريز فى محاولة إحياء الفلسفة القديمة وتجديدها ، ونحن نشهد بأن ابن سينا الطبيب لاغبار عليه وإنه رائد فى مجاله وأن الأمر لو اقتصر على هذا الجانب العلمى فى حياته لما وجد عليه من ملام ، ولكن المستشرقين والمبشرين ينفخون فى آراء ابن سينا الفلسفية ويعلون من شأنها ويضعون شخصيته فوق كل الشخصيات ويحجبون به الأعلام ذوى الأصالة من أمثال البيرونى وغيره بينما تثبت الوثائق ان ابن سينا كان على طريق إخوان الصفا والباطنية ، وأنه قد أودع كتاباته تلك الأسرار والرموز التى يعرفها أصحاب المخططات السرية لقلب الإسلام ، ولقد أعلى ابن سينا من شأن العقل علواً شابه به المعتزلة وزاد عليهم فقد دعا إلى ما أسماه سلطان العقل وتقديس العقل مما هو باطنى فى النظرة الاسلامية الصحيحة . وليس هذا الذى يقوله ابن سينا إلا متابعة لمناهج الهلينية اليونانية وليس له أساس إسلامى ما ، وهذا هو موضع اتهام ابن سينا وهو فى نفس الوقت موضع تقدير الاستشراق والشعوبية له . ولم يكن ابن سينا متورطا فى اتجاهه هذا وإنما كان قاصداً إليه قصداً يقينياً لأنه كان من دعاة الباطنية وزعمائها المستورين .

ولقد كانت محاولة ابن سينا فى التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الإسلام — من الأعمال التلفيقية المغرضة التى لا تصدر عن مؤمن بالإسلام — إذ كانت تستهدف إخضاع العقيدة الإسلامية القائمة على التوحيد للفلسفة اليونانية الوثنية الإباحية ، ولقد كانت تلك كبرى مقاتلة ، لأن هذا الاتجاه الذى سار فيه هو والفارابى إنما كان الطريق الذى رسمته الباطنية ودعت إليه وأشار إليه

إخوان الصفا . وقد اعتبره الإمام الغزالى فى كتابه (تهافت الفلاسفة) كافراً خارجاً عن الإسلام بسبب قوله بقدم العالم وعلم الله بالكليات دون الجزئيات ونفى البعث والمعاد . وبالرغم من أن ابن سينا حاول الدفاع عن نفسه ونفى تهمة اتصاله بالمؤامرة الباطنية فإن وقائع حياته تكشف هذا الانتماء كما تؤكد المصادر الإسماعيلية على باطنيته . فقد تأثر بفلسفة المعتزلة التى انكشفت على نفسها شرق فارس بصورة خاصة أثر الضربة التى تلقتها على يد المتوكل . ويتحدث الأستاذ إبراهيم الخال عن باطنية ابن سينا (مجلة الرسالة العراقية : أيلول ١٩٧٢) فيشير إلى أنه أضاف إلى الفلسفة : نظرية الفيض الأفلوطنية التى ورثها من الفارابى وإخوان الصفا ويقول : إن فلسفة ابن سينا كانت ثمرة شجرة غرسها مؤسسو الدعوة الإسماعيلية فى أرض يونانية . ويفصل القول فى هذا الصدد فيقول : إن الذى يظهر من سيرة ابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨) أنه رجل دنيا وسياسة كما كان فيلسوفاً فى عصر كانت فيه السياسة والدين وجهين متلازمين للدولة والحكم ، تولى منصب الوزارة لبعض الأمراء البويهيين . وكان هؤلاء زيدية وتعرض للسجن والقتل غير مرة لأسباب سياسية وأصبح طبيباً ونديماً لعلاء الدولة الذى اتهم بالزندقة لملازمته إياه . وكان الناس فى أصبهان ينظرون إلى ابن سينا كزنديق لحياة اللهو التى كان يحياها ، فقد كان من أصحاب الكأس والطاس وكان ينزع فى حياته الشخصية نزعة ابيقورية مغرقة فى اللذة والحسن والشهوة ، وقد وصفه ابن خلكان فى أيام حياته الأخيرة بالإفراط فى الشهوات والأكل . ولقد كان ابن سينا من أكبر أعداء السلطان محمود الغزنوى ، وكان الغزنويون أعداء الاعتزال والباطنية والفلسفة الإلهية . ولو كان السلطان عثر عليه فى الرى لقتله على وجه التحقيق ، وقد هرب ابن سينا من الرى قبل وصول السلطان وكان دائم الهروب من كل أرض يمتد إليها يد الغزنويين ، وكان الغزنويون موالين للدولة العباسية ومستندين من دار الخلافة ، وكان ابن سينا بذلك من أعداء الدولة العباسية ، ولم يكن ابن سينا من الشيعة الإثنى عشرية إذ كان والده باطنياً إسماعيلياً كما أن البيت الذى انشأ فيه كان مفتوحا للدعاة الاسماعيليين أى لرسل الفاطميين الذين يحكمون مصر ويطمحون إلى حكم الشرق الإسلامى وكان ولاء ابن سينا للفاطميين الاسماعيليين سراً وكان ابن سينا قد وجه منذ مطلع صباه وجهة إسماعيلية باطنية صرفة عندما دفعه أبوه إلى دراسة الرياضيات والفلسفة، وكان ذلك بدافع عقائدى من أبيه وهى القاعدة الأساسية للعقيدة الاسماعيلية وهى الوجه الثانى الذى يقابل الوجه الروحانى لها . فالباطنيون يعتقدون عن إيمان بأن تراث الفكر اليونانى إنما هو تراثهم الخاص ، وإن الفلاسفة (سقراط — أفلاطون — فيثاغورث — أرسطو — أفلوطين) هم فلاسفة إسماعيليون فعلا ، فالباطنية من إحدى نواحيها فى معتقداتهم فلسفة ومدرسة

فلسفية بما فيها وازدهر الفكر اليونانى (عارف تامر = أربع رسائل اسماعيلية — دار الكشاف) إنهم يفسرون الطبيعة وما يتعلق بها من حرارة ورطوبة ويبوسة ومن وجهات أربع وفصول السنة ومكونات جسم الإنسان ثم ما فيها من كواكب وبحار ومعادن على أساس من خواص الأعداد كالعدد ٤ / ٧ / ١٢ طبقا لما جاء فى نظريات إخوان الصفـــا المستوحاة من الفلسفة للفيثاغورثية فى الرياضة والحساب (مصطفى غالب = تاريخ الدعوة الإسلامية) وتؤكد هذه المراجع الباطنية أن رسائل إخوان قـــد وضعت من قبـــل علماء إسماعيليين بأمر من الإمام الاسماعيلى (أحمد الوفى) الذى كان مستتراً أيام المأمون وإنهم لا يذكرون أسماء مؤلفيها . أما بخصوص ما وراء الطبيعة (الإلهيات) فإنهم يعتمدون نظرية الفيض التى ورثها ابن سينا عن الفارابى وعن إخوان الصفا ونظرية الفيض تعود بالأصل إلى أفلوطين ومدرسة الاسكندرية ، وخلاصتها عن ابن سينا أن الله عقل محض وأنه يعقل ذاته ودائم التأمل فيها وحيث أن التعقل هو علة الوجود فقد فاض عن الله بالضرورة موجود واحد هو العقل الأول وعنه فاض ثان له خواص خاصة حتى العقل العاشر وهو العقل الفعال الذى فاض عنه عالمنا الأراضى الذى نعيش فيه . وهذه العقول المفارقة للمادة كانت عند الفلاسفة اليونان أكثر من خمسين عقلا ولكن الفارابى ثم ابن سينا أوقف الفيض عن العقل العاشر ليتفق ذلك مع مراتب الدعوة والدين لدى الفاطميين . وهم يرون أن العقل الأول وهو رتبة التنزيل (الناطق) . والثانى : رتبة التأويل (الأساسى) . والثالث : رتبة الأمر (الامام) . والرابع : رتبة فصل الخطاب (الباب) . والخامس : رتبة الحكمة (الحجة) (راجع مؤلف تاريخ الدعوة الاسلامية) فقد ذكر المؤلف أسمـاء الدعاة : ابن حوشب ، الكرمانى ، ناصر خسرو ، ابن سينا ، الفارابى ، إخوان الصفا ، الرازى ، السجستانى ، والذى يظهر من ذلك أن ابن سينا لم يكن باطنيا عاديا وحسب وإنما كان داعيا من أقطاب دعاة الباطنية . فابن سينا عندما تفلسف إذن كان يخضع الفلسفة لمفاهيم العقيدة الباطنية الاسماعيلية حيث إنه كان يقابل نتائج بحوثه الفلسفية مع مراتب الدعوة التى كانت موجودة ومقررة قبل الفارابى ومنذ أيام إخوان الصفا فى عصر المأمون على أقل تقدير ونظرية الفيض الأفلوطينية هذه هى أخطر النظريات الميتافيزيقية التى تحتويها العقيدة الباطنية لكونها تتعلق بالإمام الباطنى المعصوم الذى كان يصل بمنزلته لدى القائمين على العقيدة أحياناً إلى درجة ينبوع المبدعات أو مبدع الذات أى العقل المحض ودرجة الربوبية .

وفى كتاب إسماعيلى مخطوط بعنوان كتاب المحصول : إن الإمام إلهى الذات ، سر مدى الحياة ، غاية الغايات ، ومبدع الذات ومخترع الصفات وهو مبدع الابداع . وقولهم : إذا ظهر الامام بصورة

الجسم مكان اسم من أسماء الله وصفة من صفاته . وإذا تحدث اليمنـا كان هو الله فى الحقيقة : أما (نظرية الفيض) فهى عماد نظرية العقيدة الباطنية . ومن هنا كان ابن سينا باطنياً بل داعية باطنياً كبيراً على وجه التأكيد . ويرى ابن سينا أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات وإنه إذا علم الجزئيات فإنه يعلمها بمعانيها وليس بأعيانها وشخوصها وهذا يخالف مفهوم السنة ويعارضها تماماً . والرجل باطنى النشأة والتربية توجه فى دراسته الأولى وجهة باطنية ولم يكن مخلصاً للبريهيين ومن أعداء الغزنويين والدولة العباسية التى ناصبها الفاطميون الباطنيون العداء . إنه يتفق فى فلسفته كل الاتفاق مع العقيدة الباطنية فى وجهيها الميتافيزيقى والروحانى ، وهو إضافة إلى المصادر الباطنية الموثوقة التى تؤكد كونه من كبار دعاة الباطنية . ولا ريب أن هذه المادة التى استخلصها الأستاذ إبراهيم الخال من كتب الباطنية والتى اعتمد فيها على كتاب تاريخ الدعوة الاسماعيلية للدكتور محمد كامل حسين ، هذه المادة كافية لتوضيح موقف ابن سينا وعدائه للفكر الاسلامى القرآنى وإيمانه بغير ما يؤمن به المسلمون ، ولا ريب أن هذه الفلسفات التى تتعلق بالعقول العشرة وهى من الفكر الأفلوطينى الفاسد ما تزال تدرس فى جامعاتنا ومدارسنا على أنها نظريات فلسفية بينما هى سموم معارضة لمفهوم التوحيد ومناقضة للاسلام الصحيح . ويجب أن تحاط فى دراستها بالخلفية التى تكشف تطورها التاريخى ومحاولة مؤامرة الباطنية الكبرى لوضعها واستغلالها لإفساد العقلية الاسلامية والتأثير عليها وقد تجدد هذا الفكر الوثنى المضلل فى العصر الحديث بواسطة الاستشراق والتبشير ودعاة التغريب دون أن يتنبه أحد إلى أخطاره ومحاذيره . وتتركز فلسفة ابن سينا الخاصة حول مسائل ثلاث : مسألة الفيض ، والنفس الإنسانية ، ونظرية المعرفة الاشراقية وما تتضمنه من نظرات خاصة إلى النبوة والمعجزات والتصوف . (أولا) : نظرية الفيض : لم يكن هو الذى ابتكرها وإنما سبقه إليها أبو نصر الفارابى ، ولكن ابن سينا وضحها ودعمها بحيث ينظر إليه أحياناً على أنه هو الذى ابتدعها وهى محاولة لتفسير صدور العالم وتعتمد على أساس من التوفيق من عناصر أفلاطونية وإرسطو طالسية وإسلامية وبها مسحة من التصوف ، فمن أرسطو أخذ كل من الفارابى وابن سينا إن الله (جل وعلا عما يقولون علواً كبيراً) عقل محض يدرك نفسه ، ومن أفلوطين فكرة مراتب الوجود ، ومن المتكلمين التفرقة بين الواجب والممكن ، ومن الصوفية فكرة الاتصال بالعقل الدائم وبالذات الإلهية . ويرى الغزالى أن ابن سينا استخدم نظرية الفيض لتقرير قدم العالم ، ويرى ابن رشد أن نظريه الفيض عند الفارابى ثم عند ابن سينا دخيلة على الفلسفة الحقة ويتهم كليهما بالكذب ويصف الفارابى وابن سينا بأنهما أول من قال هذه الخرافات فقلدهما الناس وهذه كلها خرافات وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين . (ثانياً) فى موضوع النفس الإنسانية استرشد ابن

سينا بآراء الفارابى فى النفس مع إدخال كثير من التعديل والتفصيل عليها وتكشف قصيدة النفس لابن سينا عن تأثره الكبير بآراء أفلاطون . (ثالثاً) أما فى الفلسفة الإشراقية الخاصة بآرائه فى النبوة والوحي والمعجزات والنصوص فانه يربط نظرية الفيض بنظرية مادية هى وحدة الوجود التى تقول بأن الله يتجلى وأنه يتحد بكل مخلوق من مخلوقاته (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) ويرى أن كرامات العارفين كمعجزات الرسل . وأن العارف متى وصل ذهل ، ومن هنا لا يكلف والتكاليف لمن يعقل التكليف . وهذا القول باطل ومعارض لمفهوم الإسلام الأصيل الذى لا يقر سقوط التكليف عن أى واحد من المسلمين ولا عن النبي . ويقترب ابن سينا فى هذا من أسلوب الباطنية وأن ألبسه ثوباً صوفيا براقا ، ومن أخطر آرائه التسوية بين المعجزات والكرامات والسحر التى يستشهد عليها بتجارب الكهان من الوثنيين ، وهو مادى فى نظرته حيث يرجع للمعجزات والسحر والكرامات إلى تأثير القوى النفسية للأجرام السماوية . ويكشف ابن سينا فى ختام كتابه (الإشارات والتنبيهات) عن هويته التى أخفاها كثيراً عن الناس فى أبحاثه وبدا وكأنه العالم المتخصص ، فهو يسجل فى الوصية التى يوصى بها أتباعه روحا باطنية واضحة ، ويقدم منهجا باطنيا صريحاً شبيهاً بمنهج إخوان الصفا والفلسفة الاسماعيلية ، ويوصى أتباعه بأن لا يذيعوا أسرار الحكمة الشرقية إلا لمن يثقون بنقاء سريرتهم واستقامة سيرتهم ، وطلب من خلصائه أن يقرأوا فى حلقة مغلقة ، وأن يدرسوا الحالة النفسية لمن يريدون ضمهم إلى مذهبهم مع أخذ العهد على المريدين أن يسلكوا مسلكهم مع الذين سيوكل إليهم فيما بعد مهمة جذبهم إلى هذا المذهب السرى الباطن ، وهذه الوصايا تشبه وصايا الباطنية. وقد تحــدث الدكتور محمود قاسم عن ابن سينا وكشف القناع عن حقيقته فقال إنه حرص على تأويل النصوص الدينية تأويلا باطلا حتى يجعلها على وفاق مع فلسفته الخاصة وهى فلسفة إشراقية فى المقام الأول ، وهى تلك الفلسفة التى انتقلت إلى أوربا وأشار إلى حياته الخاصة فقال أنه خصص أمسياته للسمر والشراب والسماع وطلب المتعة ، وكان مسرفا على نفسه فلم يعن بعلاج المرض الذى أصابه ولم يتحفظ فى شرابه وطعامه ولم يقتصد فى متعته فاشتد عليه المرض ومات فى السابعة والخمسين وقال أن نظريته فى الفيض مأخوذة مما أورده بطليموس عن العقول العشرة كما تأثر فى قصيدة النفس بآراء أفلاطون .

« ٤ »

ولا يخلو الأمر من توجيه نفس الاتهام إلى الفارابى فقد كان باطنياً عميق الباطنية وآية ذلك أنه فسر النبوة على أساس تعاليم الشيعة الإمامية ، ويعد الفارابى أول من أقام نظرية صوفية فلسفية

فى الفكر الإسلامى . وصوفية الفارابى لا تقوم على مجاهدة النفس أو البعد عن اللذائذ لترقيه النفس بل هو تصوف نظرى يعتمد على الدراسة والتأمل ، وطهارة النفس فى رأيه لا تصدر عن طريق الجسم والأعمال البدنية ، بل عن طريق العقل ، والسعادة عنده أن تصير نفس الإنسان من الكمال فى الوجود بحيث لا يحتاج فى قوامها إلى مادة وهذه المفاهيم جميعا من مفاهيم الفلسفة الهلينية وليست من مفاهيم الإسلام .

(٥)

ولقد أثمرت دعوة الباطنيــة نمــاذج خطيرة من الدعاة من أمثال ابن الراوندى الذى هو ثمرة أكيدة للفلسفة اليونانية ، وقد إدعى ابن الراوندى أنه لا يقبل من الأفكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشرى ، وعنده ان رسائل الأنبياء لا تحتاج إلى وحى من السماء لأن كل ما قال به الأنبياء لا يشق على العقل ويمكن أن تستغنى البشرية عن دعوتهم لأن ما يطالبون به الناس من عبادات وشعائر لا يستسيغها العقل ولا يوجد مبرر منطقى يلزم بأدائها ، وأن معجزات الرسل لا يصدقها العقل ، ويحتمل أن رواتها تواطئوا على الكذب وأن آيات القرآن ليست خارقة للعادة ويصح أن يتفوق فرد بمهارة أدبية على ناطقى اللغة العربية . هذه السموم والأضاليل التى أوردها ابن الراوندى هى التى حفزت دعاة التغريب على بعثه فى هذا العصر الحديث وتجديده وإعادة الحديث عنه حتى توضع هذه الشبهات تحت أنظار الشباب المسلم فتجرى على ألسنتهم وتكون موضع حديثهم ظانين أنهم بذلك سيفسدون حركة اليقظة التى يمر بها الإسلام اليوم ، ومن هنا عنى بابن الراوندى كثير من الباحثين وفى مقدمتهم عبد الرحمن بدوى الذى أذاع هذه الآراء ، وحسنها . والواقع أن هذه الآراء فى جملتها ليست إلا شبهات باطلة يستطيع كل مغرض أن يجمعها وأن يذيعها ولكنها لا تخدع أحداً وخاصة من يدرس حياة ابن الراوندى ويعرف أنه رجل فارسى الأصل من أصل يهودى كان أبوه يهودياً ثم أسلم ومازال هو متصلا بالمجوسية الفارسية ، وله إرتباط بالمؤامرة الباطنية وقد عرف بالنفاق وباع قلمه لكل الفرق والمذاهب والأديان . فقد ألف لليهود والرافضة وأجر أكتبه (الزمردة) الذى يحاول به أن يقول ببطلان رسالة الأنبياء ، وقد وضع أبو الحسن الخياط كتاباً فى الرد عليه وكشف زيفه وأثبت إلحاده ولقد اتصل ابن الراوندى ثمة بالمعتزلة وتعلم منهم الجدل المنطقى المضلل وعرف كيف يستغله فى أثارة الشكوك حول الإسلام . قال الحافظ ابن الجوزى : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندى وأبو حيان وأبو العلاء ، روى أن بعض اليهود كان يقول لبعض المسلمين بشأن ابن الراوندى ، ليفسدن

عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا » فقد انشق أبوه لأمر ما عن أهل طائفته فأخذ يثير عليهم عجاج الجدل والمشاغبة ، كما كان إبنه يفعل فيما بعد ، فإذا لم يتم له ما أراد انقلب مسيحيا نكاية في بني دينه اليهود . قال البلخي أنه كان في أول أمره حسن السيرة حميد المذهب ، ثم انسلخ عن الدين وأظهر الالحاد والزندقة وطردته المعتزلة لوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام .

وكان ابن الراوندي ملحداً في شبابه ولكنه كان أعرف بإعجاز القرآن وسحره من أكثر المؤمنين ، وقد وضع كتاباً لليهود يرد فيه على المسلمين ثم رام نقضه بنفسه فنقضه ووضع كتاب (الإمامية) الرافضة لقاء ثلاثين ديناراً ووضع كتباً غيره في التوحيد وأصله وعارض نظم القرآن بنظم من وضعه ، وضع الرافضة ضد السنة وللسنة ضد الآخرين . قال عنه أبو العباس : أن ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال حتى أنه صنف لليهود كتاب (البصيرة) لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامرا فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض . وقيل كانت طريقة ابن الراوندي في حياته المذهبية التلاعب بالفرق والملل وبأهل كل منهما يمدح اليوم مذهبا ويحقر آخر ، ومما ألف كتاب يطعن فيه في نظم القرآن نقضه عليه الخياط وأبو علي الجبائي وسهل بن نوبخت ونقضه على نفسه ، وكان صديقا لابن عيسى الوراق وأبي حفص الحداد وغيرهما من مشهوري ملاحدة ذلك الزمن الذي تستروا بالرفض ومن كتبه : كتاب (التاج) يحتج فيه على قدم العالم ، وكتاب (الزمردة) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على أبطال الرسالة ، وكتاب (الفرند) في الطعن على النبي ، وكتاب (اللؤلؤة) في تناهي الحركات ، وقد أعيد منذ قريب طبع كتاب (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به الكذب على المسلمين والطعن عليهم) بقلم الحسين بن الخياط بتعليق الدكتور نيبرج بجامعة أبسالة بالسويد صدر عام ١٩٢٥ .

ويمثل ابن الراوندي قمة موجة الالحاد التي أثارتها الدعوة الباطنية في محاولة إنكار الأديان كلها ويقصد بها الإسلام . وقد كتب عنه كثيرون منهم سليم خياطة (المقتطف ١٩٣١) وعنه نقلنا بعض هذه النصوص ، وقد أشار هذا الكاتب المسيحي إلى تلك الظاهرة التي عرفها الإسلام ولم تعرفها الأديان ولا الأمم : تلك هي حرية الرأي والسماح لكل صاحب نحلة بأن يتكلم بها دون مصادرة ، في اعتقاد بأن الفكرة الفاسدة لابد أن تسقط مهما حشدت لها الجهود » نقول وأن ما تحشده حركات التغريب من تجديد هذه الآراء سوف يلقى نفس المصير : (ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون) ويقول سليم : لانود أن نختم هذه النظرة العجلى من غير أن تبدي إعجابنا بهذه المدنية الإسلامية السمحة التي كانت تأذن لأمثال صاحبنا ابن الراوندي بهذا

الاجتراء على عقـــائدها ، وبهذا التهجم والتنقص من تفـكيرها ودينها وهى ساكنة هادئة تؤلف الـكتب رداً عليه ودحضها لمـا انهال به من حامى الطامات ، وأن تاريخ المدنيات القديمة لا يروى لنا سيرة أى جرىء متهور بلغ تهوره إلى الحد الذى بلغ بصاحبنا .

(٦)

ويأتى محمد بن زكريا الرازى : كواحد من أتباع هذا التيار ، فقد انحرف هذا الـكيمائى الطبيب وراء ابن الراوندى ووجه نفس انتقاداته إلى الأديان فقط دون العلوم ، وأنـكر النبوة وقال أن الناس يتساوون فى المواهب والاستعدادات ، وأنه لا حق لأحد أن يزعم أنه يمتاز على بقية البشر بميزة عقلية أو خاصية روحية مثل النبوة ، وأن المعجزات ما هى إلا أساطير خرافية قصد بها تغرير العامة ، وأن تعاليم الـكتب المقدسة يعارض بعضها بعضا فقامت الحروب بينها وأن لو اعتمد الناس على العقل الإنسانى فى تصريف شئونهم ما اختلف اثنـــان فى أمور حياتهما ، ولو اهتدوا بالفلسفة والعلوم ما احتاجوا إلى عقائد الدين وتعاليم الأنبياء ، وهكذا لم يجد الرازى من ضروب الثقافة ما يستحق إخضاعه لمنطق العقل إلا الدين ، ولم يلتفت إلى أن العلوم التى اشتغل بها من كيمياء وطب لا تخلو من عناصر تتعارض مع أبسط قواعد العقل . فقد كانت الفلسفة اليونانية قد مهدت طريقها إلى العقول وجعلت الأقيسة المنطقية منهجاً للوصول إلى الحقائق فزودت هذا الفـكر الشاك بطرق عقيمة تدعم شكله وتؤكده . وكانت هذه التطورات مجتمعة مقـــدمة لظهور آراء ابن الراوندى والرازى . فادعى ابن الراوندى أنه لا يقبل من الأفـكار إلا ما يخضع لمنطق العقل البشرى وجاءت هذه المقولة المبطلة خادعة لبعض البسطاء الذين جروا وراء هذا البريق وجهلوا أن وحى السماء ورسالات الأنبياء لا تخضع لهذه المقايسات العقيمة ، وأن العقل وحده قاصر وعاجز عن فهم كل الأمور وأن له مجاله الخاص الذى يعمل فيه ولا يستطيع أن يتجاوزه .

وقد مزج الرازى بين علم الـكلام والفلسفة كما تـكلم فى مختلف دراسات المنطق والجـــدل والأدب والبلاغة والنحو والفقه والأصول والتفسير والتاريخ والطبيعة والطب والفراسة والسحر وله كتب ثابتة وكتب منحولة وكتب مشكوك فيها ، وقد تعرف الباحثون فى آثاره على أمر خطير ، وهو أن أقواله كثيراً ما تختلف من كتاب إلى آخر خلافاً يجعل بعضها فى أقصى اليمين وبعضها فى أقصى الشمال ، بل إن له آراء متعارضة يضمها كتاب واحد . وقد أشار الـكثيرون إلى أن الرازى

رجل مشكوك فيه وليس موضع الثقة العلمية وأنه يمثل الثقافة الاغريقية وأعمال فلاسفتها ، هذا وقد أعلن براءته من هذه الآراء عند موته .

(٧)

ويتصل بهذا شعراء مجان أمثال بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وأبو نواس وغيرهم من الشكاك الإباحيين ، وقد تصدى واصل بن عطاء الرد على بشار بن برد وتابع رسالته فى الرد على على الزنادقة وتفنيد سائر أعمالهم سواء من دعاة المانوية أو المجوسية ، وله كتاب فى الرد على المانوية إشتمل على أكثر من ثمانين شبهة لهم والرد عليها — قال عمرو بن عبيد ليس أحد بأعلم بكلام الباطنية ومارقة الخوارج وبكلام الزنادقة والدهرية وسائر المخالفين من واصل ، وقد اشترك تلاميذ واصل فى الرد على رؤساء الزنادقة أمثال صالح بن عبد القدوس ، وأرسل واصل الوفود إلى مختلف الأنحاء لتفنيد أقوالهم ، كما ظهر الهذيل بن العلاف الذى تعمق أساليبهم الملتوية وخدعهم العديدة ، وكان بشار بن برد يذهب مذهب عمر بن أبى ربيعة فى الغزل المشهر ومذهب الحطيئة فى الهجاء الفاحش . وقد واجهه المهدى وقال له : أتحض الناس على الفجور وتقذف المحصنات . وكان يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة ، وهو ممن صوب رأى أبليس فى تقديم النار على الطين فالأرض عنده مظلمة والنار مشرقة ، وأبليس فى رأيه خير من آدم وقد سخر بشار بالأذآن وأنكر البعث والحساب وفضل شعره على القرآن وكان أباحى النزعة يقال أن له مجلساً يدعى البردان وكانت النساء تحضره قال واصل بن عطاء أن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الملحد الأعمى وكان متعصباً للفرس مدخولا بالمجوسية يكره العرب ويشتمهم شتما مقذعاً ، وقد ضرب بالسياط حتى مات وألقى فى البطيحة لإفحاشه فى الهجاء والغزل القبيح . ومع وضوح هذه الحقائق لكل من يدرس حياة بشار بن برد فإننا نجد كتابا يعنون به فى العصر الحديث ويكتبون عنه دراسات أدبية واسعة حافلة بالإعجاب به وتقديره مثل ما كتب عبد الرحمن صدقى وإبراهيم عبد القادر المازنى وكذلك ظفر أبو نواس وهو أشد عنفاً على الإسلام والعرب بمثل ذلك من أمثال العقاد وعبد الرحمن صدقى وغيره ، بل لقد أصدرت مجلة الهلال عدداً خاصا عنه استكتبت فيه عدداً كبيراً من أعلام الأدب العربى المعاصر مع الأسف دون أن يلتفت أحد إلى مدى الخطر الكامن وراء هذا الاهتمام البالغ ، والمعروف أن أبو نواس شغل نفسه بوصف الخمر والغلمان ونادم الخلفاء يمدحهم ويضحكهم وله هدف عميق أبعد من هذا الهدف ، هو خدمة مخططات المؤامرة الباطنية التى كانت تستهدف إزالة الدولة الإسلامية ، وكان أبو نواس ذكيا واسع الحيلة يستخف بالعقيدة وينشر الضلال والزندقة . وقد عده المؤرخون

والباحثون من كبار الشنوية وثبت فى تضاعيف شعره تأثره بالمانوية والمزدكية ، وقد كان داعية عصره إلى التحرر من القيود والتمتع باللذات ، وكان يقول أنه لا يؤمن إلا بما يقع عليه الحس وينكر البعث ، ومن مبادىء المانونية إثارة الشك فى العقيدة ومهاجمة جميع الأديان ، وكان الغزل بالمذكر الذى أوغل فيه أبو نواس جزءاً أساسياً من المانونة .

كما ذكر البيرونى : يقول حمزة الأصبهانى جامع ديوان أبى نواس ، أن أبا نواس هو الذى ابتدع غزل المذكر وهو الذى أدخل إلى الأدب العربى إفتتاح القصائد بالخمر بدلا مما كانت تفتتح به من البكاء على الأطلال والدمن . وفى شعره مظاهر واضحة من المانوية والمزدكية من حيث إثارة الشك فى العقيدة ومهاجمة الدين والإباحية المطلقة والغزل بالمذكر ، فضلا عن تعصبه للفرس واحتقاره للعرب ، وقد تناولنا أبو نواس وبشار بتفصيل أوسع فى مكانهما فى كتابنا (خصائص الأدب العربى) .

(٥)

الجماعات الهدامة

اولا : مؤامرة القرامطة

تجىء الجماعات الهدامة ثمرة أكيدة للمؤامرة الخطيرة التى رسمتها القوى المضادة للاسلام ودولته ، وأثراً طبيعياً لذلك الركام الضخم الذى طرح فى أفق الفكر الاسلامى عن طريق المعتزلة والفلاسفة والتصوف الفلسفى والفكر الباطنى ، وقد تعددت هذه الجماعات وتنوعت ولكنها كانت جميعها تهدف إلى غاية واحدة هى اقتلاع هذا الكيان الاسلامى أو تمزيقه أو احتوائه أوصهره فى أتون الفكر البشرى الوثنى المادى ، أو تدمير مقوماته وقيمه وإخراجه عن أصالته ، وقد تمثلت عمليات الهدم فى حركات القرامطة والزنج والراوندية والخرسانية والبابكية وحركة المازيارد والأفشين وكلها حركات حاولت أن تشكل وجودها خارج الرقعة العربية مستهدفة إسقاط الدولة وتدميرها بوصفها الاطار الحافظ للدعوة الاسلامية ، وأن فى إسقاطها إسقاطاً للاسلام نفسه ، وقد كانت حركة الزنج إلا نتيجة مقدمة لمؤامرة القرامطة ومدخلا إليها فلم تكن هذه الحركة تحريض خارجى حاول أن يلتمس مدخلا له فى جماعة ساءت ظروف حياتها الاجتماعية ، وقد أدعى صاحب الزنج أنه من الخوارج وأن له نسباً علوياً ، وبالرغم من الصورة الخادعة المزورة التى حاولت بعض المصادر أن تصور بها هذه الحركة بأنها تستهدف المطالبة بالعدل الاجتماعى الاسلامى ، فان

تصرف صاحب الزنج وجماعته يكشف بوضوح عن أنها مؤامرة تستهدف زعزعة الوجود الاسلامي، ولو كانت حركة إسلامية أصيلة لالتمس القائمون عليها منهجاً إسلامياً غير هذه الصورة البشعة التي كانت قتلا وتدميراً وإفساداً في الأرض دون أن يبدو من وراء مظهرها المتجهم أي صورة من صور العدالة الإسلامية، وغاية ما يقال فيها أنها لم تسفر عن نتائج حاسمة غير قتل المسلمين والابادة، كما يقول فيصل السامر في كتابه ثورة الزنج، الذي يرى أن ثورة الزنج لم تكن خروجاً على الدولة والنظام القائم بل كانت خروجاً على الدين ولذلك تطوع آلاف الناس لحرب الزنج من العراق وفارس والبحرين، فسرعان ما فقد الزنج كثيراً من قوتهم نتيجة معاونة أهالي جنوب العراق فضلا عن مقاومة الدولة، كذلك فإن الأضرار التي تمت على أيدي قادة حركة الزنج والتي تعرض لها أهل المدن زادت من ضراوة مقاومتهم لهذه الحركة وزاد من عداء الأهلين لها. ولا ريب أن دراسة حركة الزنج في ضوء التفسير الاسلامي للتاريخ تكشف عن الحقائق الاتية:

(أولا) أنها حركة متآمرة تحت تأثير هدف خارجي وليست صادرة من مشاعر حقيقية. (ثانياً) أظهرت الحركة بعد القائمين بها عن المنهج الاسلامي، وأنهم إنما كانوا يصدرون عن حقد وتآمر، إذا قاموا بفظائع ومنكرات لا يقدرها إلا من تصفح كتابة الطبرى عنها. (ثالثاً) دمر أصحاب حركة الزنج كثيراً من المدن الهامة منها البصرة والأبلة، ولو كانوا دعاة إصلاح لما هدموا المدن ولاعلنوا منهجهم القائم على العدالة الاسلامية وهو مالم يحدث مطلقاً. (رابعاً) خلت هذه الحركة من برنامج اجتماعي في نطاق الاسلام فقد عجزت عن أن تكون حركة عدل إجتماعي في نطاق الاسلام، إذا حرص العبيد الذين حرروا أنفسهم على إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتنكيل بهم. (خامساً) أقاموا سوق رقيق للحرائر من نساء العرب وكان ثمن الرقيق يرتفع إرتفاعاً ملحوظاً إذا كانت أولئك النسوة من أسرى بني هاشم بصفة خاصة، وهذا يكشف هوية الحركة وغايتها.

ومن هنا أيضاً نعرف كيف فشلت هذه الحركة. فإن فشلها نتج عن كثرة فظائعها وخلوها من منهج شامل في طريق أصيل، ولقد تفرغ الموفق شقيق الخليفة المعتمد لمكافحة ثورة الزنج فأنزل بهم الضربة وراء الضربة حتى حاصرهم في عاصمتهم المختارة وقطع عنهم الصلة وسقطت عاصمتهم ٢٧٠ هـ وقتل رئيسهم.

ولا ريب أن هذه الخطوط العامة كافية في كشف زيف ماجوت محاولات دعاة التغريب

وكتاب الماركسية وغيرها فى العصر الحديث من وصف هذه الحركة بأنها دعوة عدالة وحرية . ومن عجب أن الدكتور طه حسين كان من أوائل من تحدث عن هذه الحركة ووصفها بالعدل الاجتماعى جريا وراء مخطط الاستشراق والتبشير الذى حاول أن يفسد معالم التاريخ الإسلامى لخدمة مؤامرة جديدة . ثم جاءت حركة القرامطة امتداداً لحركة الزنج . كانت حركة الزنج فى الساحة الممتدة بين البصرة وواسط ، وكان القرامطة ينشرون دعوتهم بين سكان جنوبى العراق من العرب والنبط ، وقد بدأت بالتقاء عبد الله بن ميمون القداح مؤسس الحركة الباطنية مع حمدان قرمط الذى قاد الحركة التى سميت باسمه ، وكان عبد بن الله ميمون القداح : قال لأبنائه أن الأئمة والأديان والأخلاق ليست إلا ضلالا وسخرية ، وأن باقى البشر ليسو أهلا لفهم هذه المبادىء ، وكانت الباطنية تنشر دعوتها باسم التشيع لآل البيت ثم أضحت مؤسسة سرية يرهب جانبها ، فقد قامت باغتيال كثير من رجال الدولة الإسلامية وفى مقدمتهم نظام الملك الطوسى أبرز وزراء الدولة العباسية فى ذلك الوقت . وفخر الملك . وقد بحث القداح عن أنصاره بين الوثنيين وطلاب الفلسفة اليونانية . يقول بلاشير : أن القرامطة استطاعوا أن يتغلغلوا فى صفوف العامة ويجدوا لهم أنصاراً يمتنون نحلتهم ويتحمسون لمبادئهم ، وكانوا يلبسون حركتهم السياسية ثوبا روحيا لتعظم أمرهم ، وقد أسسوا إمارة مستقلة فى بلاد البحرين ، وكان الوزير نظام الملك قد قهر هذه الحركة ثقافيا وليس عسكريا وسياسيا فقط ، فقد جابه نشاطهم بنشاط مماثل فأنشأ مراكز ثقافية تقف أمام ذلك النشاط ومعاهد علمية تخرج رجالا يستطيعون الوقوف أمام الدعوات الباطنية ، وكانت تلك المعاهد تحمل اسم المدرسة النظامية فى بغداد وقد استطاعت المدرسة النظامية أن تقف أمام الدعوات التى كان يشنها أعداء السنة على أهلها وقد كشف القرامطة عن أنهم ليسوا بتجربة إسلامية أصيلة وإنهم كانوا يكرهون الإسلام ويحقدون عليه ودليل ذلك استهانتهم بالمقدسات الإسلامية وكرامة البيت الحرام فقد أغاروا على مكة ونهبوا الحجيج عام ٣١٧ هـ وقتلوهم وقلعوا باب البيت وسرقوا الحجر الأسود . ولعل هذا الحادث وحده يكفى لأن يزيف ما يقول به دعاة التغريب والمستشرقين والماركسيين من أمثال جارودى وغيره عن أن هذه الحركة تجربة إسلامية صحيحة . وقد حاول جارودى أن يصف القرامطة بأنهم دعاة عدل اجتماعى ، وكشف زيف عن هذه النظرية الدكتور محمود قاسم وأبان أن عمل القرامطة لم يكن سعيا إلى تحقيق كرامة الإنسان بل كانت حركة انفصالية تمت فى عصر تحلل الدولة العباسية إلى دويلات متصارعة وكان هذا التحلل دخيلا على روح الإسلام ، يقول الدكتور قاسم : كانت حركة القرامطة استمرارا لثورة الزنج التى قامت قبيل منتصف القرن الثالث الهجرى : تلك الثورة التى نشأت لتحرير العبيد

لكنها حركة عدل اجتماعى بل كانت نوعا من الأخذ بالثأر فقد حرص هؤلاء العبيد الذين حرروا أنفسهم أن يعملوا على إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتنكيل بهم ، أما حركة القرامطة التى قامت فى الشمال الغربى لبلاد العراق ثم اتخذت مراكز لها فى منطقة الكوفة وفى بعض بلاد الشام وفى سواحل الجزيرة العربية المطلة على الخليج الفارسى ثم استقرت آخر الأمر فى البحرين

نقول أن هذه الحركة التى توصف بأنها ثورة اجتماعية كانت على صلة وثيقة بالحركة الإسميلية فى دور الستر ، وإن اختلفت معها فى دور الظهور . فإن الفاطميين رأوا بعد ظهور دولتهم فى الغرب أن يستقلوا بتوجيه السياسة فى ذلك العصر بإسقاط الدولة العباسية بعد نجاح الدولة الفاطمية فى المغرب العربى . ومن جانب آخر يمكن القول بأن الحلاج المتصوف المشهور كان من أكبر الدعاة لتحطيم الدولة العباسية إذ كان على صلة بالقرامطة ويقول الدكتور قاسم : يكفى أن الأستاذ جارودى نفسه يعترف ضمناً بأن حركة القرامطة حركة طائفية. أقر القرامطة شيوع المال فى مجتمعهم الثائر وحققوا المساواة بينهم على حد مايقوله جارودى (فكان كل شخص يعمل بأكثر قدر ممكن من الجهد والمنافسة حتى يحصل على مركز ممتاز بما يقدمه من خدمات للطائفة . يلاحظ أن صاحب هذه الحركة كان من الموالى وأنه نشر مبادئه فى طائفة العمال والصناع والعبيد والفلاحين والأجراء من الموالى ثم ثم انضم إليهم عدد من العرب ، وقد قامت الحركة فى مكان قريب من المكان الذى قامت فيه ثورة الزنج ووجدت مكاناً خصباً فى الكوفة وتظاهر أصحاب هذه الحركة بالتشيع والميل إلى البيت العلوى وإن كانوا يسلكون من الناحية العملية مسلكا آخر إذ اعتدوا على الأماكن المقدسة وجرحوا صحابة الرسول بل الرسول نفسه .

وقد كان هذا المجتمع « الاشتراكى » مجتمعا طبقيا فبقدر ما يقدم العضو المنتمى إليه من المال كانت هناك شيوعية فى المال ولكن طبقة العبيد التى تتكون من الأسرى لم تكن تعامل على قدم المساواة مع الآخرين يتساءل : كيف هاجم طائفة القرامطة موسم الحج وقتلوا نحواً من ثلاثين ألفا من الحجاج وانتزعوا الحجر الأسود من الكعبة صرفا للناس عن الحج ، كل هذه الوقائع تؤكد وجود صلة بين هذه الطائفة وأمثالها وبين الحلاج الذى كان معاصراً لحركة القرامطة : ومن الطريف أن الحلاج قد أدين وقتل بتهمة صرف الناس عن الحج وقد ورد فى تاريخه أنه كان يستعيض عن الحج بكعبة مصغرة فى بيته يطوف بها أتباعه طوافا يغنيهم على الذهاب إلى مكة . كذلك أشار الدكتور قاسم إلى الصلات الخفية والظاهرة بين الباطنية وبين الصيلميين فى القرنين الخامس والسادس

الهجريين ، وهى تكشف بوضوح عن ظاهرة فكرية عميقة بدأت فى القرن التاسع الميلادى وانتقلت إلى أوربا فى القرن الثالث عشر فقد انتقلت أفكار القرامطة والباطنية مع الصليبيين إلى أوربا وأدت إلى ظهور الماسونية وهذا يفسر لنا فكرة محاربة الأديان عن طريق ضرب بعضها ببعض عند الماسونية وعند من ارتبط بهم من الداعين إلى الثورة الفرنسية ومن هنا فإن الماسونية يصفون الحسن بن الصباح رئيس الطائفة الإسماعيلية الشرقية فى القرن الخامس الهجرى بأنه من أسلافهم ويقولون عنه إنه كان الأستاذ الأكبر الماسونية فى العالم الإسلامى ، ومن هنا يمكن أن نعرف كيف اتخذ (جارودى) من حركة القرامطة عنصراً من عناصر الحركة الاشتراكية » ا . هـ .

(٢)

ولاريب أن من درس حركة القرامطة يجد أنهم اتخذوا أساليب لاتتفق مع مفاهيم الإسلام أبرزها العنف والتدمير والقيام بالفظائع ، كما أنهم طبقوا فى مجتمعهم أراء مزدك فى شيوعية الأموال وإباحة النساء ، فكيف يمكن القول مؤرخ مغرض أو باحث تغريبي أن هذه الحركة أو أخرى من نوعها يمكن أن تنسب إلى أنها حركات إصلاح إسلامية ، وقد حمل لواء الدعوتين القرامطة والزنج خصوم الإسلام من الوثنيين والثنوية والمجوس الذين ادعوا كذبا وتضليلا الانتساب إلى أهل البيت وهدفهم تدمير الإسلام بالقضاء على دولته ولا ريب أن مختلف المفاهيم التى طرحتها هذه الحركات فى نظامها السياسى والاجتماعى مستمدة من المجوسية والوثنية فهم يؤمنون بأن الجنة هى الدنيا ونعيمها ، فلا يؤمنون بالبعث والجزاء ، كما يعارضون مفهوم الإسلام فى التنظيم الاجتماعى والسياسى ، فقد وجهت الخصومة بوضوح إلى الإسلام كعقيدة ونظام واعتبرته هذه الدعوات مصدر الشقاء ، وحاولت أن تحل مفاهيم الباطنية بديلا عنه ، وقد طبقت فعلا مثل هذه المفاهيم المفاهيم التى هى ركام الفكر البشرى الوثنى والمادى ، وتبين من التجربة أنها لم تحقق إلا الظلم والفساد والإباحية والهدم ، وبقى الإسلام قويا عملاقا صامداً ، وذهبت هذه الدعوات وبقى الإسلام ، ذلك أن هذه الحركات لم تصدر عن منهج أساسى يتيح لها صفة البقاء وقد اتخذت كل منهما أساليب غاية فى العنف والتدمير ، وقد قام الداعون إليها بفظائع لا حد لها ، وقد حمل لواء الدعوتين متآمرون إدعوا الانتساب إلى أهل البيت واستهدفوا القضاء على الدولة وقد استمدت هذه الحركات مفاهيمها من التنظيم السرى الباطنى الذى رسمه إخوان الصفا وغيرهم ، وهى تستهدف فى الأساس تدمير الدولة

الإسلامية وإرجاع مجد فارس المجوسية القديم ، والعودة إلى الوثنية والثنوية والمانوية . وقد ارتبطت مختلف حركات القرامطة فى العراق والبحرين والحشاشين والباطنية فى سوريا وإيران واتخذت من الحشيشة وسيلة إلى إغراء الشباب المنضم إليها باعتناق مذهبها وخداعهم برفع التكاليف واستباحة المحرمات . وقد حاول المستشرق دوذى أن يمجد هذه الحركة فقال إنها أسفرت عن نتائج مدهشة هى أن جمهوراً كبيراً من أناس يعتنقون مذاهب مختلفة كانوا يعملون معاً لتحقيق غاية . نقول « وما هى الغاية إلا التآمر على الإسلام وما جمّع هذه الجموع إلا الأهواء والشهوات والإغراء والخداع ولكنها عجزت عن أن تصلح إعوجاجا أو تقيم مائلا ، وثبت فشلها فى اتجاهها نحو الافساد والظلم » .

ولم يلبث أثرها إلا قليلا حتى انكشف وتبين أنها حركة معادية للإسلام ناشئة بين قوى أجنبية تريد أن تدمر هذا الكيان القائم ، ولم يجــدهم أن جمعوا جموعاً لا تربطها رابطة إلا إباحة للملذات والخمر والشهوات تقدمها لهم للاستعانة بهم على تحقيق غاياتهم البعيدة . ولم تزد دعوتهم على أن عمدت إلى نهب أموال الأغنياء وإباحة الخمر ونكاح المحرمات من البنات والأخوات والغلمة والفتك برجال الدولة وزلزلة الأمن فى المجتمع . ولقد تآمرت تلك النحل من المجوس واليهود والنصارى والصابئة والوثنيين والبراهمة وكلها دعوات تنكر وجود الله وتحقد على الإسلام النامى الممتد ، أولئك هم الذين جمعتهم قيادات القرامطة والحركات الباطنية باسم الأهواء والأحقاد ، فما استطاعت أن تحقق شيئاً إلا الدمار ، وما استطاع مؤرخ منصف واحد أن يصف هذا الفساد بأنه حركة إصلاح إلا اليهودية العالمية التى عقــدت مؤتمر بلتيمور عام ١٩٤٨ فى الولايات المتحدة ، وقد جمعت له بعض المبشرين والمستشرقين لوضع خطة إلى إحياء هذه الحركات وإعادة طرحها فى المجتمع الإسلامى على أنها حركات إصلاح ونهوض ومعارضة للنظام الإسلامى ، وقد تمكنت هذه الدعوة من تجنيد بعض الكتاب الذين وصفوا القرامطة والباطنية بأنها ثورات الإســلام ، ولكنهم لم يخدعوا أحداً فقد تعرف المسلمون الآن على مصادر الشبهات التى تحيكها اليهودية العالمية والاستعمار والماركسية .

(٣)

ولم يتوقف الأمر عند حركة الزنج والقرامطة ، بل تعددت الحركات كحركة المقنع الخراسانى وحركة بابك الخرمى وحركة المزيار وحركة الأفشين وحركة الراوندية وكلها مؤامرات تحمل نفس الولاء الباطنى والاتجاه المجوسى الحاقد الذى يحاول هدم النظام الإسلامى وتدميره ، فقد كانت هــذه الحركات السرية تتظاهر بالإسلام ومحبة آل البيت لتعمل على هــدم السلطان العربى الإسلامى مقدمة

لهدم الإسلام نفسه ، وأنها كانت تجمع الناس فى مناطق فارس بالمؤامرة والإغراء والشهوات على أساس الحقد والكراهية والمطمع ، ولذلك فإنها ظلت بالرغم من صورتها المرعبة التى كانت تشير إلى القوة والسلطان . ظلت هشة ، وأنها عندما ووجهت بقوة حقيقية سقطت كأنما كانت حصونها من الورق المقوى ، ولم تستطع مؤامرة الباطنية بتجميع ظلمات المجوسية والمزدكية والزرادشتية والمانوية أن تواجه ضوء الإسلام ولم يبق من بعد منها إلا هذا الركام الفاسد الذى يحث عنه المستشرقون والمبشرون وخصوم الإسلام فى العصر الحديث لتجديده وبعثه ووضعه مرة أخرى فى أيدى المسلمين ليفرقهم ويمزق وحدتهم وليصرفهم عن حقيقـــة الإسلام وليورث الخلافات مرة ثانية بين العرب والفرس وبين الفرق المختلفة التى ماتت وانطوت .

(٤)

كان أقوى نفوذ الباطنية وأشد بأسهم حين ظهر (الحسن بن الصباح) وقد أدعى أنه ينتسب إلى ملوك حمير القدماء وقد ظفر بالحصن الجبلى المعروف بألموت ٨٤٣ قرب بحر الخزر ، وكان نظام الملك يخشى الحسن ويتوجس خيفة منه ، وقصته معه معروفة حين ألحقه ببلاط ملك شاه فقد بدأ الحسن يدس على نظام الملك نفسه إلى أن دبر له نظـام الملك تدبيراً ألجأه إلى الهرب . ومن حصن ألموت قامت دولة الحشاشين إلى أن قضى عليها جنكيزخان فى طريقه إلى بغداد . وكان الحشاشون قد اعتصموا بمجموعة من الجبال وكانوا يقطعون الطريق فلم تستطع قوى الدولة الوصول إليهم أول الأمر فاستطاعوا إحداث الاضطراب بالتعاون مع الصليبيين واستغلال انشغال الدولة فى مواجهة الحملة الصليبية ، ومع ذلك فإن السلاجقة استطاعوا إسقاط أكبر حصونهم وكانت الضربة القاضية هى التى وجهها إليهم الظاهر بيبرس . وقد كان الحشاشون يعمدون إلى الاغتيال كوسيلة لتحقيق أغراضهم ، كما كانوا يستعملون الحشيش لتخدير الأعضاء الجـدد وحملهم إلى حدائقهم الجميلة لإقناعهم أنهم فى الجنة ، وزادت قوة الحشاشين فى جميع أنحاء الدولة فى فارس والعراق . ولـكنهم ظلوا — رغم المدة التى قضوها - يعيشون على هامش المجتمع الاسلامى والدولة الاسلامية . وقد استغلوا هذه المرحلة من ضعف الخلافة وتمزق الدولة وانسلاخ بعض الولايات وغلبة القوى العسكرية المختلفة على سلطان الدولة وقيادتها وتعيين الأمراء الذين تولوا الادارة والمال والجيش ولم يبق للخليفة إلا الاسم . وكان ذلك كله مقدمة لسقوط بغداد ٦٥٦ هـ وزحف القوى الصليبية إلى القدس ، ولقد تكشفت حقائق كثيرة فى هذه الفترة ردت المخدوعين إلى فهم الأمور ، فقد تبين أن كثيراً من هؤلاء الذين خدعوا الناس بالحيل والكرامات من أمثال ابن عربى والحلاج والسهروردى أنهم من تلاميذ الباطنية أنهم

يستترون تحت أسماء لامعة وكلمات براقة بينهم على صلة بالمتآمرين سياسياً متفقون معهم على هدم الدولة وتقويض وجودها. كما تبين أن الحركة الباطنية هي ثماني فرق أو تسع من المتآمرين تنتظم مجموعة الأقطار العراقية والفارسية وتضم بقايا المجوسية والمزدكية والبابلية ولها شاراتها ورموزها وأسرارها التي تخفي وراءها مقاصدها وغاياتها وأن هذه الدعوات أصبحت ملجأ لكل ناقم وحاقد ولكل صاحب شهوة وهوى .

(٥)

ولقد تعددت في العصر الحديث كتابات الشعوبيين والشيوعيين التي تحاول إحياء هذه النحل الباطلة مفسرة إياها في ضوء التفسير المادي للتاريخ ، أو في ضوء المفاهيم العنصرية والقوميات الضيقة عندما يحاول البعض أن يدعي أنها كانت حركات إصلاحية ترمي إلى تحقيق العدل الاجتماعي أو أنها انتفاضات قومية ، ولقد إدعى أحد هؤلاء أن حركة بابك الخرمي هي انتفاضة الشعب الأذربيجاني ضد الخلافة العباسية ، وفي هذا من المبالغة وانتقاص الحقائق التاريخية مافيه . بينما لم تكن البابكية إلا واحدة من حركات هدم ما بناه الإسلام وتفتيت الصرح الذي أقامه الفكر القرآني الرباني الأصيل ، ويشهد بذلك ما يقوله المؤرخ العباسي صاحب العيون والحدائق في أخبار الحقائق : بأنه « لم يكن في الإسلام حادث أضر بالإسلام والمسلمين من ظهور بابك الخرمي بتلك المقالة التي تفرع عنها القرامطة والباطنية » . ومما يردده دعاة التغريب سواء في إطار الفكر الغربي أو الماركسية من أن الباطنية قد حاولت أن تعيد للمرأة حقوقها وحريتها ، وكذلك وصفت المشاعية والدعارة التي دعت إليها وأقرتها هذه الجماعات بأنها حركة تقدمية للمرأة . ولقد كانت حركة بابك واحدة من الحركات الباطنية ، وقد قامت على ما قامت به حركة القرامطة من ترك العبادات والتحلل من الالتزامات الأخلاقية . وتؤكد وثائق التاريخ (المسعودي : مروج الذهب) وغيره أن بابك تحالف مع امبراطور الروم ثيوفيل ووقع اتفاقاً مكتوباً للقضاء على الجيوش العباسية وتحطيم السيادة العربية . وتقول المصادر أن امبراطور الروم ثيوفيل قدم مساعدات ضخمة لبابك والخرمية لمهاجمة المسلمين وأنه قبل الخرميين الفارين إلى الأراضي البيزنطية وأن فلول البابكيين انضمت بعد اندحارها إلى الإمبراطور البيزنطي . واعترف المازيار وهو أيضاً من المتآمرين تحت لواء الحركة الباطنية بعد أسره إعترف باتفاق المتآمرين على أخذ الامبراطورية من العرب وإعادتها لأكاسرة الفرس ، كما اتفق الأفشين والمازيار على إحياء مذاهب المثنوية والمجوس ، فكيف يمكن أن يجيء اليوم من يستخرج هذا الفكر ويقدمه مرة أخرى للمسلمين على أنه فكر تقدمي أو اشتراكي ، وكيف يمكن أن توصف مثل هذه الحركات المتآمرة التي انكشفت مؤامرتها بأنها حركات عدل اجتماعي كما صورها

طه حسين وجماعة المستشرقين ودعاة التغريب . ولقد حاولت الباطنية خداع الجماهير بالمغالطات المنطقية والإغراءات الكاذبة عن الفردوس الموعود ثم تبين من بعد أن ذلك ليس إلا مثيلا للخدعة الماركسية المصرية ، ولقد هزمت هذه الحركات وتحطم مضمونها الفكرى تحت سنابك الأصالة الإسلامية التى لم تلبث أن سيطرت وعلت وانتصرت على ركام الفكر البشرى المضلل . كما تبين أن نشاط هذه الفرق الهدامة لم يهدد أبداً الحضارة الإسلامية ولم يهددها خاصة بالزوال كليًا فى أى منطقة إن لم يكن قد زادها قوة وكذبت إدعاءات المبطلين من المستشرقين .

(٦)

تجديد الفكر البشرى

أولا : تجديد الفكر البشرى :

كان الفكر البشرى قد لقى مواجهة أصيلة صادقة ردته وصدته وكشفت زيفه وأدالت منه على النحو الذى قضى عليه وكشف عن جوهر مفهوم الأصالة الإسلامية الذى أطلق عليه مفهوم أهل السنة والجماعة ، غير أن النفوذ الأجنبى بأجهزته من الاستشراق والتبشير والغزو الفكرى والتغريب والشعوبية قد عمد إلى إحياء هذا الفكر الإسلامى لإثارة الشبهات وتمزيق وحدة الفكر الإسلامى من جديد، وقد تحركت هذه المحاولة تحت اسم «تجديد الفكر العربى بدعوى أن الفكر العربى المعاصر قائم بذاته ومنفصل عن الفكر الإسلامى، وأنه يتشكل من جديد منقطعاً عن امتداده المتصل خلال أربعة عشر قرنا ومتصلا بالفكر الغربى على النحو الذى يدعو إليه رجال الإرساليات والمبشرين ، وذلك حتى يتشكل فكر جديد تحت اسم الفكر العربى ، يكون محاصراً من الفكر الغربى ينظر إلى الإسلام وإلى عقيدته وتراثه نظرة منفصلة ، وتقوم النظرة على منهج النقد الغربى الوافد الذى ينظر إلى الأدب على أنه نتاج العصر والبيئة وحدها بينما تقوم النظرة الاسلامية العربية على أن الأدب العربى يستمد جذوره وعوامل حياته من الأصل الأصيل : القرآن ، وأن الأدب ليس إلا قطاعا من الفكر العربى الجامع المتكامل لاينفك عنه ، ويقوم على أساس المسئولية الفردية والجزاء الأخروى وأخلاقية التعامل الاجتماعى . وقد توزعت هذه المحاولة الخطيرة على دراسات الكلام بالدعوة إلى إحياء الاعتزال وتصوير الدعاة إلى تجديد الفكر الاسلامى بأنهم معتزله ورجال كلام جدد ، وبالدعوة إلى تجديد الفكر الفلسفى فى الجوانب التى هاجمها الغزالى وقضى عليها ابن تيمية وبالدعوة إلى إحياء التصوف الفلسفى القائم على الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وبالدعوة إلى إحياء الفكر الباطنى الشعوبى .

وقد سارت حركة تجديد الفكر البشرى فى هذه الميادين الأربعة ، تحت لواء ما أطلق عليه « الفكر الحر » . وقد بدأ الاستشراق هذه الخطة : بإحياء هذا الركام القديم وإعادة طبعه ونشره : بدأت هذه المرحلة عام ١٩٠٩ بكتاب لويس ماسنيون حتى حمل لواءها طه حسين ١٩٢٦ بعد سقوط الخلافة ثم جددها عبد الرحمن بدوى ١٩٤٦ ثم جاء زكى نجيب محمود منذ عام ١٩٦٧ وفى ظل النكسة لإحياء هذا التراث على نحو جديد . ١ — نشر لويس ماسنيون كتابات الحلاج والسهروردى وفريد العطار وابن سبعين . ٢ — نشر جولد زيهر كتابات صالح بن عبد القدوس . ٣ — نشر كريمسكى عن أبان بن عبد الحميد اللاحقى . ٤ — نشر فرنسسكو جبريلى وباول كراوس عن ابن المقفع . ٥ — نشر باول كراوس عن ابن الراوندى . ٦ — نشر فرنسسكو جبريلى عن بشار بن برد ٧ — نشر باول كراوس عن محمد بن زكريا الرازى . ٨ — ما كتبه أسين بلاسيوس عن ابن عربى . ثم جاء دور التغريبيين العرب فقاموا بدور كبير . (١) كتب طه حسين عن الزنادقة بشار بن برد وأبو نواس وحماد وأبان بن عبد الحميد وجدد طبع آثار ابن المقفع ورسائل اخوان الصفا (٢) كتب عبد الرحمن بدوى كتابيه : شخصيات قلقة و (من تاريخ الإلحاد فى الإسلام) تناول فيهما الحلاج والسهروردى وابن المقفع وابن الراوندى والرازى ، وقدم شطحات الصوفية عن أبو زيد البسطامى ورسائل ابن سبعين وترجم ما كتبه اسين بلاسيوس عن ابن عربى . وبذلك أحيا قدراً كبيراً من ذلك التراث الغنوصى المجوسى القديم وإن كان قد قدمه كترجمات لآثار المستشرقين . (٣) أما الدكتور زكى نجيب محمود فى كتابيه (تجديد الفكر العربى) والمعقول واللامعقول فى التراث العربى فقد أعاد صياغة الفكر البشرى الوثنى الغنوصى صياغة جديدة وتتمثل حركة تجديد الفكر البشرى فى عدة ظواهر : (أولا) : إعادة كتابة تاريخ القرامطة والزنج والباطنية على أنها حركات عدل وحرية أو ثورات إسلامية ومن ذلك ما كتبه محمود إسماعيل عن الحركات السرية فى الإسلام وحسين الوزير عن انتفاضة الشعب الأذربيجانى.
(ثانياً) : إعادة الدعوة للاعتزال والراوندية على النحو الذى حاوله الدكتور زكى نجيب محمود .
(ثالثاً) : إعادة طبع كتب وحدة الوجود والحلول والاتحاد كمحاولة طبع كتب ابن عربى والحلاج.
(رابعاً) : محاولة فرض منهج التفسير الماركسى للتاريخ كما فعل أحمد عباس صالح فيما أسماه اليمين واليسار فى الإسلام (خامساً) : محاولة لطفى السيد التى صورها فى ترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو من أن فلسفة أرسطو هى مصدر النهضة العربية الحديثة . وترجمة تمام حسان الكتاب (مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب) تأليف أوليرى وكتاب الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام لإبراهيم بيومى مدكور وكلها تحاول أن تجعل من الهلينية سيادة على الفكر الإسلامى . وهناك لعبد الرحمن بدوى فى هذا الركام : كتابه شطحات الصوفية لأبو زيد البسطامى والأفلاطونية المحدثة عن

العرب والخوارج والشيعة ورسائل ابن سبعين . وهكذا تتجمع الروافد كلها (فلسفة ، وصوفية ، وكلامية) لتشكل جبهة خطيرة قوامها مفاهيم الفكر البشرى فى متابعة للعمل الذى قام به ماسنيون وباول كراوس . ولقد جدد عبد الرحمن بدوى أعمال الاستشراق ونقلها إلى العربية ، ففى كتابه تاريخ الالحاد فى الاسلام يتحدث عن الزنادقة ويترجم لهم بتوسع ويؤرخ لهم ويضع فكرهم مجدداً أمام المثقفين العرب ، يتحدث عن طالوت ونعمان وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم ابن أبى العوجاء وأبو عيسى الوراق وبشار وحماد وأبان بن عبد الحميد وأبو العتاهية . ونجد أمثال سيد حسين نصر فى إيران يؤلف عن ابن سينا والسهروردى وابن عربى كتاباً تحت اسم حكماء مسلمين مجدداً هذه الدعوة رابطاً بينهم وبين زرادشت ومانى ومبتعثا علم الحروف والجفر والرموز والأسرار فيغرب إغراباً شديداً ويبعد عن مفهوم الأصالة الاسلامية كثيراً .

وهكذا إتسع نطاق دائرة المؤامرة على الاسلام فى هذه الجولة وكانت التجربة الأولى واضحة أمام قادة المؤامرة (التغريب والشيوعية واليهودية العالمية) فقد رأى أصحاب المؤامرة كيف أغرق ركام الهلينية الفارسية الباطنية الوثنية الفكر الاسلامى فى دوامة عميقة خلال قرنين من الزمان أو أكثر فجددوا هذا العمل بهذه الأبحاث الواسعة المتعددة فى كل اتجاه وهى تحمل الملامة والمؤاخذة للفكر الاسلامى لأنه قصر فى مجال الفلسفة وأقفل بابها وعارض الاعتزال وأن هذا كان من أسباب تأخر المسلمين . كانت الحملة شديدة على الامام الغزالى وكان الاغضاء والتجاهل لأصحاب حركة المقاومة والمواجهة أولئك الذين حملوا لواء الأصالة الاسلامية من أعلام مع إعلاء وإبراز وتلميع كل الأسماء التى حملت لواء الباطنية والفلسفة والزندقة قديماً مما يسمونه (المشاءون) أو الشراح فكتبت عشرات الأبحاث عنهم وجلهم لا يسلم فى مقياس الأصالة الاسلامية للحكم عليه وأخطر من تصوب إليه أسهم الاتهام الفارابى وابن سينا . وكان من أخطر دعوات المؤامرة فصل الفكر الاسلامى الحديث عن الفكر الاسلامى فى مراحله المتصلة منذ بزوغ الاسلام تحت اسم الفكر العربى ، وذلك لعزله واقتناصه واحتوائه ، ولكن حركة اليقظة الاسلامية استطاعت أن تواجه هذه المؤامرة وتكشفها وظهرت أبحاث كثيرة وكتابات متعددة لكشف هذا الزيف ونسف هذه الشبهات وكتب عديد من مفكرى الاسلام عن هذه المخططات :

(٢)

الاسرائيليات الجديدة فى التاريخ والعقائد

لم تكن الإسرائيليات الجديدة إلا صورة مجددة من الإصورة مجددة من الإسرائيليات القديمة غير أنها وضعت فى صورة للمناهج العلمية وألقى عليها ظل من براعة التعبير وصنعت من نظريات مستحدثة ولقد كشف كثير من الباحثين الجذور التلمودية فى : * مذهب التحليل النفسى لفرويد . * مذهب ليفى بريل عن القول بتطور الأخلاق . * مذهب دوكايم عن القضاء على المسؤولية الفردية وتغلب المسؤولية الجماعية . ٥ مذهب ماركس فى إعلاء التفسير الاقتصادى للتاريخ . وفى مجال هدم « إسلامية » الثقافة العربية والأمة العربية كانت المحاولات والمؤامرات تدور حول تزييف التاريخ وتصوير حملات الباطنية والقرامطة على أنها حركات ثورية إصلاحية . وقد ظهرت هذه الحركة فى أفق الفكر الإسلامى المعاصر بعد أن صدرت توصية مؤتمر بلتيمور الذى عقد فى عام ١٩٤٢ والذى دعا إلى الإهتمام بدراسة وابتعاث الحركات السرية فى الإسلام ، ومن ثم بدأت كتابات (عربية) كثيرة فى هذا المجال ، تحاول أن تصور حركات الانتقاض على الإسلام ودولته على أنها حركات إسلامية أصيلة .

وفى السنوات الأخيرة تركز الحديث حول القرامطة ووصفهم بأنهم حركة تقدمية وجاه الدعاة إلى الشرق ليصفوا القرامطة بأنهم دعاة العدل فى الإسلام ، من أمثال جارودى وغيره ووصفهم الدكتور طه حسين كذلك عام ١٩٥٠ تقريباً فى بحثه فى مجلة الكاتب المصرى اليهودية المصدر . ولم تكن حركة القرامطة فى الحقيقة حركة إسلامية ولكنها كانت إحدى الحركات المتصلة بالمؤامرة التى دبرت ضد الإسلام ودولته ، هذه المؤامرة المتصلة التى اشترك فيها اليهود والمجوس والقوى الشعوبية لحساب الدولة الرومانية الشرقية . ويمكن أن نصدر فى تقييمها التحفظات التالية :

(أولا) لم تكن حركة القرامطة إنسانية الطابع أو تعمل على تحرير الإنسان أو تكريمه وقد استخدمت الإسلام ستاراً لهـا لتحقيق أغراض المؤامرة ، بل كانت حركة طائفية محضة . (ثانيا) ارتبطت حركة القرامطة بثورة الزنج ولم تكن ذات طابع إسلامى بل كانت بمثابة الأخذ بالثأر على حد تعبير الدكتور محمود قاسم : « فقد حرض هؤلاء العبيد الذين حرروا أنفسهم من من إذلال العرب عن طريق استرقاقهم والتنكيل بهم » . (ثالثاً) لم تكن هذه الحركة إسلامية

لأنها لم تستطيع أن تحقق نهج الإسلام فى الحكم ولو ليوم واحد ، وإنما حققت مناهج الشيوعية فى المال والعرض وقام مجتمعهم على المنافسة وكان التقدم فيه قائما على الثروة المالية فكان مجتمعها مجتمعاً طبقياً . (رابعاً) كذلك ينفى عنها طابع الحركة الإسلامية اعتداؤها على الأراضى المقدسة وتجريح الرسول وأصحابه ، وقد هاجم القرامطة موسم الحج وقتلوا نحو ثلاثين ألفاً من الحجاج وانتزعوا الحجر الأسود من الكعبة صرفاً للناس عن الحج . (خامسا) تؤكد النصوص التاريخية تلك الصلة الوثيقة بين حركة الباطنية الاسماعيلية فى دور الستر وان اختلفت معها فى دور الظهور . (سادساً) كان المجتمع القرمطى مجتمعاً طبقياً فيه طبقة السادة وفيه طبقة العبيد التى كانت تتكون من الأسرى ولم يكن لها أى حق فى أى حرية أو مساواة مع الآخرين ، ومعنى هذا إنقلاب الوضع فقد عمد العبيد إلى الاستيلاء على السلطة ووضعوا أصحاب البلاد فى موضع العبيد . (سابعاً) كشفت الوثائق أن هناك صلات ظاهرة وخفية كانت قائمة فى ذلك الوقت بين الباطنية والصليبيين . (ثامنا) يعد الحلاج من أمثلة هذه الروابط بين الحركة الباطنية وأعداء الدولة الإسلامية ، وقد كان الحلاج من أكبر الدعاة لتحطيم الدولة العباسية إذا كان على صلة بالقرامطة، وقد روى عنه أنه أقسم فى أحد أحاديثه القدسية التى كان يزعمها لنفسه بعام ٢٩٢ هـ . وهذا العام هو الذى شهد الثورة الكبرى للقرامطة وقد سجل هذا كله ماسنيون فى كتاباته عن الحلاج .

وهذه التحفظات تكشف عن زيف دعوى المدعين بأن حركة القرامطة ثورة إسلامية أو حركة إصلاح ، وكذلك فان بعض كتاب العرب قد أولى اهتمامه بالحلاج ووصفه بأنه داعية تحرير الإنسان من الظلم ، والحقيقة ان الحلاج لا يستطيع الثبات فى مجال الزعامة الإسلامية لحظة واحدة .

فقد وصفته كتب التاريخ التى بين أيدينا بأنه « رجل مجوسى الأصل ، اشتغل بالمخاريق والحيل وأدعى العلم بالأسرار ، ثم تناهى إلى إدعاء النبوة ثم الربوبية واستغوى غلمان قصر المقتدر العباسى لينفذ بهم إلى تحقيق غايته فأدى ذلك إلى قتله . وذكر إمام الحرمين فى كتابه الشامل أنه كان بين الحلاج وبين الجنابى رئيس القرامطة اتفاقاً سرياً على قلب الدولة ، وأن هذا هو السبب الحقيقى لقتل الحلاج ، فالحلاج لم تقتله الكلمة مهما كانت مغرقة فى الشك والوثنية وإنما قتل حين ثبتت عليه مراسلات إلى القرامطة وتبين أنه كان وكيلا لهم ، وكان القرامطة قد أزاحوا النظام الاسلامى وسفكوا الدماء وخربوا البلاد وأنشأوا لهم عاصمة فى هجر حملوا إليها الحجر الأسود فظل بها ثلاثين عاماً .

ولقد قيل أن دعوى الحلاج فى الحلول والاتحـاد والإشراق ووحدة الوجود كانت متطلعة إلى تمزيق الفكر الإسلامى وإفساده وهدم تعاليم الإسلام تمهيداً لتحطيم سلطته السياسة ، وهو نفس المنهج الذى سلكته الباطنية فقد رأى خصوم الإسلام إزاء عجزهم عن هدم الدولة ، أن يلجأوا إلى تقويض عقيدة التوحيد التى جمعت شمـــل المسلمين وتذرعوا إلى ذلك بنظريات التصوف الهندى والمجوسية الفارسية والفلسفة الوثنية اليونانية ، وكانت مقدمات ذلك السخرية بالشريعة الإسلامية والترخص فى الحدود وإباحة المحرمات ، وقد جرى الحلاج فى ذلك شوطاً طويلا فادعى الألوهية واتهم بمعارضة القرآن وأنه يحيى الموتى وأن الجن يخدمونه وأنه يعمل من الخوارق ما يشبه المعجزات ، وأنه كان يدعو إلى نوع آخر من الحج غير الطواف بالبيت الحرام فى مكة وله مع أصحابه كتابات بالشفرة لا يفهمها إلا هو ومن أرسلها إليه . وقد أشار الدكتور قاسم إلى أنه ممـا يثبت إدانة الحلاج بالعمل مع القرامطة أنه كان يصرف الناس عن الحج وكان يستعيض عنه بكعبة مصغرة فى بيته يطوف بهـا أتباعه طوافا يغنيهم من الذهاب إلى مكة . ومن الظاهرات الجديدة فى أفق البحث ظاهرة (وحدة الوجود) وهى ذات مصدر دينى قديم لا يقول بالتوحيد ويتصل بالتعدد حتى ليمـكن القول أنها إحدى ركائزه الأساسية ، وقد وجدنا من أمثال الدكتور حسين فوزى وغيره من يفخر بأنه يؤمن بهـا . ومذهب وحدة الوجود دخيل على الفـكر الإسلامى وهو من المذاهب الفلسفية القديمة المرتبطة بالوثنية والمجوسية وفلسفات الاغريق والهنود والفرس التى تحرر منها الاسلام بالتوحيد وفصل بينه وبينهـا . وتعنى وحدة الوجود تأليه المخلوقات واعتبار الكون هو « الله » جل جلاله . وهى دعوى تتناقض مع جوهر العقيدة الاسلامية تناقضاً مطلقاً بحيث لا يمـكن التوفيق بينها وبين دين عقيدة التوحيد بأى وجه من الوجوه . ومفهوم الاسلام فى مواجهة وحدة الوجود : هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود . وممـكن الوجود . أما واجب الوجود فهو صانعها الواحد الأحد الفرد الصمد . وأما ممكن الوجود فهو هذه الـكائنات التى ندركها بحواسنا الحس مباشرة . كذلك أنـكر الاسلام عقيدة الاتحاد ، أي حلول الخالق فى المخلوق ، أو استغراق المخلوق فى الخالق . والاسلام يميز طبيعة كل منهما ولا يقبل وحدة الوجود لأنها تتعـارض مع (لا إله إلا الله) . ومن هنا نرى كيف أن الاستشراق وهو مادة التغريب والتبشير جميعاً يركز على هذه القضايا : (١) قضية التصوف الفلسفى وفـكرة وحدة الوجود فى مجال العقائد . (٢) قضية الثورات المضادة للإسلام ويحاول أن يصفها بأنها ثورات إسلامية كالقرامطة والزنج وغيرها . ولقد أغرى بعض الذين يكتبون بهذا منذ وقت بعيد ، وما تزال أجيال الشعوبيين تتوالى وتجدد دعواها (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل :

(٣)

كيف حطم الإسلام قيد الإغريقية ؟

إن هذه الدعاوى التي ما تزال تتردد عن صلة الفكر الاسلامى بالاغريقية أو الهلينية فى حاجة إلى أن تواجه دائماً بالحقيقة القاطعة التي تكشف موقف الاسلام من الاغريق وكيف حطم هذا القيد وحرر الفكر الاسلامى من آثاره وآثامه . لقد وجه المستشرقون والمبشرون الغربيون همهم ، دون توقف ، ودون يأس حول هذا المدخل إلى الاسلام فى محاولة تصوير الفكر الاسلامى على أنه من صناعة الفكر اليونانى الاغريقى ، أو إلقاء ظل التبعية الكاملة عليه . كأنما لم يكن للمسلمين فكر قبل القرن الثالث الهجرى منذ نزل كتابهم وجاء رسولهم وتشكلت أمتهم ودولتهم وتكون فكرهم خلال مائتى عام كاملة ، استوفى فيها الفكر الاسلامى كيانه ووجوده قبل أن يلتقى بالفكر اليونانى ، وفيه تشكلت كل الركائز العلمية من تحقيق السنة وإنشاء النحو وبناء الشريعة واللغة وكتابة التاريخ وانطلاق شرارات العلم والبحث وبناء المنهج الاسلامى للمعرفة المستمد من القرآن الكريم ، لقد تم كل ذلك قبل أن يلتقى المسلمون بالهلينية ، لقد تكونت ركائز للفكر الاسلامى وتشكلت وثبتت قبل هذا اللقاء . فلما جاء الفكر اليونانى المترجم نظر المسلمون فيه وأخذوا منه ورفضوا . ولقد كان المسلمون فى تطلعهم إلى التراث اليونانى إنما يقصدون العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية ، ولم يكونوا فى حاجة إلى الفكر اللاهوتى الذى يسمونه الفلسفة الالهية فقد كانت هى مما استغنى عنه المسلمون بالاسلام ، ولكن موجة الترجمة ما لبثت أن خرجت عن قواعدها التي رسمت وسيطر عليها بعض النساطرة الذين تدافعوا إلى ترجمة هذه الآثار فأحدثوا ذلك الأثر الخطيرة من البلبلة والاضطراب الذى تدافع المفكرون المسلمون حوله ، فى محاولتين : الأولى الملاءمة بينه وبين التوحيد وهى محاولة فاشلة قام بها الكندى والفارابى وابن سينا و لأنها لم تحقق شيئاً ولأنها حين قامت لم تكن النصوص التي فى أيدى أصحابها هى الأصول الحقيقية للفكر اليونانى . أما المحاولة الثانية : فهى محاولة رد هذا الفكر اليونانى فى مجال الالهيات رداً كاملا ورفضه والتماس منطق الفكر الاسلامى من القرآن على النحو الذى استطاعه الامام الجليل ابن تيمية . ومن الحق أن يقال أن النساطرة والسريان كانوا مزيفين مضللين ، وأنهم لم يكونوا خالصى الوجه للعلم فقد ثبت « أن الفكر الذى نقل إلى المسلمين من اليونان والاغريق لم يكن صحيح الأصول بل كان صورة زائفة دخلت عليها مفاهيم السريانية والنساطرة المترجمين وعقائدهم وكانت تهدف إلى خدمة مفاهيم دينية ، ومن هنا كان فسادها فى أن تعطى الفكر

الإسلامى شيئاً ، وأن هذه المترجمات « كانت تكسباً المال لا حباً للعلم ، بالإضافة إلى استغلال الترجمة فى الدعوة إلى نحلتهم ونصرة مذاهبهم .

ومن هنا وقع الخطر : خطر نسبة بعض الكتب إلى أرسطو وهى لغيره أو لأفلاطون وهى ليست له ، ومن هنا فقد فسدت الدراسات التى حاول بها أمثال الفارابى للمواءمة بين فكر ليس هو فى الأصل لصاحبه ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن النساطرة واليعاقبة كانوا يحرفون الأصول التى بين أيديهم ، فيما يرونه مخالفاً لدينهم ، وأن بعضهم الآخر كان يتصرف بالزيادة والنقص فى النصوص ، يبدلون فيها ميلا مع أهوائهم أو نصرة لمذهبهم ، عرفنا إلى حد كانت قيمة ذلك التراث المترجم .

(٢)

ولقد كان أرسطو هو قمة هذا التراث وهو الذى أحيط بهالة ضخمة من الاهتمام ، هذا الاهتمام الذى جدده (الهلينيون الجدد) فى العصر الحديث . ولقد كان هناك قول أصبح من المسلمات أن منطق أرسطو هو قمة ما أخذ الفكر الإسلامى من اليونان . ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً ، فإن منطق أرسطو مستمد من المجتمع اليونانى الذى يختلف اختلافاً كبيراً عن المجتمع الاسلامى ، ولذلك كان منطقة لا يطابق مجتمع الإسلام بل يتعارض معه . « إن منطق أرسطو يعبر تعبيراً دقيقاً عن المجتمع اليونانى العبودى المنقسم إلى سادة يتأملون وعبيد يعملون : السادة هم الصورة والعبيد هم المادة » ولكن المجتمع الإسلامى كان يختلف عن المجتمع اليونانى إختلافاً كبيراً ، دولة تقوم على الأخوة والمساواة وتنطلق من نقطة النظر فى السموات والأرض والعمل والتخريب ، ومن هنا اختلف منهج المجتمع الإسلامى عن مجتمع اليونان ، من جملة جوانب أهمها التوحيد ، وإلغاء العبودية ، والممارسة فى مجال العلم وبذلك بدا ذلك التعارض الواضح والتباين العميق بين مجتمع ومجتمع وفكر وفكر . خرج الفكر الاسلامى عن النظرة الأرسطية التى ترى أن العلم لا يكون إلا بالكلى أما العلم الجزئى فليس علماً ، فتقدم الفكر الإسلامى لحطم هذه القاعدة وبدأ النزعة التجريبية من الجزئيات وبذلك خرج المفكرون المسلمون عن المفهوم الأرسطى للحد والتعريف واستطاع رجال الأصول والفقه أن يقيموا نظرة جديدة للتعريف تقوم على أساس الواقع ، وأدى ذلك الخروج عن حدود القياس الأرسطى إلى الحصول على نتائج عملية ، وأصبح طابع الفكر العلمى الإسلامى هو طابع التجريب وفقد المفكرون المسلمون قياس أرسطو وقال عنه ابن خلدون أنه قياس ذهنى ، أما المسلمون فقد عرفوا

مالم يعرفه اليونان وخطوا أخطر خطوة فى تاريخ البشرية وهى بناء قاعدة العلم الحديث نفسه تلك هى التوحيد بين التأمل والممارسة العملية . وأولى المسلمون اهتمامهم بالرابطة العلمية بين الأشياء ، وعلى هذه الرابطة بين الأشياء قامت التجارب وعلى هذه الرابطة العلية (البحث عن العلة) أقام البيرونى والرازى وجابر بن حيان وابن سيناء تجاربهم العلمية ، وفى نفس الوقت قام المنهج العلمى فى الفكر حيث فسر ابن خلدون حركة التاريخ وتطور العلاقات البشرية .

« وبهذه النظرة المتطورة للكون والإنسان : اختلف الفكر الاسلامى العربى اختلافا كبيراً عن الفكر اليونانى المترجم وتناقض معه فى مختلف فروع الثقافة من علم وأصول وفقه وفلسفة عقلية ونظرة إلى الإنسان ولم يكن هذا الاختلاف عابراً أو طارئاً ، وإنما كان نتيجة طبيعية لاختلاف التكوين الاجتماعى للدولة العربية وللحضارة اليونانية » . وبذلك ظهر الفكر الإسلامى فى جوهره فكراً تجريبياً ، تجاوز منطق أرسطو وأطل على التجربة العلمية رابطا بين التأمل النظرى والممارسة العملية وخرج بذلك على الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية : خرج بالعقل التجريبي والمنهج العلمى الأصيل ولقد صور كثير من الباحثين أثر منهج أرسطو فوصفه الدكتور قاسم بأنه « كان منهجاً عقيما وأنه ضلل كثيراً من مفكرى العرب ثم وقف حائلا دون ازدهار الحضارة العربية ، ويرجع عقمه إلى أنه كان خلواً من الخيال وإلى أنه كان أكثر اهتماما بالقضايا العامة المجردة منه لدراسة التفاصيل والجزئيات ، يستدل على صدق دعوانا وتواضعها بتاريخ النهضة الأوروبية فإنها لم تتحرر من الجمود الذى فرضه عليها منهج اليونان إلا بعد أن عرفت مناهج العرب فى العلم والفلسفة ، ولنا أن نستشهد بريفان نفسه ، ذلك أنه يصف (روجر بيكون) بأنه الأمير الحقيقى للفكر الأوروبى فى القرن الثالث عشر ، ويجب أن نعلم كيف جاءته إمارة الفكر ، إذ ليس فى هذا المجال خلق من العدم ، ومن اليسير أن نكتشف سر أصالته ، إذا نحن بينا أنه أول من نادى بمهاجمة المنهج الأرسطو طاليسى فى أوروبا ودعا إلى اصطناع نهج العرب ، فهو يأخذ على معاصريه بأنهم يصبون لعناتهم على الرياضة مع أنه من الممكن أن يبرهن بالرياضة على كل ما هو ضرورى لفهم الطبيعة ، ولولا الرياضة لاستحال علينا أن نعرف أشياء هــذا العالم معرفة صحيحة ، تعود علينا بالنفع فى الأمور الإنسانية والأمور الدينية أيضا ، كذلك يأخذ عليهم الانصراف عن استخدام الملاحظات والتجارب مع أن الطبيعة لاتكشف أسرارها إلا بدراسة الأمور الجزئية حتى تصعد بنا إلى القوانين الكلية وهكذا انتصر المنهج الإسلامى على المنهج الأرسطى وحطمه فى عقر داره بعد أن حطمه فى مجال الفكر الاسلامى نفسه . فضلا عن ذلك فإن هناك التناقض الواسع العميق بين الاسلام والفلسفة اليونانية ، لقد احتقر

اليونانى التجريب والتجربة وجاء منطق أرسطو أكبر معبر عن روح اليونان، ولم يشغل المسلمون بالجوهر والماهية والتصورات التى شغلت بها الفلسفة اليونانية وإنما اشتغلوا « بالخواص » وإدراج الخواص فى نسق منهجى متكامل، ومع ذلك فما زال هناك من أهل التبعية الفكرية الغربية من يقول أن الاغريق أول من أوجد التفكير العلمى . وهو كلام براق غير علمى . أن الاسلام هو الذى وجه تيار الفكر نحو الخواص، ونحو التجريب وعبارة رسول الله فى هذا الصدد بعيدة الأثر والمدى (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا) ومع ذلك فان الاسلام هو الذى حفظ الفلسفة اليونانية من الضياع فان النصرانية لما دخلت اليونان خافت على الدين فمنعت تدريس الفلسفة ودفنت كتبها فى دهاليز فى باطن الأرض حتى كشف عنها المسلمون . ولقد صحح المسلمون أخطاء جالينوس فى الطب اليونانى وأخطاء بطليموس وابقراط وأقليدس فى الرياضيات وعارضوا أخطاء أرسطوا فى المنطق وبالرغم من أثر الاغريق فى النتاج الفلسط إلا أنه لم يستطع أن يحدث تغيراً فى مفهوم الاسلام للإنسان، ورفض المسلمين رأى أرسطو ومفهومه فى الألوهية، وما وصل إليه من زيف، واعتبر الكندى والفارابى وابن سينا — فى مجال الفلسفة — وبالرغم من الجهد الكبير الذى بذلوه لاقرار مفهوم التوحيد والتنزيه وإقرار النبوة — واعتبروا بالرغم من ذلك كله مجرد امتداد للروح الهلينية فى العالم الاسلامى واعتبر الباحثون أن الفلسفة الاسلامية قد نبعت من صميم البيئة الاسلامية، وأنه بعد معاناة علوم القرآن والحديث نشأ علم إسلامى أصيل هو (علم أصول الفقه) الذى أقامه الامام الشافعى أول معارض لتيار الهلينية، وأول من نبه إلى هذا الخطر حين قال ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس ولقد قدم الامام الشافعى « مباحث الأصول » ولأول مرة : كعلم متسق الأجزاء له منهج عام يحدد للفقه الطرائق التى يسلكها لاستنباط الأحكام . يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق صاحب هذا الفهم لأصالة الفلسفة الاسلامية : إن هذا الاتجاه من الشافعى هو إتجاه العقل العلمى الذى لا يعنى بالجزئيات والفروع بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها . لقد دعا كل ذلك إلى اعتبار (الشافعى) فى العالم الاسلامى وفى الدراسات الاسلامية مقابلا لأرسطو فى العالم الهلينى والدراسات اليونانية .

« كان الشافعى يعرف اليونانية وقد هاجم المنهج الأرسطى مهاجمة شديدة لا من الجانب السلبى فقط بل إيجابيا بوضع منهجه فى الأصول الذى كان أساساً للمنهج الاستقرائى والتجريبى، الذى تميزت به الثقافة الاسلامية وحضارتها والذى لولاه لسقط العلم فى العالم الاسلامى، ولتأخرت نهضة أوروبا العلمية الجديدة » .

كان الشافعى يرى « فكر الدين » فى اللغة العربية وفكر (الفلسفة) فى اللغة اليونانية ، كما يرى أن المنطق الأرسطى الذى يستند إلى اللغة اليونانية يخالف المنطق الذى كشف عنه علم الأصول الذى يستند إلى اللغة العربية وخصائصها . ولقد تبين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدى إلى كثير من التناقض ، ولذلك هاجم المنطق الأرسطى الذى أخذ به بعض علماء المسلمين كالفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد إلى حد التحريم وتابعه فى ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . ومن هنا فإن المنهج الاستقرائى (العلمى والتجريبى) على حد قول الدكتور النشار – هو المعبر عن طبيعة الإسلام ، والاسلام فى آخر تحليل هو تناسق بين النظر والعمل ، هذا المنهج بما فيه من روح الاسلام ونظرته قد أدخله العرب إلى العالم الأوروبى وبذلك فإن المسلمين هم مصدر هذه الحضارة القائمة على المنهج التجريبي » .

(٣)

جاء الامام ابن تيمية خاتمة لهذا الخط الواضح القوى : الذى ظل المفكرون المسلمون يعملون له دون توقف فى سبيل تحرير الفكر الاسلامى من هيمنة الفلسفة الهلينية ، لقد كان شغل المسلمين الشاغل هو رفض السماح لشخصية الاسلام الحضارية أن تذوب أو تتلاشى فى شخصية حضارية أخرى ، وهو ما مكن المسلمين من الصمود فى وجه القوة الغازية . ولقد وصل ابن تيمية إلى قمة من القمم فى هذا المجال فى كتابه (الرد على المنطقيين) ويعتبر ابن تيمية فى رده على مناطقة اليونان أكثر ممثل لروح الاسلام تجاه الهلينية ، فنقد المنطق الأرسطاطاليسى ولم يقف عند هذا بل استخلص للإسلام منطقاً يعبر عن خصائص العقلية ويحمل طابع حضارته . ويعد الباحثون : « ابن تيمية » الرائد الأكبر لكل الاتجاهات الحديثة والغربية فى نقد (منطق أرسطو) من أرجانون فرنسيس باكون إلى المنطقية الوضعية وقد تتبع ابن تيمية المنهج الاسلامى الاستقرائى منذ نشأته على يد المسلمين حتى أوج نضجه ، ثم أضاف إلى عناصر هذا المنهج الاسلامى مناهج جديدة استحدثها هو مستنداً على روح القرآن والسنة . وكشف عن عقم عملية التلفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا ورأى أن هدف التلفيق هو هدم الاسلام من الداخل، وهاجم المتكلمين واتهمهم بمخالفة الكتاب والسنة ، وكشف عن ضعف أدلتهم التى أرادوا بها مناظرة المخالفين واهل البدع . ووصل إلى نتيجة صريحة هى أن صريح العقل لا يمكن أن يكون مخالفاً لصحيح النقل ، ورفض رأى الرازى والغزالى القائل بتقديم العقل على النقل إذا تعارضا ، وعنده أن فى ذلك خروجا على أصل من أصول الاسلام . ويؤمن بأن

مهمة العقل هي تفسير الوحي والتعبير عنه . فإن الحقيقة الواضحة الصريحة أن الفلسفة اليونانية قد استطاعت أن تسيطر على المسيحية واليهودية ، ولكنها عجزت عن أن تفعل ذلك بالنسبة للإسلام وأن منهج اليونان مخالف لمنهج المسلمين ، وإن اليونان اقتصروا على التأمل . أما المسلمون فقد اقتحموا مجال التجربة ، وإن القرآن هو الذي هداهم إلى بناء المنهج العلمي التجريبي . ومن هنا فقد كان على الأصوات التي تدعى أن للهلينية في الفكر الاسلامى مكانا أن تخرس وأن تتوقف بعد أن تكشفت الحقيقة على أيدى الباحثين في الفلسفة أنفسهم ، إن خصومنا يحملون اسم الفلسفة على أنه معلم من معالم الحرية ، ولكنهم في الحق إنما يريدون به تحطيم مفهوم الاسلام الصريح القائم على الفطرة والتوحيد والذى ليس في حاجة إلى سلاح الفلسفة إلا على النحو الذى فهمه الامام ابن تيمية .

(٤)

الفلسفة المكتوبة باللغة العربية

هل عرفت طريق الأصالة ؟

ما زال أرنست رينان يردد في كتبه التي ما زالت تدرس في بعض الجامعات العربية : إن الفلسفة العربية ما هي إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، ومنذ أن وصل أول باحث مستشرق لتدريس مادة الفلسفة في الجامعة المصرية القديمة (كونت دى جلارزا) فقد فاجأ تلاميذه العرب والمسلمين بأنه لا توجد فلسفة عربية وإنما هذه الفلسفة المنسوبة إلى (الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد) هى فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية . وقد أزعج القول الكثيرين من الغيورين وحملوا على هذا القول وقالوا : بل هناك فلسفة عربية وأن دور الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد لم يكن مجرد النقل وإنما كان لهم دور بناء . وقد سار في هذا المنهج أحمد لطفى السيد حينما ترجم باسمه كتاب علم الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة بارتلمى سنهيلر الذى يقول في المقدمة « مع أن نقل كتب الفلسفة لم يكن مقصوراً على كتب أرسطو فإن فلسفة أرسطو هى التى غلبت على الفلسفة العربية وطبعتها بطابعها ، والواقع أن الفلسفة العربية ليست شيئاً غير فلسفة أرسطو طاليس طبعت بالطابع العربى وسميت الفلسفة العربية وبقيت صلة النسب بين الفلسفتين طيبة إلى حد أن الجامعات الأوربية في العصور الأخيرة من القرون الوسطى كانت تدرس الفلسفة العربية باعتبار أنها فلسفة المشائين أى فلسفة أرسطو » .

وقد علق الدكتور صروف فى المقتطف (يناير ١٩٢٥) على هذا المعنى فقال : إن ما قاله الأستاذ (يعنى لطفى السيد) يؤيده الكتاب الأوربيون الباحثون فى الفلسفة العربية واستشهد بما قاله الأسكيس ولسم ولسن . أن ما يعرف بالفلسفة العربية ليس فيه من العربية سوى الاسم واللغة فإنه فكر يونانى منظم عبر عنه بلغة سامية وحور بالمؤثرات الشرقية وأدخل بين أهل الإسلام بمؤازرة الواسعى الصدر من خلفائهم ، وبقى حيا بغيرة جماعة من المفكرين الذين لم يخشوا من المجاهرة بآرائهم على أن أمتهم أساءت بهم الظن واضطهدتهم . ثم ذكر لطفى السيد ما يراه سبباً فى رجوع العرب والمسلمين والمصريين إلى فلسفة أرسطو فقال : وكما أن النهضة الأوربية الحديثة عمدت إلى درس فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية فكانت مفتاحا للتفكير العصرى الذى أخرج كثيراً من المواهب الفلسفية الحديثة فلا جرم أن نتخذ نحن من فلسفة أرسطو لاسيما أنها أشد المذاهب ائتلافا مع مألوفاتنا والطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى بلادنا وتأقلمه فيها رجاء أن ينتج فى النهضة الشرقية مثل ما أنتج فى النهضة الغربية » . وقال أن فلسفة المعلم الأول خالدة ما حدها وطن ولا أخنى عليها زمن فقد بنت عليها كل مدنية صروح مجدها العلمى حتى مدنيتنا الجديدة » . هذا هو الاتجاه عام ١٩٢٥ فى نفس العام الذى تحولت فيه الجامعة الاهلية إلى جامعة رسمية وجىء بلطفى السيد فوصفه تلاميذه وأتباعه بأنه أستاذ الجيل . رئيساً للجامعة وجاء طه حسين وغيره يدعون إلى اليونان وأرسطو. فهل كان حقا « لطفى السيد » أستاذ الجيل صادقا فيما قال وفيما دعا إليه العرب والمسلمين من إتخاذ أرسطو منطلقا إلى النهضة الجديدة ، وكانت كتابات طه حسين وغيره من بعد دعوة ملحة إلى هذا الطريق أم أن الأمر كان فيه شبهة أو خدعة ! هل كان حقا أرسطو هو منطلق الحضارة الغربية فى عصر النهضة وما بعدها أم أن أول عمل قامت به هذه النهضة هو نقض أرسطو وتزييفه والحملة على منهجه وإعتبار منهجه عامل التجميد الذى عاش فيه الغرب معتقلا قرونا حتى جاء منهج التجريب الإسلامى الذى أطلق الطاقات إلى عصر العلم الحديث ؟ ندع هذا للباحثين، لقد كان علماء المسلمين إنطلاقا من القرآن هم الذين أنشأوا المنهج العلمى التجريبي الذى كان أول حجر فى بناء الحضارة والعلم بشهادة : درابر وبريفولت وجوستاف لوبون فى القديم ، ومارتون وهونكه وغيرهم فى العصر الحديث ، وآخر كتاب فى هذا الشأن عنوانه : (شمس الله تشرق على الغرب) وكتاب (أوربا ولدت فى آسيا) . إذن لم يكن لطفى السيد صادقا ولم يكن عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين أمينا حين نقلا إلينا هذا المعنى ، ذلك أن المسلمين نقدوا أرسطو أولا ثم جاء الغربيون فنقدوه فى ضوء العرب ورفضوه والتمسوا منهج المسلمين الذي دفعهم إلى ذروة التكنولوجيا الآن . إذن فلماذا

هذا التعارض ؟ يسأل عن هذا الاستشراق والاستعمار ، ذلك فانهم على حد تعبير الدكتور محمود قاسم : نقلوا المسلمين إلى أرسطو ونقلوا أنفسهم إلى منهج المسلمين (جابر وابن الهيثم والبيرونى) . إيمانا بأن أرسطو هو الذى سيضع المسلمين مرة أخرى داخل القوقعة المنطقية التأملية المغلقة ويحرمهم من ثمرات منهج التجريب الذى أنشأوه ونماه الغرب . وهكذا نجد أن هذا المنطق على يد طه حسين وجماعة من أتباعه يتسع ويمتد حتى يقرر : أن العرب خضعوا لمنهج اليونان وأرسطو فى القديم ولما كان الفكر الغربى الحديث هو ثمرة فكر اليونان فان تبعية المسلمين والعرب له لا تعد شيئاً جديداً ولا غريباً لأنهم كانوا تابعين لليونان فلا عجب أن يتبعوا ما جدده أحفاد اليونان . لم يكن أستاذ الجيل صادقاً إذن ، ولم يكن الدكتور طه حسين صادقاً فى هذا ، فان المسلمين لم يقبلوا أرسطو ، ولم يعتنقوا فكر اليونان وإنما العكس هو الصحيح ، ذلك أنهم قاوموه ونقدوه وأبانوا عن وجوه الخلاف العميق بينه وبين منطق القرآن . ولقد تصدى لهذا كثيرون من أبرزهم الغزالى وابن تيمية . وإذا كان الخــلاف ما زال واسعا حول ما كتبه الفارابى وابن سينا وهل هو فلسفة إسلامية أو متابعة للمشائين اليونان من المشائين المسلمين فان رجلا كريما ولى قسم الفلسفة فى كلية الآداب هو الشيخ مصطفى عبد الرازق قد فصل فى هذا الأمر على نحو صحيح ومن خلال دراسات الجامعة نفسها وبالرغم من سيطرة طه حسين على عمادة كلية الآداب ، حين قال : أن الفلسفة الإسلامية إنما تلتمس فى كتب المتكلمين والفقهاء وأن الامام الشافعى واضع (أصول علم الفقه) هو أول الفلاسفة فى الإسلام وان مقامه فى العربية هو بمثابة مقام أرسطو فى اليونانية . وبذلك نشأت مدرسة الأصالة فى مجال الفلسفة وامتدت من بعد واتسعت وكان من أتباعها محمود الخضيرى ، ثم محمــد عبد الهادى أبو ريده ، وعلى سامى النشار . ومنذ ذلك الوقت وقد صدر كتاب (تمهيد فى تاريخ الفلسفة الاسلامية) عام ١٩٤٧ وقد كان منهجه قد تقرر قبل ذلك بوقت طويل فقد تحررت الفلسفة من التبعية الغربية وبرزت مدرسة الأصالة فيها وهو ما يزال عسيراً فى مجال الأدب والنقد الأدبى فإن التبعية لمذاهب النقد الغربى الوافد ما تزال قوية . ولقد أثبتت مدرسة الأصالة فى الفلسفة الاسلامية (عبد الرازق — أبو ريدة — النشار) أن المنطق الأرسطاليسى : منهج الحضارة والفكر اليونانى — لم يقبل فى المدارس العقلية ، وأن المنهج التجريبي الاسلامى هو الذى عرفته أوربا بعد قرون من مطلع حضارتها الحديثة مع مباينته للحضارة اليونانية ، وأن اكتشاف وجود هذا المنهج لدى المسلمين يفسر روح الحضارة الاسلامية فالحضارة الاسلامية عملية تجريبية تتجه إلى تحقيق العدل الانسانى فى ضوء نظرية حية ملموسة . كذلك فقد كشفت الأبحاث المتعددة عن اضطراب خطير

فى المراجع التى اعتمد عليها الفارابى وباعتراف الدكتور محمد عبد الرحمن مرحباً : « أن الفكر الذى نقل إلى المسلمين من اليونان والإغريق لم يكن صحيح الأصول بل كان صورة زائفة دخلت عليها مفاهيم السريانية والنساطرة المترجمين وعقائدهم وكانت تهدف إلى خدمة مفاهيم دينية ومن هنا كان فسادها فى أن تعطى الفكر الإسلامى شيئاً » . ومن ناحية أخرى فقد تبين أن المقاومة للفلسفة اليونانية ومذهب أرسطو بالذات قد بدأت منذ أن تمت الترجمة وأن المعارضة بدأت منذ اليوم الأول ذلك أن الفكر الإسلامى قد تم تشكله قبل الترجمة على أساس قيمه القرآنية من التوحيد والأخلاق ومن الربط بين الوحى والعقل ، ولذلك فإنه كان من العسير أن تنصهر فيه الفلسفة اليونانية أو ينصهر فيها وخاصة أنها فلسفة مجتمع وثنى قام على العبودية وإعلاء العقل وعبادة الجسد فضلا عن محاذير الترجمة من فساد وانتحال وتحريف نصوص ، وإن كانت طائفة من الفلاسفة أطلق عليهم اسم المشائين المسلمين قاموا بمحاولة شاقة وعسيرة لإدخال الفلسفة اليونانية فى إطار الإسلام فإن المحاولة فشلت تماماً . وكانت وقفة الغزالى فى وجه الفلسفة الالهية اليونانية وقفة صارمة ردت السيف إلى صدور أصحابه فقد كشف عن الفرق بين الفلسفة الرياضية والفلسفة الطبيعية وبين الفلسفة الالهية ورفض الأخيرة لأنها متعارضة مع التوحيد وأعلن أن الكلام فى الطبيعيات برهانى أما فى الالهيات فهو تخمينى وفى الفلسفة الالهية عارض الغزالى القضايا الكبرى الثلاث التى تقرها الفلسفة اليونانية وتختلف مع مفهوم الإسلام : مايقولون به من قدم العالم وأن الله (جل وعلا) لايحيط علماً بالجزئيات وإنكارهم البعث وهاجم الفلاسفة الذين جحدا الصانع وزعموا أن العالم قديم كالدهرية والزنادقه . والذين قالوا أن النفس تموت ولا تعود ومن ثم أنكروا الآخرة . هذا وقد كشف الإمام الغزالى بالنسبة للفارابى وابن سينا وجهة أخرى ، أشد خطورة حين عرفت صلاتهم بالدعوات الباطنية الهدامة وإخوان الصفا وغيرهم من الذين كانوا على اتصال بأعداء الدولة الإسلامية من من قرامطة وغيرهم ثم جاء ابن تيمية فاستحالت غربا فقد كشف فى كتابه (الرد على المنطقيين عن عن أن الفكر الاسلامى له منطق خاص مستمد من القرآن والسنة ، وقد استخرج منهما هذا المنطق الجديد الذى سماه المنطق الاسلامى . وقال أن هذا المنطق كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية فى الحكم على الأشياء وفى الاستبصار والتأمل الفلسفى ، ورد على المنطقيين الذين استحكمت فى فى عقولهم آثار الفكر اليونانى وطوابعه وعزلتها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقهما . ومما قاله : أن ماعند أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أكمل وأبلغ منها على أحسن وجه منزه من الأغاليط الموجودة عند

هؤلاء ويقول الدكتور النشار : كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من أرجانون فرانسيس بيكون إلى المناطقة الوضعية وقد عنى بنقد فلاسفة الاسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم فى التشيع لمنطق أرسطو وأشار إلى عبث محاولتهم وعقم تجربة التلفيق عند (الفارابى وابن سينا) بين الإسلام والأفلاطونية المحدثة . ورأى أن هدف التلفيق هو هدم الإسلام من الداخل ومما عرف فى هذا المجال وهو كثير : كتاب (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان) بقلم محمد بن إبراهيم الوزير الحسنى اليمنى الصنعانى المتوفى ٨٤٠ وبعد فإن مدرسة الأصالة كان لابد أن تواجه المدرسة التى ماتزال تعلى من شأن المدرسة اليونانية والتى تبلورت بعد فى مناقشة الدكتور النشار لآراء الدكتور ابراهيم بيومى مدكور فى كتابه (فى الفلسفة الاسلامية) وقد بدأ الدكتور مدكور وكأنه متابع لمنهج لطفى السيد وطه حسين ويرى مدكور أن أرجانون أرسطو أثر فى مختلف المدارس كلامية وفقهية وعلمية وفلسفية يقول الدكتور النشار : أن المنطق الأرسطاليسى قد نقل إلى العالم الاسلامى وأثر فقط فى المدرسة المشائية الإسلامية وبقيت المدارس الأخرى المنبثقة عن نظام إسلامى بعيدة كل البعد عنه عن تجاربه ومجاهده ، وكانت قد وضعت منطقاً مختلفاً تمام الاختلاف فى روحه وجزئياته ، الدكتور مدكور لاينكر وجود هذا المنطق الاسلامى ولكنه يرى أنه كان لمنطق أرسطو أثره الكبير فى العالم الاسلامى . ولست أرى على الإطلاق أن سيادة منطق أرسطو إنما بدأت حينما تداعى الفكر الإسلامى فى القرن الخامس فاختلط بعلم يونان ولكن ذلك لم يوافق دوائر الفقهاء المتأخرين ولم يوافق متكلمى الأشاعرة من ناحية ومتكلمى السلف من ناحية أخرى على استخدام هذا المنطق فحاربوه أشد الحرب .

ويرى الدكتور مدكور أن محاولة الفارابى نجحت وأضفت على التاريخ الفلسفة أضواء جديدة ويقول الدكتور النشار أن هذه المحاولة كانت غريبة عن روح الإسلام وعن تفكيره وعن منهجه العام ، وأن فلسفة الإسلام إنما تنبثق من الإسلام نفسه : عن القرآن وعن السنة لاعن محاولة التوفيق والتنسيق والتلفيق ، وأن فلاسفة الإسلام المشائين قد ابتعدوا عن الإسلام روحاً ونصاً ، وعن المجتمع الاسلامى منذ عهد بعيد ، ولم تمت العقائد الكلامية حتى عهدنا هذا ، ولكن النشار ينصف مدكور فلا يجعله تابعاً لمدرسة لطفى السيد وطه حسين فيقول : ليس الدكتور بيومى من مدرسة الفلسفة اليونانية التى رأت فى فلسفة اليونان (غاية الغايات) وأن إليها يعود كل فكر ، ولم ير الدكتور مدكور على الإطلاق أن فكرنا المعاصر ينبغى أن يرتبط بفلسفة أوربا وحضارتها تحت تأثير الدعوة الخاطئة التى قدمتها (مدرسة طه حسين) على مسرح تفكيرنا ، أنه مادام أسلافنا قد أخذوا بفلسفة

اليونان وبما أن فلسفة أوربا وحضارتها هى امتداد لهذه الفلسفة فعلينا إذن أن نأخذ من هذه المدرسة الأوربية كل شيء » ا . هـ

(٥)

تجديد التفسير الباطنى للقرآن

وقد جرت محاولات للقول فى تفسير عصرى بأن عذاب جهنم ليس على حقيقته المصورة فى نصوص القرآن إنما هو ضرب من الاخافة والترهيب . يقول الدكتور محمد سعاد جلال أن هذا كلام هدام للاسلام يجب أن تحذره الأمة حفاظاً على كيان دينها وأصل وجودها فى وجه هذه الانهامات الشداد المتدفقة عليها من كل بلد اندفاع السيل ، والمراد بهذه الدعوة الخاطئة والتفسير الآثم هو إشاعة الاباحية والجريمة فى الناس بانتزاع فكرة العذاب الأخروى من نفوسهم الذى هو عنصر من عناصر إحياء الضمير وردع أهواء النفس من الشرور والمآثم ، والدعوة للاباحية المطلقة والتحلل من ضوابط الفضائل النفسية والجنسية أصبح هدفاً أيدلوجيا لبعض الفلسفات المعاصرة كالوجودية وغيرها ، فالقائلون بعدم كون العذاب الأخروى حقيقة إنما يعملون بدهائهم الخاص لتسرب هذه الفلسفات الهدامة للقضاء على روح الأمة وإفساد معنوياتها النفسيه والعقائدية والأمة أشد ما تكون حاجة وهى تصارع فى معاركها المعتدين إلى الاحتفاظ بهذه المقومات التى هى منابع طاقته المناضلة وحماية نفسه ، وهذا يجدد الدور التخريبي الذى كانت تقوم به الشعوبية لهدم الاسلام من باطنه بالعمليات الفكرية المضادة لمفاهيمه وأسسه فى صدر الدولة العباسية ، إن البوذية والبرهمية تذهبان للقول بعدم وجود عذاب أخروى ، وبعض الأديان الكتابية الأخرى تذهب إلى أن عذاب الآخرة معنوى لاحسى على عكس مايرى المسلمين . هذه محاولة لاحتواء الاسلام وامتصاص خلته من نفوس المسلمين وحياتهم بتغيير مفاهيمه المجمع عليها ، وتعطيل نصوصه من الدلالة على معانيها الموجودة بها وهم قد أبطلوا بمذهبهم هذا قضية الثواب والعقاب على الاطلاق وأبطلوا تبعاً لذلك مفعولية التكاليف الشرعية والتزام العمل بها لأنها مناط التكاليف الشرعية والتزام العمل بها ، فاذا بطلت حقيقة الخطاب بالثواب العقاب على فعل التكاليف وتركها فقد بطلت حقيقة التكاليف الشرعية نفسها ، وهل الاسلام إلا هذه التكاليف من الأمر والنهى ولوازمهما من الثواب والعقاب فاذا بطلت بطل الاسلام كله . أما بالنسبة للقران الكريم فبعد القطع بكونه تنزيلا من حكيم حميد

يمتنع الاعتراض فى أحكامه وأخباره ويجب أن تتلقاه النفوس بالإذعان والقبول وأتمام التسليم له لأنه — لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه — فهو حق وصدق وسلامة منطق وصحة أحكام أما بالنسبة للمكلفين فان ضمان العمل بالشريعة الذى هو أصل تربية الأمة على الاصلاح وارتقائها على مدارج الفلاح وإنما هو التحذير الحقيقى للمخاطبين بالشريعة من مخالفة الأمر والنهى بنصب الوعيد لهم على المخالفة بعذاب الجحيم ويصور الدكتور محمد سعاد جلال هذا العمل على أنه جزء من خطة احتواء الاسلام ، فيقول أن الاسلام يواجه صراعا تاريخيا حاداً وظالما من أمم فى الأرض جملت نفسها بغير الحق فى جانب عداوته والكيد له . تستطيع أن تتصور الاسلام حصنا منيفا شامخاً وفى داخله أقوام من الناس يعيشون بعقائد خاصة وتقاليد . وفيه وعادات وهذا التراث الدينى لا القومى — هو حبل الله المتين الذى يربط بين هذه الجماعات الانسانية ويصنع منها وحدة صلبة تؤكد لأصحابها وحدة العمل والبناء ، وتمنحهم طاقات النضال وقد تمكن الذين اختاروا لأنفسهم عداوة الاسلام بغيا بغير الحق بصبرهم وذكائهم وشـــدة إخلاصهم لمعتقداتهم تم بتفريط المسلمين وانقسامهم على أمتهم أن يكسروا حصن الاسلام الظاهرى باستعمار أكثر بلاد المسلمين ، المهم أنهم وضعوا بمكان من سلطانهم بحيث لا يفلت من قبضتهم أن أرادوا شيئاً ولـكن كسر قشرة حصن الاسلام الظاهرة — أعنى إستعمار أمة وإحتلال أراضيه لم يكن شأنه أن يؤدى للغاية الأصيلة منه وهى التخلص من سلطان الإسلام العالمى كـكفر ودين وأيديولوجية ، ومادامت بطانة هذا الحصن من العقائد والأحكام باقية بين المسلمين فان (ديناميكية) هذه العقائد والأحكام كـفيلة إذا تفاعلت فى نفوس المسلمين أن تعيد لهم مرة ثانية بناء الطبقة الظاهرة المكسورة من خصمهم العنيد إن مكمن القوة ومادة البناء الذى يراد به التطاول والشموخ تستقر فى قلب الإسلام باعتباره عقيدة وفـكراً ونظاماً اجتماعياً . وما دام هذا الحصن المعنوى قائماً فى نفس الإنسان المسلم فهو الحصن الأكبر الذى لا يأتى عليه الدهر ، فالمقصود للتخلص من وجود الاسلام هو إدخال التغيير والتحريف على معانى نصوص الاسلام وإدخال التغيير والتحريف على مفاهيم العقائد الإسلامية والأحكام الإسلامية بحيث يقع ذلك كله موقعا قريبا من الأديان الأخرى التى يريد لها أصحابها الانفراد من دونه بنكر جميع البشر واعتقادهم ، وبحيث يؤدى هذا القرب إلى نسيان المسلمين وتجاهلهم بحقائق دينهم الأصيلة الصحيحة وانتقالهم عنها إلى هـــذه المفاهيم المتغيرة الجديدة التى تنقلهم بطبيعتها المنحرفة المتغيرة إلى الايناس والتذوق لحقائق ومفاهيم الأديان الأخرى التى شـدوا إليها من أول الطور بتزييف حقائق الإسلام وتغيير مفاهيمه فى العقائد والأحكام ، ثم إذا وصل المسلمون فى الشوط قبل الأخير من الايناس والتذوق لحقائق الأديان الأجنبية والمنابذة للاسـلام والمصارعة له فى التاريخ

المعاصر أمكن شدهم بعد ذلك بمنتهى السهولة واليسر إلى تمام مراحل العملية المنظمة بإخراجهم من دينهم وإدخالهم فى الدين الجديد المراد إدخالهم فيه من أول مراحل العملية ، نعم إن هذه عملية طويلة وصعبة التناول والممارسة وتحتاج إلى زمان طويل ، ولكن تجارب التاريخ مع خصوم الإسلام فى الكيد له تعلمنا أنه لايوجد فى تخطيطهم من الاسلام شىء يقال عنه أنه صعب ، لقد بدأ خصوم الاسلام الأذكياء ذوى الكفاية المذهبية الرائعة المنظمة أروع تنظيم إلى بدأ هذا المخطط منذ زمن قديم جنباً إلى جنب مع مخطط ضرب الاسلام عسكريا من أول يوم من أول ظهوره ، وفى كل مكان وصل إليه فى الأرض . لكن تركيزهم على ما قبل الحرب العالمية الأولى كان منصباً على ضرب الاسلام عسكريا بالدرجه الأولى. حتى إذا أسقطوا دولة الخلافة الاسلامية ووضعوا أيديهم على البلاد التى تعتبر قلب الاسلام وهى مصر وفلسطين ، انتقل تركيزهم بالدرجة الأولى إلى عملية الاحتواء الفكرى هذه يسخرون فيها أناسا من المسلمين إما بطريق الاستهواء والاقناع الفكرى لمن ضعف اعتقادهم وتثقيفهم الاسلامى وإما بالاغراء بالمنافع العاجلة واستئمار ضمائرهم وأقلامهم بالثمن الجزيل واستغلال حاجة بعض الناشئين الفقراء لوضع نفوسهم فى قالب التربية الخاصة التى تؤهلهم إذا كبروا وأصابوا مراكز مرموقة فى الدولة ممكنين لهم من الفعل والخدمه أن يقوموا لمربيهم هؤلاء فى مضادة الاسلام بهذا الدور الخطير .

(٦)

صاحب الزنج والحلاج

حاولت حركة المؤامرة على الاسلام إبتعاث مفاهيم زائفة فى محاولة لإحياء الشعوبية والفكر الباطنى على أن حركة الزنج والقرامطة حركات عدل اجتماعى . وكان صاحب الزنج والحلاج فى مقدمة الشخصيات التى ركزت عليها ، وقد استطاعت حركة اليقظة الاسلامية والأصالة أن ترد هذه المفاهيم الزائفة وتكشف وجه الحق فى دعوى أن الحلاج كان مصلحا اجتماعيا أو داعية إلى العدل الاجتماعى أو أنه قتل فى سبيل تحرير رقيق الأرض ، ولقد عنى لويس ماسنيون بأخبار الحلاج أربعين سنة يبحث عنها ويمليها ويعيد طبعها ويضع سموما بين أيدى المثقفين فى هذا العصر ، حريصاً أشد الحرص على أن ينفى الصلة بينه وبين القرامطة ، وقد واجه الدكتور محمود قاسم هذه القضية وكشف وجه الحق فيها قال : بدأ ماسنيون شديد الحرص على نفى الصلة بين الحلاج والقرامطة وظل يؤكد أن هذا المتصوف لم يكن داعية سياسياً الا انتهى به الحب الالهى إلى التضحية بنفسه على مذبح الحب ، كذلك يؤكد لنا

دون ملل أن الحلاج كان متصوفاً سنياً أراد تعميق الروح الدينية فى بيئة جفت عاطفتها الروحية وتمسكت بقشور الدين دون لبه ، وقد ظن ماسنيون وبعض تلاميذه أن الحلاج الذى قال بحلول الله فيه يعد جسراً بين المسيحية والاسلام السنى ، ومع ذلك فإن هذا الحرص الشديد على نفى الصلة بين الحلاج والقرامطة قد يؤذن على عكس ذلك بوجود هذه الصلة بينه وبينهم ، وقد اعترف ماسنيون فى موطن ما من كتابه عن الحلاج بأن موقف هذا المتصوف من فريضة الحج كان سبباً فى إدانته ومصرعه ، وأنه جرد مكة من أفضليتها مما شجع القرامطة على مهاجمتها والفتك بالحجاج وهدم الكعبة ونزع الحجر الأسود منه ثم إرساله إلى هجر حيث بقى هناك نحواً من اثنين وعشرين سنة فلم يعد إلى موضعه إلا بعد أن استقرت الدولة الفاطمية وبعد أن ثبت الحكم الفارسى فى بغداد بدلا من الحكم العربى . عاصر الحلاج حركتين شعوبيتين هامتين هما ثورة الزنج وثورة القرامطة وربما تكشفت لنا خيوط تربط إحـــدى هاتين الثورتين بالأخرى وذلك أمر يتسق وطبيعة الأحداث التاريخية والاجتماعية . ويمكن القول بدءاً بأن القرن الثالث الهجرى شهد عدة حركات سياسية ترمى إلى تقويض الدولة العباسية والتمهيد لدولة علوية ، بعد أن فشلت جهود القرن الثانى فى نقل الخلافة من الأمويين إلى آل البيت .

وكان من الطبيعى أن تصطبغ هذه الحركات بصبغة دينية جلباً للأنصار من الحانقين على الدولة العباسية ، وربما كانت هناك دوافع اجتماعية وسياسية وعنصرية توجب الحنق على أصحاب هذه الدولة ، ولكن سارت الثورات السياسية جنباً إلى جنب مع ظاهرة دينية إذ كان ادعاء النبوة أو الربوبية أمراً مألوفاً فى تلك الحقبة الغامضة من تاريخ الدولة العباسية التى بدأت تتحلل لكى تمهد لظهور عصر الدويلات الصغيرة منذ أواخر القرن الثالث بصفة خاصة . إذن لم يكن الحسين بن منصور الحلاج أول من ادعى الألوهية ولا آخرهم ، فقد سبقه كثيرون كما تبعه آخرون فيما بعد ، وبعضهم كان من تلاميذه ونعنى به أبا عمر الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى . ساعد ضعف السلطة المركزية فى بغداد على تتابع الفتن فيها ثم على نجاح ثورة الزنج التى بدأت فى ٢٥٥ واستمرت نحواً من خمسة عشر عاماً وقد بدأت هذه الحركة تحت لافتة دينية إذ قام بها رجل تظاهر بالدعوة إلى آل البيت وهو محمد بن محمد على عبد الرحيم ولد فى الطالقان بخراسان وهى المنطقة التى كان يجوب فيها دعاة الإسماعيلية الفاطمية من أبناء ميمون القداح والتى جال فيها الحلاج أيضاً — بدأت الحركة بمجيء صاحب الزنج من خراسان وقد ادعى هذا الرجل أنه على بن محمد بن أحمد بن عيسى من أبناء الحسين ، ونجح فى كسب ثقة الزنج فاجتمعوا حوله ثم اتجه إلى البحرين التى ستكون من أهم المراكز

القرامطة فيما بعد فاتبعه جماعة كبيرة من أهلها وغيرها ، وادعى بنفسه النبوة وزعم أن الوحى ينزل عليه . ثم انتقل إلى البصرة ومنها إلى بغداد فزعم أنه ظهر له آيات وتلك هى الكرامة التى نسبها الحلاج إلى نفسه أو نسبها إليه أصحابه فيما بعد وقد استطاع صاحب الزنج استمالة جماعة من بغداد ثم انتقل هو وأتباعه إلى البصرة فى سنة ٢٥٥ أما صاحب الزنج فقد اختار البصرة مركزاً له بعد أن عزل وإليها ثم أخذ يستدرج العبيد وكون منهم جماعات نصب على كل جماعة فيها رئيساً من بينهم ، وكان يعدهم الجنة فاجتمع لديه عدد كبير من غلمان أهل البصرة الذين أقبلوا عليه خلاصاً من الرق والتعب ، ولما قوى أمره سار إلى القادسية ونهبها هو وأصحابه ثم عاد بهم وهاجم البصرة ووضع فى أهلها السيف بعد أن هزم جيشها فقتل من أهل البصرة خلقاً كثيراً ، وقد رسم المسعودى صوراً بشعة لكارثة البصرة فيقول واختفى كثير من الناس فى الدور والآبار فكانوا يظهرون بالليل فيأخذون الكلاب فيذبحونها ويأكلونها والفيران والسنانير فافتنوها فكانوا إذا مات منهم الواحد أكلوه . وهذا لم تلبث حركة الزنج أن كشفت عن وجهها الحقيقى فبيعت النساء من نسل الحسن والحسين والعباس وغيرهم من الهاشميين والقرشيين فى أسواق الرقيق ، وكان من عادة صاحب الزنج أن يقتل الأسرى فأثار الرعب فكانت بعض المدن تسلم حصونها بدون قتال كما فعل أهل عبادان ، وقد دخل الاهواز وخربها ثم أحرقها ولم يكن يحترم وعداً أو عهداً مع أعدائه ، وذلك أنه لما دخل البصرة أقام يقتل ويحرق يوم الجمعة وليلة السبت ويوم السبت ولما طلب أهل البصرة الأمان أمنهم فلما تجمعوا فى دار حددت لهم غدر بهم وأمر أصحابه بقتلهم وأحرق البصرة فى عدة مواضع ، وهذا هو ما فعلوه بمدينة واسط عندما دخلوا إليه سنة ٢٦٤ هـ ، هزمهم أبو العباس الموفق الهزيمة الأولى ٢٦٧ .

ثم كتب إلى صاحب الزنج كتاباً يدعوه فيه إلى التوبة ولكن الثائر لم يستجب فحاصر الموفق مدينته التى سماها (المختارة) وضيق عليها الحصار وأجاد التأثير النفسى فى أعوان صاحب الزنج فأخذ هؤلاء يتسللون من المدينة المحاصرة ، ومن بينهم بعض القواد وكانوا يطلبون الأمان من الموفق فأمنهم وظل يحاصر المدينة حتى اشتد الجوع بمن فيها وأخيراً اقتحم الموفق المدينة المحاصرة وأحرق قصورها وأنقذ النساء والأطفال واستطاع القضاء على ثورة الزنج سنة ٢٧٠ . ثم ما لبثت أن نشبت ثورة جديدة بعد وفاة الموفق ٢٧٨ ونعنى بها ثورة القرامطة التى امتدت قرناً من الزمان وقد اتهم الحلاج بأنه من كبار دعاتها والمروجين لها تحت ستار من التصوف وادعاء الألوهية إلى جانب المناداة بإبطال فرائض

الإسلام من صلاة وصيام وحج وزكاة وتوحيد أيضاً . وقد حاول ماسينيون جاهداً أن ينفى عنه التهمة السياسية وأن أقر بأن الحلاج نادى بإسقاط التكاليف وبأن الوالى عنده أعلى مرتبة من النبي وله أن ينسخ الشريعة وأن يقرر عبارات جديدة ، وعلى الرغم من الفاصل الزمنى بين نهاية ثورة الزنج وبداية ثورة القرامطة بإننا نجد أنفسنا فى الواقع أمام ثورة متصلة أجير تخطيطاً والإعداد لها بصورة متقاربة . ومن المؤكد أنه كانت القرامطة (أيديولوجية) دينية لا تتسق مع ما يعرفه المسلمون عن دينهم سنية كانوا أم شيعة فقد ادعى القرمطى الأول أنه داعية المسيح وأنه عيسى وهو الكلمة وهو المهدى وهو جبريل ، ويتم هذا الخلط العجيب عن الطابع التلفيقى للماسونية والقرمطية والباطنية عامة . ويخبرنا ابن الأثير أن قرمطاً اتصل بصاحب ثورة الزنج قبل مقتله وأخبره أن معه مائة ألف ضارب بالسيف ، ولكن لم يتفق الرجلان لبعض الفروق المذهبية ، وعلى الرغم من هذه الفروق المذهبية فقد اتفقت أساليب الطائفتين إلى حد كبير من سبي النساء والجوارى وقتل الأسرى والسلب والنهب . كان أسلوب القطرامطة امتداداً لأسلوب صاحب الزنج . ويبدون أن الحلاج الذى كان يجوب خراسان منذ سنة **٢٨٥** هجرية لفترة امتدت نحواً من خمس سنوات كان شديد اللهفة فى ظهور المهدى المنتظر يقسم بسنة ٢٩٠ هجرية وهى السنة التى كان يقسم بها بعض دعاة القرامطة فى خراسان أيضاً ، وهذه السنة هى التى تلعب فيهاثورة القرامطة أوجهاً من العنف وقبض على الحلاج عام ٣٠١ ويقول ابن الأثير أنه كان مشعبذاً فى قول بعضهم ومعه صاحب له فقيل أنه يدعى الربوبية ، وفيما بعد قال الإمام الجوينى إمام الحرمين أن الحلاج كان من دعاة القرامطة وأنه اتفق هو الجبائى وابن المقفع على إفساد عقائد الناس ، وتفرقوا فى البلاد فكان الجبائى فى هجر والبحرين وابن المقفع ببلاد الترك ودخل الحلاج العراق وإن كان الحلاج لم يجتمع فى عصرهم غير أنه لم يكن لمقتل أبى سعيد الجبائى والأربعة من أكابر رؤساء القرامطة على يد أحد خدمه من الصقالبة فى سنة ٣٠١ تأثير كبير فى حركة القرامطة التى مدت سلطانها على هجر والأحساء والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين حيث أخذ القرامطة يقطعون الطريق على الحجاج بعد خروجهم من مكة . والذى يعنينا هنا أن نفسر عنف القرامطة فى محاربة الحجاج والفتك بهم، وسنرى كيف اضطر ماسينيون رغم محاولاته العديدة إنكار الصلة بين الحلاج والقرامطة أن يعترف بأن الحلاج كان يريد إبطال فريضة الحج ويبدو أن محاولة تدنيس الكعبة كانت هدفاً أساسياً من أهداف الدعوة الفاطمية . أن ظاهرتى إبطال فريضة الحج وظاهرة إدعاء الألوهية هى الظاهرتان الغالبتان ، وقد جمع الحلاج بين هذين الأمرين ثم اختلف الناس فى تفسير مقتله أكان بسبب محاولة إسقاط فريضة الحج أم كان بسبب ادعائه للألوهية ، لكن يبدو أنه كان يريد الأمرين

معاً . فإنه يصرح بأنه مدين بمذهب الحلول ، وهو عندما يجمع بين الأمرين لا يفعل سوى أن يسير الاتجاه العام لكل من حركة القرامطة والدعوة الفاطمية ، وأنه استعان فى سيرته هذه بالسحر والتصوف فى الوقت نفسه . ويتحدث الدكتور بديع شريف عن الحلاج فيقول: كتب عنه ماسينيون كتاباً كبيراً عالج فيه ناحية التصوف فقط ولم يتعرض للناحية السياسية كأن الحلاج لم تكن له صلة بالقرامطة ، وكأن الحلاج لم يكن له شأن فى أمور السياسة وقد عده المعرى فى رسالة الغفران من الزنادقة ، وقال عنه أنه مشعوذ وقال ابن النديم أنه سياسى يروم قلب الدول ، وقال البيرونى عنه أنه كان رجلا مشعبذاً ومتصنعاً ومازجاً نفسه بكل إنسان على حسب اعتقاده ومذهبه ثم ادعى حلول روح القدس وتسمى بالإله وصارت له إلى أصحابه رقاع معنونة بهذه العبارات من الهوهو الأزلى النور الساطع اللامع والأصل الأصلى وحجة الحجج ورب الأرباب ومنشىء السحاب ومشكاة النور ورب الطور المنصور فى كل صورة إلى عبده فلان وكان أصحابه يفتتحون كتبهم إليه بعبارة : سبحانك ياذات الذات الخ وقد فتن الناس به وارتبكت أمور الدولة فقبض عليه وحوكم علانية أمام جمع غفير وسئل فقهاء الشرع فى أمره فأفتوا بالاجماع بقتله ، وكان يمكن للمقتدر أن يتركه حراً يعبث بالصوفية ويترثر بهذه الألفاظ التى لا تنفثها عادة إلا أفواه المتوهين والمأفونين لولا أنه اكتشف سراً خطيراً وبأن له أن الجبة التى قال عنها الحلاج كلمته المشهورة (ما فى الجبة إلا الله) كانت ستاراً يغطى اتفاقاً سرياً بين الحلاج وبين رئيس القرامطة لقلب الدولة وتقويض أركان الإسلام ، وقضى المنصور على ابن المقفع وقتل المهدى بشار بن برد وفتك الرشيد بالبرامكة بعد ما اكتشف سر مايبطنون له وقضى المعتصم على الأفشين وأفتى علماء المقتدر بقتل الحلاج » . فانظر كيف يجدد الشعوبيون ودعاة التغريب لنا ذلك كله اليوم تحت ستار الأدب .

(٧)

الشعوبيون

ابن المقفع — أبو عبيدة — علان — أبو نواس — أبو العتاهية .

وقد كشف الدكتور بديع شريف عن جذور المؤامرة وحاول وضع النقط على كثير من الحروف وخاصة ما أورده المستشرقون : يقول أن المستشرق الإيطالى جويدى نشر مخطوطاً لمؤلفه إبراهيم ابن القاسم واسم الكتاب (الرد على الامين : عبد الله بن المقفع) كشف به القناع عن زندقة بن

المقفع، اقتطف إبراهيم فقرات من كتاب معارضة ابن المقفع للقرآن وقد بدأ عبد الله قرآنه بطراز جديد من البسملة باسم النور الرحمن الرحيم ثم شرع يمدح النور وأنه منبع الخير والمعرفة ويهاجم الإسلام من حيث إنه دين والقرآن من حيث إنه منزل على محمد وخاصة صورة الجن وإحراقهم بالشهب، ثم يستهزىء بالله حيث لم يجعل النصر للمسلمين إلا بالسيف وعلى ظهور الخيل، ويظهر جور الله وظلمه، ومن ذلك قتل أنبيائه ورسله وعدم حمايتهم وتأخير معاقبة الظالمين إلى يوم القيامة، وأنه يسلط الأمراض والمصائب على الناس ويشعر بالغضب والحزن والألم لأنه يرسل زبانيته يوم القيامة ليعذبوا الخارجين على الإسلام ثم يتهكم بمحمد ﷺ . والقاسم لم يذكر جميع رسالة ابن المقفع بل اقتطف منها جملا معدودة ولكنها تعطينا صورة للجدل الذى كان يثار فى ذلك الزمن والكفاح المستمر بين الملحدين والمسلمين، وبتعبير أجلى للصراع بين الميدانين وأسس الحضارتين، كان عمل ابن المقفع عملا فرديا ولكنه عمل جبار فى الصراع بين هاتين الحضارتين، ومع أن الدور الذى لعبه ابن المقفع له خطره ولكن أقل شأنا من الدور الذى لعبته أسرة البرامكة فى هذا الصراع . ٢ — وقد طـــرد البرامكة الأصمعى من بلاط الخليفة وأحلوا محله أبى عبيدة . وأبو عبيدة مثقف جمع إلى الثقافة العربية : الثقافة اليهودية والمجوسية فقد كان أبوه يدين بالتوراة وجده يعتقد بالمجوسية، وكان شعوبيا متعصباً ألف كتب المثالب والطعن على العرب، منها كتاب المثالب فى قبيلة باهلة، وآخر فى المثالب على وجه العموم، يقول جولد سيهر أن أبا عبيدة مولع بوضع الأحاديث التى تظهر خلاف القبائل العربية فيما بينها وتهاجيها وتشاتمها بقبيح الكلام ومقذع الهجا » . وكتاب المثالب يذكر فيه أبو عبيده أنساب العرب ويرميهم بما ليس من السياسة ذكره، ولا يحسن وضعه، وكان إذا رأى أمرا يشرف العرب أرجعه إلى الفرس فإذا رأى قصيدة فائقة أو حكاية ممتعة قال أن العرب خلدوا بها الفرس، وقد بالغ حتى جعل كثيرا من أخلاق بنى عدنان وقحطان وحياتهم راجعة إلى بنى ساسان: يقول جولد زيهر : وهكذا يريد أبو عبيدة أن يقطف كل زهرة ناضرة فى أكليل الفخر العربى . وقد انتشرت روايات أبو عبيدة فى كتب التاريخ وأصبح معتمداً لكثيرين من المؤرخين والمتفقهين فى اللغة فكان الطبرى يروى عنه أخبار القبائل القبائل العربية ونجد أمثلة كثيرة واضحة من اختراعه على العرب فى مثالبهم فى كتاب أنساب الأسراف للبلاذرى . ٣ — وعلان أو غيلان كان شعوبيا عارفا بأنساب العرب منعطفا إلى البرامكة نسخ للرشيد والمأمون فى بيت الحكمة وألف كتاب المثالب الذى هتك به العرب وأظهر مثالبها : يقول الألوسى : كان غيلان زنديقا ثنويا فعمل لطاهر ابن الحسين كتابا خارجا عن الإسلام بدأ فيه بمثالب قريش ثم سائر العرب ونسب إليهم كل زور ووضع عليهم كل إفك وبهتان . أما أبان بن عبد الحميد اللاحقى فقد كان موضع ثقة البرامكة ترجم

لهم كتاب مزدك ونظم لهم قليلة ودمنة شعراً فوهب له جعفر البرمكى مائة ألف درهم . أما أبو نواس وأبو العتاهية فقد هاجما السنة وبثا المبادىء الهدامة ومهد لهم الطريق بشار بن برد ، وقد نجح البرامكة فى تهيئة المكان الأول لأبى نواس فى مجلس الرشيد، وهو شاعر لبق حاذق يخلط الجد بالهزل ويبث مبادئه فى ثنايا هزله . كان يعد من كبار الثنوية زنديقا يهزأ بالدين ويراه قيداً من قيود الحياة ، وأن الآخرة والبعث خيال ، ويثير الشك فى العقيدة ويطلب الإبتعاد عن الدين كما هى وسيلة المانوية فى محاربة الأديان ، والذين لايعرفونه يقولون : إن أبا نواس رجل شغل نفسه بالخمر والغزل الخارج على المألوف ولكنهم لايدرون أنه مدفوع بتعاليم البرامكة لنشر هذا الطراز من الشعر بين الناس فكان يعتمد على البرامكة والبرامكة يعتمدون عليه . ويقول المستشرق كريمر ناشر ديوان أبى نواس : إن أبا نواس كان يهزأ بالعقيدة المحمدية علانية دون وجل أو خجل ، وكان ينشر مبادىء الضلال والزندقة ولا يحجم عن الكلام عن كل ما يعتقد به ، وكان يؤثر فى الرشيد تأثيراً مطلقا فكلما غضب الرشيد على البرامكة كسر أبو نواس سورة غضبه فى بيتين من الشعر ، وكان كلما اتهم بالزندقة شفعوا له عند الرشيد ، ولما قتل البرامكة حبسه الأمين فى حبس الزنادقة . أما أبو العتاهية فقد لاحظ المستشرق فايدا أثر الثنوية فى أرجوزته المشهورة ، وقد وجدت أيضاً فى ثنايا شعره ، وقد أخذ ناحية من تعاليم المانوية هى ناحية الزهد فى الحياة مع أن الزهد ليس من طبيعة أبى العتاهية ، لم يتكلم إلا عن الموت ولم يذكر البعث . نرى هذا الشاعر يتحدث عن الزهد فى الحياة والانصواء بين القبور وخفاء الطموح والاستكانة إلى الذلة والمسكنة والاستسلام لانقراض البشرية التى كانت المانوية تدعو إليه ، وكان ما قام به البرامكة وأتباعهم فى عنفوان الحضارة والجديدة والدين الجديد مثل القنبلة انفجرت فى البناء الشامخ فصدعت جوانبه وتفتحت منها الثغرات بما نشأ بعد ذلك من البدع والضلالات التى كانت تتمثل تارة بأشخاص وتظهر تارة على يد جماعات فكانت الخرمية التى حاصل مبدئها رفع التكليف وتسليط الناس على إتباع الشهوات ، والقرامطة الذين عاثوا فى الأرض فساداً بتعاليمهم الباطنية وكانوا يستندون فى هذه التعاليم على تأويل القرآن تأويلا يتفق مع آرائهم وكانوا يرمون فى أعمالهم إلى انتقال دين الإسلام إلى عقيدة المجوسية .

« ٨ »

الوحى والنبوة

تتردد هذه الأيام كتابات جديدة عن الإسلام والفكر الإسلامى والثقافة العربية بأقلام كانت فى الفترة الماضية من دعاة الوجودية أو المادية أو الوضعية المنطقية ، وليس هذا مستغرباً فإن عدداً من كتاب العصر الحديث أمثال الدكتور هيكل والعقاد وزكى مبارك ومنصور فهمى واسماعيل مظهر قد غيروا جلدهم فى فترة الأربعينات واتخذوا مواقف جديدة مغايرة لمواقفهم فى الثلاثينات ، وقد جرى تحليل هذا التحول وكشفت الأيام خفيفاته وأهدافه ، بل إن هناك من تحول من الشعر الجاهلى إلى هامش السيرة . فليس غريبا أن نجد عدداً من الذين عرفوا منذ مطالع حياتهم بالتبعية للفكر الغربى وقد تجددت أهدافهم أو أجروا محاولات جديدة إلى كسب جولات جديدة فى محيط القراء والفكر . فليس غريباً أن تهتدى النفس البشرية إلى طريق وطريق، وأن نجد أنها كانت قد غفلت عن نهج ، أو عجزت عن ارتياد أفق ، ثم أتيحت لها الفرصة لارتياده ، أو جاءت مناسبة لزيادة بلد عربى أو إسلامى تحت أى ظرف ما ، ثم كان لهذا الجو النفسى والاجتماعى أثره الفكرى، وقديما غير زكى مبارك آراءه بزيادة الجزائر أو المغرب ، وغير محمود عزمى آراءه بزيارة فلسطين ، وغير هيكل باشا آراءه بزيارة دمشق، وتحول دعاة المصرية والفرعونية والإقليمية إلى دعاة العروبة أو إلا ما كانوا يسمونه (الأقطار الشرقية الشقيقة) ، فليس عجيبا إذن أن يزور زائر مكة المكرمة أو ينتدب جامعى فى بلد عربى له طابعه الإسلامى ثم يكون من وراء ذلك رؤية جديدة للتراث أو فكرة جديدة عن التوحيد . ولكن الملاحظ دائما أن العقل الذى تكون من خلال ثقافة الغرب أولا يحتاج إلى جهد كبير حتى يكون قادراً على استيعاب الفكر الإسلامى أو فهم الإسلام فهماصحيحا محرراً من آثار المفهوم الغربى للعقائد ، وقد وجهت النقدات إلى كتابات الدكتور هيكل فى حياة محمد وكتابات العقاد فى العبقريات وطه حسين عن هامش السيرة وعثمان وعلى ، حول منهج الكتابة ومنطلقها ، وقد اعتمدت كتاباتهم جميعا على مناهج الغرب فى تحليل الشخصيات وفى مفهوم البطولة بما يختلف ، بل بما يتعارض مع مفهوم الإسلام . وكذلك نجد هذا المنهج وقد أخذ طريقه إلى كتابات الأجيال الجديدة ، حيث يوصف الرسول بأنه بطل ومصلح ورسول الحرية وداعية الثورة وإلى غير ذلك من صفات تختلف تماما مع حقيقة الرسول النبي محمد بن عبد الله نبي الإسلام المؤيد بالوحى . كذلك رأينا هؤلاء الكتاب الذين يقتحمون مجال الدراسات الإسلامية وهم يلتمسون فى الفكر الاسلامى

مفهوما مختلفا عن مفهوم المسلمين أنفسهم ، حيث يقف بعضهم عند التفكير الصوفي أو تفكير المعتزلة أو فكر الباطنية ثم يتمثل للناس إنه إنما يعبر عن مفهوم الاسلام . والواقع أن هناك قضية أساسية في هذا المجال هي أن الفكر الاسلامي نما وتطور من خلال اقتحامه آفاقا مختلفة منها الاعتزال والتصوف والفلسفة ولكنه انتهى إلى أن شكل نفسه تشكيلا واضحا استقلاليا جامعا استقطب عصارة ما في هذه المذاهب من قيم واستوعبها في إطار مفهومه الأصيل القائم على التوحيد والايمان بالله . فاذا جاء واحد من هؤلاء الباحثين فقصر نفسه على قطاع معين من هذا الفكر أو على مرحلة معينة من تطور هذا الفكر قبل اكتماله في صورته النهائية بوصفه « السنة الجامعة » فإنه يخطىء كثيراً ، حينما يرى أنه على الطريق الصحيح ، والواقع أن الفكر الاسلامي قد صفى منذ وقت طويل خلافات الأحزاب السياسية التي تمثلت وراء هذه المذاهب الفكرية وامتص عصارتها وحررها من أطرها المرتبطة بعصر معين أو جيل معين واستصفاها فكراً إسلاميا خالصا يستوعب قضايا المجتمعات والعصور دون أن يكون موضع احتواء الفسفات اليونانية والفارضية أو الهندية التي وفدت مذاهبها إلى أفق التصوف والكلام والعقائد .

ومن هنا فان الداخلين الجدد في مجال الفكر الاسلامي بدعوى الاعتزال والقول بأنه يمثل الفكر الإسلامي ضالون ومضلون ، فالاعتزال وفكره مرحلة سياسية وفكرية ، قد انقضت وأنطوت وجاء بعد جزرها مد المفهوم الاسلامي ، كما كشف عنه الأشعري ثم ابن تيمية وهكذا وليس الاسلام إذن دعوة عقلانية كما خيل لمجددوا الفكر العربي ، كما أنه ليس مفهوماً باطنيا أو صوفيا كما خيل لمجدد تفسير القرآن ، وإنما الإسلام فكراً ربانياً في طابعه ، إنسانياً في منطلقه يجمع بين العقل والقلب ويحرر نفسه بالتوحيد من كل سلطان غير سلطان الواحد الأحد ، ولقد ينخدع بعض القراء حينما يرون باحثاً أشتهر بالمادية أو بالوضعية وقد أخذ يرد موارد الاسلام ولكنهم يجب أن يحذروا كل الحذر من أي فكر متلبس بالإسلام دون أن يكون على شروطه وأصوله ، وبيننا وبينهم «النبوة والوحي » ذلك أن الجولة الجديدة للاستشراق إنما تتميز بطابعها الصهيوني التلمودي ، وهو طابع يختلف عن الاستشراق الغربي سواء منه الكنسي الطابع أو الاستعماري الاتجاه . هذا الاستشراق يتكلم كثيراً عن التوحيد وعن دور الأديان ومهمتها وعن الدور الذي مضى وانقضى حين قام الإسلام برسالته في مرحلة سابقة فأدى للبشرية خدمة كبرى — كأنما كان الإسلام مرحلة انقضت ، وكأنما ليس هو الرسالة الخالدة الباقية إلى يوم الدين وأبرز مظاهر هذا الطابع الحديث من الإستشراق : التشكيك في الوحي والنبوة ومحاولة تصوير الأنبياء والرسل على أنهم أبطال

ومصلحون استوعبوا فسكر أمنهم ، واستطاعو صياغة التراث القديم فى صور جديدة إلى غير هذا من دعوة مبطلة مضللة . ولاريب أن أصحاب مثل الدعوى ممن يجب أن يوضع فكرهم فى دائرة التغريب والتبشير والغزو الثقافى ويعاملون معاملة المبشرين والمستشرقين وأخطر ما يقول هؤلاء أن القرآن انطباع فى نفس محمد نشأ عن تأثير البيئة التى عاش فيها ، أو أن القرآن فيض من العقل الباطن وليس وحياً ألهيا اعتماداً على القول بعبقرية محمد وألمعيته وصفاء نفسه ولا ريب أن هدف إثارة هذه الشبهة محاولة قطع الصلة بين المسلمين وبين القرآن . فإنه إن كان من كلام محمد كان من عمل البشر ، وبذلك فقد معناه الأسمى وتفرق المسلمين وانتهى أمر الاجتماع عليه . ونحن نعرف أن هناك فرقا واضحاً بين كلام محمد وكلام القرآن فى النسق والنظم ، ولقد كان محمد — ﷺ — أميا لا يقرأ ولا يكتب وتلك حجة تدحض قول القائلين بأنه عرف ما فى الكتب السابقة ، ولقد كان عامه يشئون قومه لايزيد على علم غيره فمن الذى أطلعه على قصص الأولين .

ولا ريب أن الوحى ليس ظاهرة نفسية داخلية نبعت من كيانه ﷺ وإنما هى حقيقة مستقلة عن ذاته استقبلها من خارج كيانه كما ينطق بذلك حديث بدء الوحى . ولما كان الوحى هو حجر الرحى فى النبوة وفى الدين كله فقد ركز عليه دعاة التغريب وأثاروا حوله الشبهات . وزعموا أنه نوع من الالهام الخفى ، وزعم آخرون أنه كان إشراقاً روحيا ووصفه آخرون بأنه نوع من الصرع .

ونحن المسلمين نؤمن بالوحى إيمانا كاملا كجزء من إيماننا بالغيب وبالنبوة ، ونرى أن معارضيه أو المشككين فيه ليسوا من جماعة المسلمين ، وأن زيفهم مهما وضع فى قوالب براقة فانه لا يخدع النفس المسلمة . وقضية الوحى والنبوة هى كبرى الركائز فى بناء المجتمعات والحضارات والتماس منهج القرآن وشريعة الاسلام ، والتشكيك فيهما محاولة لقطع الصلة بين المسلمين وبين القرآن الذى هو الأثر الوحيد الباقى على الأرض من رسالة السماء ، وهو الهدى الممتد بالضوء إلى النفس البشرية والأمم والمجتمعات إلى يوم الدين .

ولا ريب أن محاولة النظرقات المادية المستحدثة فى معاوضة الوحى والنبوة والغيب كله هى معارضة حققت أسباب فشلها فى واقع الأمم والمجتمعات التى اعتنقت هذه النظريات . فقد تأكد بالبحث أن العقل غير كاف وحده فى فهم كل شىء وأن العلم قد عجز عن أن يقدم إجابات عن الأشياء وإنما يقف عند حدود « ظواهر الأشياء » وأن المجتمعات التى صنعت شرائعها وقوانينها وأيدلوجياتها قد فشلت وعجزت عن أن تحقق المجتمع الصحيح أو أن ترد للنفس الانسانية سكينتها وطمأنينتها ،

ومن هنا كانت البشرية دوما فى حاجة إلى نبي وإلى وحى ، هذا النبي وهذا الوحى لا يعارضان العقل بل يلتقيان معه فى طريق الفطرة الانسانية . ومن ثم يؤكد العقل دليل الوحى ، فالنبي يرشد العقل ويهديه فيما لا يستقل بمعرفته مثل الغيب والمعاد والآخرة والجزاء ويكشف عن وجوه الأشياء التى لا تدرك بالعقل ، حسنها وقبحها ، ومن هنا كانت ضرورة النبوة والوحى للبشرية .

ولقد ثبت زيف دعوى العلوم الاجتماعية والأخلاقية والنفسية فى دعوتها الباطلة بالقول بوصاية الأديان على الانسان بعد أن بلغت البشرية رشدها ، ذلك أن البشرية لم تبلغ رشدها بعد ، وهى تقف على أهبة الصراع الذرى وهوله يهزها من الأعماق ، فليس هناك سبيل إزاء التقدم المادى إلا الدين والوحى هادياً ومرشداً ، ومن الحق أن يقال أن البشرية على الرغم من هذا الزمن الطويل الذى يقدر بملايين السنين مازالت عاجزة على حد تعبير الأستاذ محمد المجذوب — عن حماية نفسها من المطامع والحروب والمذابح ولن يحميها من ذلك إلا الوحى والنبوة . وجملة القول أن بيننا وبين الداخلين إلى ساحة الاسلام : الوحى والنبوة .

(٩)

المؤامرة اليهوديه

القضاء على إصالة الإسلام

أشار العقد الفريد إلى قول الشعبى لمالك بن معاوية حين قال : « أحذرك الأهواء المضلة بالقول وشرها الرافضة فانهم يهود هذه الأمة يبغضون الاسلام كما يبغض اليهود النصرانية ، لم يدخلوا الاسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتاً لأهل الاسلام وبغيا عليهم ، وقالت الرافضة : لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وكذلك قالت اليهود من قبل . ويقول صاحب العقد الفريد : كان لليهود أثر غير قليل فى بعض المذاهب الاسلامية ولا ريب أن ملامح المؤامرة اليهودية واضحة فى تاريخ الاسلام وضوحا تاماً :

(١) أبو لؤلؤة الفارسى ومقتل عمر بن الخطاب « للمؤامرة اليهودية المجوسية » . (٢) عبد الله ابن سبأ وفكرة الحق الالهى فى الدولة وأبطال الشورى . (٣) حركات الملاحدة والقرامطة والباطنية .

(٤) التأويل فى نصوص الكتاب والسنة والقول بالظواهر والبواطن . (٥) صناعة البدع والمحدثات وإشاعة الخرافات الغامضة . (٦) فلسفة الاشراق ومسائل الاتحاد والحلول .

والمعروف أن مختلف الفرق الباطنية والمضلة تقوم على التأويل : والتأويل « غير التفسير » يقصد به باطن للمعنى أورموزه وإشارته أو الجوهر الخفى وراء الكلمة التى لا تدل عليه . كما تقوم هذه الفرق على إسقاط التكاليف وحط أعباء الشرع عن المتعبدين وتسليط الناس على إتباع اللذات وطلب الشهوات وقضاء الوطر فى غير المباحات وفى المحرمات .

إن هدف المؤامرة اليهودية منذ قديم هو هدم الاسلام من الباطن : هدمه فكريا وعقائدياً ولذلك فقد أشاعت بين جماهير المسلمين مجموعة من الأفكار التى تنطوى على الخرافة والتخذيل النفسى وتقديم تفسيرات مضللة عن الاسلام كانت من أكبر الأسباب التى حولت المسلمين عن تكوينهم النفسى ونظامهم الاجتماعى . وقد جمعت هذه الأيدلوجية اليهودية بين طرفين بالفصل بينهما من حيث يجمع بينهما الاسلام : طرف عقلانى صرف يغلو فى مفهوم العقل والحس . وطرف حدسى خاص يغلو فى مفهوم الروح والوجدان

ولقد جرى بعض ذوى الأهواء من المسلمين وراء هذا المفهوم الزائف لأنه يرضى الرغبات المذلة ويحرر النفس من الضوابط والقيود ، ويحول دون إقامة الحدود — حدود الله التى لا يجوز أن يعتدى عليها . وخلفوا وراءهم مفهوم الإسلام الجامع المتكامل : وإذا نظرنا اليوم وجدنا الصورة تتكرر حيث يؤمن المسلمون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض . فهم إما عقلانيون أو حدسيون ، وهم قد يحققون فى حياتهم مفهوم العبادة ولكنهم يغضون — جهلا أو قصداً — عن مفهوم ارتباط الإسلام بالمجتمع وتطبيق الشريعة . ونرى فى كثير من الكتابات المعاصرة ، هذا الطابع الباطنى المسرف فى الاعتماد على كتب معينة سواء من كتب المعتزلة أو الباطنية أو الصوفية والفلاسفة ظناً منهم أن أى نوع من هذه الأنواع هو مفهوم الإسلام ، أو أنه يمكن أن يصبحوا به وقد وقعوا على مفهوم الإسلام الصحيح ، وعيب هؤلاء أنهم لا ينظرون نظرة كلية إلى حركة التطور التى صاحبت الفكر الاسلامى فى القرون الأربعة الأولى من حيث ارتباطه بالفرق والأحزاب السياسية ومن حيث طبيعة شكله بعد أن اتصل بالفلسفات المختلفة . ولا ريب أن الاعتزال والكلام والتشيع والتصوف كلها مراحل فى فكر واحد وحلقات متصلة استعملت بنفسها ثم غلب عليها مفهوم الإسلام الجامع الذى تشكل جامعاً لخير ما تناولته هذه الفرق والدعوات بعد أن صفاها من أسباب الصراع والخلاف السياسى

والفردى واستوعب عصاراتها فى أعماقه . فالاسلام نظر عقلى وأشواق روحية وحب لأهل البيت ودعوة للحوار مع غير المسلمين ، ولكنه ليس عقلا خالصاً كما يظن من يقرؤون فكر المعتزلة ويظنون أنه هو الاسلام وحده ، أو من يرون أن الاسلام حين تجاوز الاعتزال فقد ميزته فى النمو والحركة ، كل هذا لا يصدر إلا من أصحاب النظرة الجزئية التى تسيطر على الفكر البشرى عامة والفكر الغربى فى العصر الحديث . ويرد كثير من الباحثين الذين يتبعون مدارس الاستشراق والتغريب عبارة « هزيمة المعتزلة » ويريدون بها القول بأن هذه الهزيمة إنما كانت عاملا من عوامل التأخر والتخلف ، والقائلون على هذا النحو لم يستوعبوا حقائق الاسلام ولم يفهموه فهما صحيحا وربما فهموه من داخل دائرة الفكر العربى . والحقيقة أن هزيمة المعتزلة كانت نتيجة للطبيعة القاصرة التى تختلف مع جوهر الاسلام ومع طبيعة الفكر الاسلامى ومنهج المعرفة الاسلامى ، هذا المنهج الذى يقوم على جماع العقل والوجدان . لقد كان الاعتزال أساسا محاولة لمواجهة المذاهب الفلسفية التى كانت تحتمى وراءها الأديان المعارضة للإسلام وقد أدى دوره فى هذا المجال على أحسن وجه ، وواجه علماء الكلام فى الأديان والفلسفات الأخرى فى قوة وأدال منهم وحقق كثيراً من النتائج وأدخل مئات من الوثنيين فى الاسلام . غير أن المعتزلة لم يلبثوا أن بلغوا درجة من الغلو فى تأكيد موقفهم وفكرتهم ، حين أعلوا شأن العقل وبلغوا به مبلغا خطيراً ، ولما كان المسلمون يؤمنون بالغيب والشهادة ، ويؤمنون بالوحى والعقل وبكامل إيمانهم هذا ويتشكل فى وحدة واحدة ، فإن إعلاء شأن العقل وحده كان خروجا على مفهوم الاسلام ، وهو خروج عرض المعتزلة للهزيمة وعرض فكرهم للانهيار تحت أضواء الاسلام الصحيح ، ومن هنا جاءت التعديلات والتصحيحات التى قام بها الامام أحمد بن حنبل إذ كان لابد أن يعود الاسلام إلى أصوله وأن يتحرر مما أصابه عن طريق الفلسفة اليونانية من الانحراف . وبذلك كانت هزيمة المعتزلة نصراً لأصالة الاسلام وتعديلا لمسار فكره وربما كان حزن بعض الغربيين على هزيمة المعتزلة راجعا إلى أن الاعتزال كان وليد الفكر اليونانى وتابعا له وإنهم كانوا يتمنون له نجاحا مطرداً يخرج الاسلام من مقوماته كما أخرج المنطق اليونانى الأديان السابقة ولكن أصالة الاسلام كانت أكبر من هذه الفلسفة اليونانية . ولذلك فإن الدعوة التى تتردد اليوم حول [تجديد الفكر العربى] مستخدمة فكر المعتزلة هى دعوة باطلة لأنها لا تفهم الاسلام ، ودعوى زائفة لأن الاعتزال ليس هو الفكر الاسلامى ، لكنه مرحلة من مراحل تطوره وتشكله انصهرت بعد فيه انصهاراً كاملا . كذلك تجىء الدعوى الأخرى إلى تفسير القرآن تفسيراً باطنيا ، وهى لا تعدوا أن تكون حلقة من الدراسات الشعوبية الحديثة التى تستمد مصادرها من الفكر اليهودى ، القائم على

الاسرائيليات والذى يتصل بالباطنية وإخوان الصفا والسبئية والقرامطة . ولا ريب أن محاولات تفسير الجزاء بأنه روحى والجنة والنار بأنه شعور نفسى ، والتى تحاول أن تبيح ما حرم الله من حدود اللباس ، والزى والزينة كل هذا زيف مردود وقديم من المجوسية التلمودية يتجدد على أيدى دعاة ربما لا يعرفون مدى خطر الكلمة التى يقولونها ، ويرجع هذا إلى أن قراءات أصحاب هذا الفكر تنصب على كتب التصوف الفلسفى ورسائل إخوان الصفا وكتابات ابن المقفع وابن الراوندى وغيرهم ممن ينكرهم الفكر الاسلامى تماما ويشجب صلتهم به . ويعود بنا هذا مرة أخرى إلى قانون المفاصلة القرآنى الذى تجرى محاولات كثيرة لتزييفه اليوم تحت أسماء [الثقافة العالمية ، والتبادل الثقافى ، التقاء الثقافات ، وحدة الفكر البشرى] الخ .

إنما تريد كل هذه الدعوات دمج الأقل فى الكثير والضعيف فى القوى والفكر الإسلامى الآن وأمته فى موقف الحرج ، وفى أفواه الأزمة الكبرى ، وفى موقف التحدى إزاء الغزو الثقافى والسياسى والاجتماعى والعسكرى لا يستطيع أن يستعلن وجود ثقافته المتميزة ولا يستطيع أن يفرض طابعه . ولذلك فهو فى موقف الاحتواء ، من الثقافات العالمية التى تتقارب الآن سواء أكانت رأسمالية أم ماركسية أم صهيونية ، بينما يقف الإسلام وحده ثابتاً شامخاً كالطود لا يمكن أن ينصهر أو يحتوى أو يغرق فى أتون هذه الثقافات فهو وحده الدين الخالص والفكر الربانى ذو الطابع الإنسانى . وتلك هى دعوة القرآن إلى المسلمين منذ أربعة عشر قرناً فى المفاصلة والمواجهة والوقوف على معالم واضحة ، وقول معروف فاصل ، دون أن ينطوى أو تقبل التبعية . وذلك هو « الخطر » القائم أمام الغزو العالمى التلمودى الذى يستهدف السيطرة على العالم كله وإذلاله للإيدلوجية اليهودية التى رسمتها بروتوكولات صهيون . وقد قامت مرحلة استطاعت فيها الصهيونية أن تحتوى الفكر الغربى كله وأن تحركه من داخل دائرتها فى مختلف مجالات الاجتماع والسياسة والنفس والأخلاق والتربية . واليوم يواجه المسلمون المعركة : من خلال صلتهم بالفكر الغربى الذى وقع تحت الاحتواء التلمودى والذى يحمل الآن جذور المؤامرة اليهودية الكبرى . إن قانون المفاصلة القرآنى يقول : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) . (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) . (أنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم) . أن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) . وصدق الله العظيم .

سابعاً : الفرق الضاله

(١)

ظهرت فى العصر الحديث فرق كثيرة ضالة منها ما هو منفصل عن الإسلام يحاول السيطرة على فكره ومنها ما هو منتسب إلى الإسلام ويتسمى باسمه كالأحمدية والقاديانية . وقد اعتمدت هذه الدعوات على أرضية خلقها كتاب التغريب ودعاة الغزو الثقافى بالحديث عما أسموه (الفكر الحر) فى محاولة لفتح باب الحوار مع هذه الفرق الضالة والدعوات الهدامة . يقول محمد عبد الله عنان : يرى بعض الباحثين فى تاريخ الخلفاء والحركات الهدامة أن حركة التفكير الحر فى الإسلام ترجع فى الأصل إلى نشاط الدعوة اليهودية التى قصد بها الدعاة اليهود أن يثأروا لدينهم ولأنفسهم بهدم النصرانية والإسلام ، وأن حركة الهدم والإلحاد التى وثبت بادىء ذى بدء فى فارس وكان قوامها ابن ديصان وولده عبدالله دبرها دعاة (الكابالا اليهودية = التعاليم العبرية السرية) ثم تعهدوها بالنصح والمال .

وفى هذا العصر نجد القاديانية والبهائية الروحية الحديثة وقد ألقت بثقلها فى المجتمع الإسلامى كله ووجدت من الفرص الذهبية ما مكن لها وحال وقتاً طويلا دون كشف زيفها ، حتى أن بعض كتاب العرب تابع المستشرقين وأعلن أن القاديانية والبهائية هما دعويان تجديدتان فى الإسلام ، وقد جاء ذلك نتيجة العجز عن دراسة الخلفيات التى دفعت هذه الدعوات وهى الاستعمار البريطانى والصهيونية العالمية ، فالواضح أن هذه الطوائف الدخيلة تلقى المعونة والتوجيه من المستعمرين والمبشرين واليهود ، وهم يعدونها لما أسموه « ضرب الإسلام بالإسلام » هذه الطوائف تقدس زعماءها وترفعهم فوق مرتبة البشر وتشرع لاتباعها من الدين ما لم يأذن به الله مستغلة اسم الإسلام لهدم الإسلام . والمعروف أن النفوذ الاستعمارى قد اعتمد كثيراً على القاديانية والبهائية فى فارس والهند ، وكلتا الحركتين قد اعتمدتا أساساً على إلغاء أصل ثابت وخطير من أصول الإسلام وهو الجهـــاد دعماً لبقاء الاستعمار والتعاون معه وقبول سيطرته وحكمه وسلطانه . وقد أتاح النفوذ الاستعمارى للحركة البهائية حرية الحركة فى العالم الإسلامى ، وفى مصر اهتمت صحف التبشير والاستعمار بالحركة وأولتها قدراً أكبر من العناية،ومن العجب أنه عندما فضحت مخططات التبشير ٣٢-١٩٣٣ فى مصر وخفت صوت التبشير لم يلبث صوت الحركة البهائية أن علا ونشطت إلى العمل ، وكانت لها مراكز فى القاهرة والاسكندرية وبورسعيد والاسماعيلية والسويس ، ولها نشرات متنوعة وكتب يعلن عنها مؤلفوها ، إن بهاء الله مؤسس البهائية ، هو رسول الله الأعظم وسفيره الذى جاء بما يحقق أسمى رغبات الإنسان وتوحيد الأديان

جميعاً تحت علم البهائية ، وأن الإسلام كان لعصر خاص وعقليات خاصة أما البهائية فهى دين العصر الجديد ، ولا ريب أن للبهائية أساليب تختلف عن أساليب المبشرين ، ولهم فى الاباحية الأخلاقية منطلق عجيب إلى جمع السذج والأغرار ، إذ تهدف البهائية إلى إخراج المسلم من عقيدته الاسلامية ، وجعله يتشكك فى رسالة محمد ﷺ ، وإنه خاتم المرسلين وإن الاسلام هو خاتم الشرائع السماوية . وتنكر البهائية الدعائم الأربعة الأساسية للاسلام : فهى تنكر عقيدة جهاد الأعداء والصمود لعدوانهم ، وتنكر عقيدة الاحتفاظ بالذاتية الاسلامية وحمايتها من الذوبان ، وتنكر عقيدة الحج التى تعمل على تثبيت الوحدة ودعم الجماعة . وقد ارتبطت البهائية باليهودية العالمية ، كما ارتبطت القاديانيه بالاستعمار واستهدفت الأولى تمييع الفواصل الأساسية بين الاسلام وبين تفسيرات الأديان واستهدفت القاديانية إلغاء أعظم قوائم الاسلام وأكبر عقائده ، وهى الجهاد . يبدأ هؤلاء وهؤلاء من الاسلام ، ويتمسحون به فيحملون كلمات المهدى والنبوة والاصلاح والاستخلاف . وقد أسقط رؤساء البهائية فرائض الصلاة والصيام والحج والحدود والقصاص وسائر ما جاء فى الكتاب والسنة من تعاليم . والبهائيون لا يؤمنون باليوم الآخر أو الجنة والنار والجزاء ، وقد أخذوا بتفسير الباطنية لها . وقالوا : إن القيامة هى قيام الروح الالهية فى مظهر بشرى جديد ، وقالوا : عن الجنة إنها فرح روحى ، وعن النار إنها حرمان من معرفة الله . وهم يزيفون ما يسمونه دعوة التقريب بين الأديان ، أو بين الشرق والغرب ، وهم يستهدفون من هذه الوحدة إلغاء الاسلام وحده ، ويمجد البهائيون الصهيونية والاستعمار ، وقد كشف كثير من الباحثين ، ورؤساء الكنائس حقيقة البهائية وسيطرة النفوذ الأجنبي عليها ، قال رئيس كنيسة (دستى تمبل) إنها فى روح مطابقة لجميع الخطابات الدينية التى تسمعونها كل أسبوع ، ولقد تصافح الليلة الشرق والغرب . وكان البهاء يزعم أن دين التوحيد الذى جاء به رسل الله وخاتمهم محمد قد أفسد الشرق والغرب ، وكان يؤمن بأن المسيح هو الله (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) والحق يشهد أن الدين الذى أرسل به عيسى يختلف عن التفسيرات التى عرفها الغرب ، وأن عيسى بن مريم رسول الله وعبده وأنه بشر . وقد لخص الباحثون فساد هذه الفرقة الضالة فى محاولتها الخطيرة إلى :

أولا : محاربة اللغة العربية ، وذلك بتبديل اللغة الفصحى بما يسمونه اللغه النوراء ، ومحاربة لغة الاسلام العالمية ، وهى لغة القرآن العربية واستنكار عالمية اللغة العربية ، وكونها اللغة المشتركة : لغة الصلاة والعلوم الاسلامية لتمزيق الصلة بين حاضر المسلمين وتاريخهم وتراثهم .

ثانياً : ادعاء نبوة جديدة ودين جديد ناسخ الإسلام والأديان جميعا ودعوة إلى وحدة الأديان واتحاد العالم .

ثالثا : الخروج من الأديان جميعا والدخول فى دين جديد ، ومتابعة الماسونية فى ترك الأديان والاجتماع على دين واحد هو دين الحب ، وهم بذلك أضافوا اختلافا جديداً .

رابعا : دعوة الإسلام العام ، وهى دعوة إسرائيل التى ترمى إلى خدعة البشرية تحت إسم زوال الحروب ، وحلول السلام والاتحاد ، وقد كانت دعوة العالمية والسلام العام هى دعوة الصهيونية والماسونية والشيوعية .

خامسا : مساواة النساء بالرجال وإبطال شريعة الإسلام وأحكامها فى شأن المؤامرة ، والبهائية تدعو إلى الاختلاط الفاجر بين النساء والرجال طريقا إلى الإباحية الجنسية واتخاذ المرأة متعة يتمتع بها الرجل كيفما شاء ومتى شاء وإعلانه فلسفة اللذة ومشاركة المرأة الرجل فى صالات الرقص والنوادى الليلية ، والحرية الجنسية المطلقة ومن نتائج هذا الهدف تدمير الأسرة وانحلالها وانتشار القلق الاجتماعى .

(٢)

وقد تبين من التحقيقات الرسمية التى أجريت للبهائية عام ١٩٧٢ قول أحدهم أنه لو أجبر على حمل السلاح فى مواجهة إسرائيل لأطلقه فى الفضاء وإن ذلك هو شعار البهائية ، وادعى زعيم البهائية أن بهاء الله هو المسيح ، وأن الباب هو المهدى المنتظر ، وأن للقرآن معنى ظاهراً ومعنى باطنا لا يعلمه إلا الله . وقال إن البهائية يزيدون على ٦٠ مليونا فى العالم ، وقال إنه بظهور البهاء انتهى التشريع الإسلامى وانتهت أمة المسلمين وإن رسالة البهاء ستستمر ألف عام ، وزعم أن العذراء مريم تزوجت بعد مولد المسيح من يوسف النجار وأنجبت .

ولا ريب أن هذه المفاهيم تكشف عن روح اليهودية العالمية والتلمودية الواضح الصريح فى ثنايا هذه العقيدة وقد واجه كثير من الباحثين الدعوة البهائية ، وكشفوا عن زيفها وفى مقدمة هؤلاء العلامة محمد فريد وجدى الذى قال : أن طموح البهائية إلى أن تكون دينا عاما يدخل فيه الناس على اختلاف جنسياتهم ونحلهم ، وهو مما يقضى بالعجب لأنها ليست بدين سماوى وليس فيها من الأصول والمبادىء ما يلفت العقول إليها بعد أن بالغت فى عرض نفسها على الأمم ، فأين هى من الإسلام الذى بنى أمما قوية ومدنيات فاضلة فى خلال عصور متعاقبة ، ولايزال مثل حيويته الأولى

حتى ليتوقع فلاسفة كثيرون منهم برنارد شو لأن مبادىء الإسلام توشك أن تعم العالم أجمع على أصلين ضمنا له التعميم والخلود . موافقته للفطرة واعتماده على العقل والعلم ، فأين البهائية من هذا الموقف العلمى الحق ، وهى تقوم على أصلين ، أحدهما عتيق غامض قام به أفراد من محبى السبح فى الخيالات فهى تصور ذات الله بصور المخلوقين وثانيهما : وهو صرف الألفاظ عن ظواهرها ، وفيه مجال فسيح للظنون والأوهام والحظ ، وتدعى البهائية أنها أتت العالم بجديد فى الأصول ولم يدر فى خلد المصلحين قبلها كاتحاد الأديان وترك العصبيات واتحاد الأجناس والسلام العام ومساواة المرأة بالرجل ، أما ما سموه باتحاد الأديان فقد سبق إليه الإسلام على أقوى الأصول وحاطة بأحكم الدلائل فقرر أن أصل الأديان كلها واحد وأن الخلافات التى بينها ماحدثت إلا بسبب ما أدخله قادتها عليها من الإوهام ، فالاسلام يفرض على أهله القول بوحدة الدين فرضا ويأمرهم بالاعتقاد بجميع الرسل من غير تفريق بينهم : أن البشرية ليست فى حاجة إلى دين جديد بعد الإسلام فانه استكمل جميع شرائط الدين العام . هذا ومع أن البهائية قد انقضى على دعوتها نصف قرن أو يزيد فما نرى أنها استطاعت أن تحقق هدفا واحداً من أهدافها فى إتحاد المشرق والمغرب أو اتحاد الأديان أو الأجناس أو زوال الحرب ، وكل ما كشفت عنه أنها موجات الإباحة والإباحة والإلحاد التى حملت كل سخائم الباطنية القديمة وأعادت طرحها على البشرية مرة أخرى وقد كشفت البهائية عن صلتها الجذرية باليهودية العالمية عندما عقد فى إسرائيل المؤتمر العالمى للبهائية وتبين إنها استخدمت البهائية منذ وقت طويل منذ ما كان يقيم عباس البهاء فى حيفا أما القاديانية التى تحولت من بعد إلى فرقتين إحداهما الأحمدية فانها كانت فى أساسها نتاجاً استعماريا استهدف ضرب مفهوم الإسلام الصحيح وتنحية مفهوم الجهاد وخلق جماعات تحت اسم الإسلام تتقبل النفوذ الاستعمارى وتعاونه وتخضع له فالقاديانية مؤامرة حقيقية على الإسلام ترمى إلى إضعاف القيم الإسلامية وتمجيد القيم الدخيلة للفكر الأجنبى أما إضعاف القيم الإسلامية فان ذلك يجرى عن طريق شرح بعض تعاليم الإسلام فى نفس المسلم ، أو خلق فكر آخر على أساس تفسير خاص لإصل من أصول الاسلام سيصبح فيما بعد مذهبا من المذاهب الاسلامية ، على حد تعبير الدكتور محمد البهى يقول : يتمثل ذلك فى خلق مذهب الأحمدية فى أواخر القرن ١٩ بفعل مؤسسة ميرزا غلام أحمد القاديانى بعد أن تهيأ الجو الفكرى والثقافى والروحى لنشأة من هذا المذهب عن طريق السيد أحمد خان مؤسس كلية عليكرة وصاحب التفسير القرآنى المشهور والداعى للولاء والتعاون مع السيادة الانجليزية فى الهند طوال القرن ١٩ ، هذا المذهب يشرح فكرة الجهاد فى الإسلام على أنها كانت فكرة مؤقتة حتى يستقر الإسلام

نفسه كدين وحتى يستقر أمر الجماعة الاسلامية ، لذلك فانه لا يجب تنفيذه بالسيف أو بالقوة وإنما يجب سلوك الطرق السليمة فى الدعوة إلى الاسلام ويتحقق بهذا هدف الولاء للحكومة الانجليزية وبهذا التفسير يبطل العمل بمبـــدأ الجهاد على نحو ما عرف فى صدر الاسلام ، والمعروف أن مبدأ الجهاد فى الاسلام قصد به عدم إنهيار الجماعة الاسلامية وإنصهارها فى جماعة أخرى . ولا ريب أن هذه الدعوات تسعى إلى إخضاع المسلمين عن طريق الاعتقاد وتغيير مفهومهم الأصيل والجامع للتوحيد والجهاد والعدل . وقد انتقلت دعوة القاديانية من نبى فى القاديانية إلى مصلح فى الأحمدية يحاول أن يستعيد لها بعض الثقة فى النفوس التى رفضتها . ولاريب أن هذه الدعوة وغيرها تستهدف طمس منابعَ الاسلام والحيلولة دون وحدة المسلمين والعمل على إعلاء العنصرية التى تقوم على الأجناس على وحدة الفكر التى جاء بها القرآن . وقد اعتمدت هذه الدعوات على سلاح (التأويل) الذى هو منهج اليهود القائم على مبدأ أذبح الناس بيد بعضهم البعض ، وقد أولت القاديانية والأحمدية آيات الجهاد تأويلا أبعدها عن مقاصدها ، وقال القاديانى صراحة : لقد أسقط الله عنكم فريضة الجهاد وهو ما وصف بأنه « ضرب ركن الجهاد بسيف التأويل » وفى هذا متابعة لإخوان الصفا الذين قالوا : أن التأويل للحكماء والتنزيل الدهماء . وتخالف الأحمدية الإسلام فى ثلاث نقاط : طبيعة المسيح ، دعوة المهدى ، فريضة الجهاد ، وتقول الأحمدية أن المسيح لم يصلب ولكنه مات فى الظاهر فقط ، وخرج وهاجر إلى الهند ، وتقول الأحمدية أن وظيفة المهدى هى الدعوة إلى السلام وأن الجهاد يجب ألا يقوم على امتشاق الحسام بل يجب أن يقوم على وسائل سلمية وهم يظهرون فى كل الظروف ولاءهم الخالص للحكومة البريطانية ويعتقدون أن المهدى يتجسد فى المسيح والنبى فى وقت واحد . يقول الشيخ عبد الرشيد إبراهيم : (أما ما ترجمه رجال من القاديانية فلانحسن الظن بهم لأنهم جماعات من محدثات سياسة الإنجليز لتشتيت جمع المسلمين ، ونعلم قطعاً احتياج الإنـكليز إلى زعماء من المسلمين لاضطهاد الإسلام فظهر بسبب ذلك البابية والبهائية والقاديانية » . ولقد حققت دعوة القاديانية نتائج خطيرة منها إثارة الجدل بين العلماء وشغل المسلمين فضلا عما أثارت من شبهات عن تقديس قاديان كـكة لوجوب الحج إليها وتحويل المسلمين من مكة ، وإثارة العنصرية بشأن رسول عربى ونبي هندى واعتبروا هذا انتصاراً وطنياً . ووقف نهرو يؤيد القاديانية ورد عليه الدكتور إقبال رداً عنيفاً ودعا المودودى إلى أن تعتبر القاديانية طائفة غير إسلامية كالبهائيين وقد أعلن عن تنفيذ ذلك فى السنوات الأخيرة .

(٣)

يقول الأستاذ محمد تقي الدين : أن الهدف من القاديانية هو إعادة عهد الوثنية الأولى لتعيد ذكرى وها وبوذا ولـكن بصورة أخرى يقطعون بها على صغار العقول طريق الفطرة الإسلامية . أولئك القوم هم جماعة القاديانية الهنود الذين أخذوا اسم الاسلام وأطلقوه على عقائد مختلفة . ساقهم ميراث الوثنية للرجوع إلى العقيدة الأولى التي كانت تنفس عنهم هذه الآلام ، فدعوا إلى المنقذ وأخذوا يفكرون أيكون وريث براهما في الالهية أم وريث بوذا في النبوة ، ولم يكن نجاح دعوتهم إذا نجحت إلى الميراث البرهمي في دعوى الألوهية لأن عقلية مسلمي الهند استنارت بنور الاسلام وترفعت عن الاسفاف ، فحاولوا أن يتخذوا منزلة هذا المنقذ منزلة النبوة ولـكن بصورة أخرى تـكون قريبة من إدراك الجاهلية فاتخذوا من غلام قاديان نبياً يبعثون فيه عقيدة المنقذ ورأوا أنه لا بد له من مبادىء ينشرها ويدعي أنه أوحي إليه بها فلم يجدوا مبدأ أصلح ولا شريعة أسمح من شريعة الاسلام فراموا اتخاذها شريعة لهذا النبي الـكذاب وعبثوا ببعض مسائلها و ظاروا في بعض عقائدها فخالفوا ما فيه من الخلاف ظاهراً واتخذوا من تحريف أقوال الشريعة أدلة على صدق نبوءة غلام قاديان . وقد كشف غلام أحمد القادياني هويته وانتماءه فقال: لقد قضيت معظم عمري في تأييد الحـكومة الانجليزية ونصرتها ، فقد ألفت في منع الجهاد ووجوب طاعة أولي الأمر الانجليز من الـكتب والاعلانات والنشرات مالو جمع بعضها إلى بعض لملأ خمسين خزانة ، وقد نشرت جميع هذه الـكتب في البلاد العربية ومصر والشام وتركيا ، وكان هدفي دائماً أن يصبح المسلمون مخلصين للانجليز ، لقد ظلت منذ حداثة سني وقد ناهزت اليوم على الستين أجاهد بلساني وقلبي لأصرف قلوب المسلمين إلى الاخلاص للحكومة الانجليزية والنصح لها والعطف عليها وإلغاء فـكرة الجهاد التي يدين بها بعض جهالهم والتي تمنعهم من الاخلاص لهذه الحـكومة . وكان من نتيجة ذلك أن أقلعت ألوف من الناس عن فـكرة الجهاد التي كانت من وحي العلماء الجامدين وهذه مأثرة أتباهى بها يعجز المسلمون في الهند أن ينافسوني فيها » (ص ١٠ من الطبعة السادسة من ملحق كـتابه شهادة القرآن) . وتـكشف الوثائق والدراسات عن الصلة الواضحة والجذرية بين القاديانية والبهائية ، فالقاديانية في الهند والبهائية في فارس ألغت الجهاد إلغاء كاملا في وقت كان فيه المسلمون في أشد الحاجة إلى طرد الغاصبين ، يقول مؤسس البهائية ، أن البشارة الأولى لجميع أهل العالم محو حكم الجهاد من الـكتاب (أي القرآن) (نبذة من إشراقات بهاء الله ص ١٠٩) .

وأشار مؤلف كتاب حقيقة البهائية والبابية أن البهائية حركة منحرفة مشبوهة أسسها الميرزا غلام أحمد القادياني من بلاد الهند وهو تلميذ للبوشى الداعية الباطنى المشبوه وبعد استعمار روسيا القصرية لمملكة القوقاز يحضر روسى ليزود الباب بالأسلحة والخبرة العسكرية كما يدعى الأرمنى الروسى (منوجهرخان) الإسلام ليخدم الشاه ويحمى الباب فى قصره من بطش المسلمين ثم يحاول إدخال الشاه فى البابية . وقد دخل يهود إيران فى حركة البابية بشكل جماعى ، ففى أربع مدن وفى مدة قصير دخل منهم ٣٨٥ يهودياً ومن الماسونيين ومن المستشرقين جولدزيهر روج لهذه الحركة ، ومن المبشرين فى الغرب اهتم بها لورد كرزون ، استلين كاربنتر ، براون ، فامبرى ، الكونت جونيبو ، البروفسور جيمس وار مستر نقولاس ، الليدى شيل ، الدكتور جيل » .

هذه الطائفة انقسمت بعد ذلك إلى فرقتين فرقة قالت بنبوة غلام وفرقة قالت بولايته : قاديانية وأحمدية ، وللفرقتين مآرب سياسية خطيرة وليست من فرق المسلمين وإن صامت وصلت . وقد أعلن غلام أحمد القادياني صراحة مخالفته الاسلام (٣٠ يوليو ١٩٣١ - جريدة الفضل) قال : إننا نخالف المسلمين فى كل شىء ، فى الله وفى الرسول وفى القرآن وفى الصلاة وفى الصوم وفى الحج وفى الزكاة وبيننا وبينهم خلاف جوهرى فى كل ذلك » وهكذا نجد أن المؤامرة تتجدد فى العصر الحديث ليس بانبعاث الفكر الوثنى والهلينى والباطنى وحده فى مجال التراث والتاريخ والأدب ، ولكنها تتجدد أيضاً فى صورة دعوات وحركات تحمل لواء هذا الفكر وتعيد صياغته لتحدث فى مجتمعنا ما أحدثته الدعوات الهدامة فى القرن الرابع والخامس الهجرى ، فإن التجربة تتكرر مرة أخرى ولكنها اليوم أشد عنفاً فإن أرادة المسلمين الآن ليست مطلمة فى دفع أعاصير التغريب والغزو الثقافى والشعوبية التى تؤيدها وتؤازرها قوى الاستعمار والصهيونية والشيوعية وتحاول أن تفرضها فى مجال التعليم والثقافة .

ولقد حاول الاستشراق أن يخدع المسلمين بهذه الدعوات ومحاولة وصفها بأنها دعوات تجديد فى الإسلام كما قال لورنس براون فى كتابه (طوالع الإسلام) الذى لخصه وقدمه عباس العقاد فى مجلة الرسالة ١٩٤٥ وتحدث فيه عن البهائية والقاديانية بوصفها دعوات إصلاح وتجديد ولو درى لعرف أن القاديانية كانت البديل المحرف عن دعوة الجهاد الإسلامية التى اهتز لها الاستعمار وقضى على دعاتها فهى رد فعل لموقف زعماء المسلمين فى الهند من الاستعمار الإنجليزى حينما انهزم البطل الشهيد تيبو سلطان فى فى معركة ميسور فى جنوب الهند ١٧٩٩ وأصبح للانجليز نفوذ قائم ، وفقد المسلمون أمبراطورية ظلت أكثر من ستة قرون . ومن الناحية الإقتصادية كان المسلمون هم الغالبين عليها

وأصحاب المهارة فى الصناعة والزراعة ، فأغلق الإنجليز المدارس وقطعوا أيدى الصناع وحرموا أهليهم الوظائف الرسمية وشغل الهندوكيون الموالون للانجليز وظائفهم ، لذلك فكر صفوة من العلماء وعلى رأسهم عبد العزيز الدهلوى ابن الشاه ولى الله صاحب حجة الله البالغة ، فأفتى عبد العزيز بأن الهند أصبحت دار الحرب ، فوجب على المسلمين أن يحاربوا الاستعمار ، فقام الفقهاء والعلماء والمحدثون والمتصوفون يجاهدون فى سبيل إجلاء الانجليز وكونوا جيشاً كبيراً قاده الشهيد إسماعيل ووقعت حرب دامية بين الاستعمار وحلفائه وفتحوا مدناً كثيرة ورفعوا فيها راية الاسلام ، وحدث ١٨٣١ بمقاطعة بارا كوب فى بنجاب أن انهزم المسلمون على أيدى الخونة من المسلمين أنفسهم ، وقبض الاستعمار على العلماء الذين اشتركوا فى الجهاد وألقاهم فى السجن وألغيت جميع المدارس وأندية الثقافة ليتفشى فيهم الجهل والفقر وسوء الخلق . وهب تلاميذ الشاه عبد العزيز مرة أخرى لمقاومة الاستعمار وجاءت ثورة ١٨٥٧ التى هزت الاستعمار والتى لم تنجح وأوقع الاستعمار العلماء فى محنة شديدة، فقتل الكثيرون ونفى الكثيرون إلى جزيرة أندومان والبحر الأسود ، وأنشأ الاستعمار من ١٨٥٨ إلى ١٨٨٧ خمس جامعات فى مدن الهند الكبرى (كلكتا — بمباى — مدراس ، لاهور — إله أباد) وبدأت تدرس المواد الحديثة باللغة الأبجدية وكان تلاميذ هذه الجامعات هم الهندوس ، وأراد الاستعمار بهذه الجامعات القضاء على المدارس الدينية والنشاط الإسلامى فى الهند فامتنع المسلمون عن دخول تلك الجامعات .

ثم بدأ المسلمون ينشئون مدرسة دار العلوم بديوبند للمحافظة على تراث المسلمين وتخريج الدعاة لكى يقودوا المسلمين ضد الاستعمار فظهر محمد قاسم النانتوى ورشيد أحمد الكنكولوهى وحاجى إمداد الله وتخرج على أيديهم صفوة من العلماء .

ولما رأى المحايدون والمسالمون أن المسلمين لم يدخلوا هذه الجامعات ويدخلها الهندوس وحدهم أنشأ أحمد خان (كلية محمدية) ١٨٧٧ لكى يدرس فيها المسلمون ، وقد تعلم فيها محمد على ومحمد إقبال والزعماء المسلمون الكبار الذين قادوا الأمة الإسلامية فى الهند فى منتصف القرن العشرين .

ويفرق بعض الباحثين بين دعوة أحمد خان وبين دعوة غلام أحمد القادياني ، ويرى البعض الآخر أن دعوة أحمد خان هى مقدمة للقاديانية ، ويرى الأولون أن أحمد خان شأنه فى الهند شأن محمد عبده فى مصر ، أراد أن لا تفوت المسلمين الفرصة وأن يأخذوا طريقاً وسطاً حتى لا يحرموا من التعليم الحديث وذلك بمسالمة الاستعمار .

(٤)

ولم يلبث الإنجليز أن عمدو إلى إبراز « القاديانية » لتحريف مفهوم الإسلام الأصيل، وظاهرت حكومة الهند هذه النحلة ونقلت دعاتها إلى بريطانيا وأوجدت جريدة باسمهم (إسلاميك رفيو) تنشر عقائدهم ودعاياتهم ، وتبنى دعوتهم جماعة من الأنجليز وابتنوا جامعاً فى حى ووكنج بلندن وقد عرفوا بجماعة الأحمدية ، وقد ترجموا القرآن إلى اللغتين الانجليزية والأردية . وجرت محاولات للتفرقة بين الأحمدية والقاديانية ، فقال عبد الحميد السيد : إن غلام أحمد زعم أنه مخلص ومجدد فى أول أمره ثم ترقى به الحال إلى أن ادعى أنه المسيح الموعود والمهدى المعهود لهذه الأمة ، ثم تجرأ فأعلن أنه نبي ورسول من الله لكافة البشر ، وفى كل دور ألف كتباً تناسب إدعاءه فيه ، وفى الدور الأخير من حياته بنحو سبع سنوات ألف وكتب مدعياً النبوة والرسالة بنصوص قطعية . أما أحمديو لاهور فهم ينكرون نبوته التى مات وهو يدعوا إليها ويقصرون دعوتهم على أنه المسيح الموعود والمهدى المسعود والمصلح المجدد والهدف هو محاولة إحتلال المسلمين فى شأن هذا الرجل، فيحسن ظنهم به توطئة لأتباعه والدخول فى زمرة شياطينه ، وبعد أن هلك غلام أحمد ١٩٠٧ اجتمع حواريوه لانتخاب خليفة له ، فاختاروا حكيم نور الدين نحو ست سنوات ، ثم خوجه كمال الدين ومحمد على اللاهورى ، وقد خرج محمد على اللاهورى من قاديان مغلوباً على أمره فتوجه إلى لاهور ، وهناك ألف هو ومن معه جماعة عرفت بالأحمدية اللاهورية. ورأت هذه الجماعة أن دعوى النبوة والرسالة بعد خاتم الرسل مما لا يستسيغه منطق المسلمين ، ولا ينخدع به مسلم أبداً ، فاتفقوا بعد زمن يسير على أن يقولوا أنه لم يدع النبوة ، مع أن كتبه التى يدعى فيها النبوة مطبوعة وإدعاء النبوة صريح ، وهى مملوءة بشتم الأنبياء والصحابة وآل البيت وسلف المسلمين ، وأعادو طبع كتبه التى ألفها فى الدور الأول وليس فيها إدعاء للنبوة ، بل فيها إنكار لها ، وتركوا الكتب التى ألفها أخيراً وقبل مماته . وقد قاوم مسلموا الهند هذه الدعوة القديانية والأحمدية مقاومة شديدة وحاصروا غلام وأتباعه فى بلدتهم الصغيرة قاديان ، وبعد هلاك هذا الكاذب أشكل على أتباعه وأسقط فى أيديهم ، ولما رأى القاديانيون ذلك لجأوا إلى ظل الحكومة البريطانية ، وتعهدوا بالدعاية لها والدفاع عنها ، وانتهزت الحكومة الفرصة لتفريق كلمة المسلمين عن طريق تشجيعهم ، فمهدت الطريق للتبشير بالقاديانية على أساليب المبشرين فى الدعوة إلى الكنيسة . وساعدتهم على الدعوة لإلغاء الجهاد الإسلامى والادعاء بأن الإسلام لم يعد دين جهاد بل صار الآن دين السلام أى دين الاستسلام للمستعمرين . وكان محمد على اللاهورى زعيم الفرقة الأحمدية من كبار أصحاب غلام أحمد القاديانى ، ومن أبرزهم فى الخطابة وأبرعهم فى الكتابة ، فهو الذى ترجم

القرآن إلى الإنجليزية وفسره وحرفه وغير معانيه فى مواضع شتى وفق تفسير متبوعه القادياني ، ومنه إدعاؤه بنزول الوحى على غير الأنبياء عليهم السلام ، ويؤمن الأحمدية اللاهوريون بأن المسيح الموعود والمهدى المعهود والمرزا غلام أحمد القاديانى هو منجى العالم ، والإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وغلام أحمد معاً . وقد وجد الباحثون والمؤرخون وجوه لقاء واسعة ومتعددة بين البهائية والقاديانية ، فقد ظهرت الدعويان فى قرن واحد ، أما البهائى فقد عرف نفسه بأنه الممثل الحقيقى للأنبياء السابقين ، وأنه تجتمع فيه كل الرسالات الإلهية ، وتلتقى فيه الديانات جميعاً وهو لا يعتبر الرسالة المحمدية آخر الرسالات ويعتقد بالحلول ، ويقول إن اليوم الآخر والجنة والنار ليست إلا رمزاً للحياة الروحية . وقد تبين أن البهائية هى ربيبة الصهيونية ، وهى التى احتضنتها وأقامت مراكز لها فى جبل الكرمل فى حيفا فى فلسطين ، وفى إسرائيل (٥ أغسطس ١٩٦٨) عقد المؤتمر البهائى العالمى ، حضره ٢٢٥ شخص اختيروا من ٨١ جمعية وطنية تابعة للعقيدة البهائية فى القارات الخمس ، وأعلن المؤتمرون أنهم يدعون إلى وحدة الجنس البشرى وإلى السلام العالمى . ويلتقى ما تروج له البهائية مع ما تروج له المنظمات الماسونية ، فهم جميعاً يستهدفون تقويض « الدين فى نفوس الناس ، ومحو آثاره فى المجتمع البشرى كله » . وتعلن البهائية ما تعلنه الماسونية من الحديث عن سحق العدو الأزلى « الدين » مع إزالة رجاله ، وعدم التردد فى شن الحرب على كافة الأديان لأنها فى دعواهم العدو الحقيقى للبشرية ، ولأنها سبب التطاحن بين الأفراد والأمم عبر التاريخ . ويزيد البهائيون على الماسون فى أنهم أنشأوا ديناً جديداً يبشرون به وهو مزيج عجيب من العقائد السماوية والفكر البشرى كحل وسط للصراع بين أهل الأديان ، ففى البهائية آيات من القرآن ونصوص من التوراة ، وفقرات من الإنجيل ، واقتباسات من البوذية والكنفوشيوسية . وقد تبين أن اليهودية العالمية وراء هذه الدعوى الزائفة .

(٥)

الروحية الحديثة

ومن الدعوات الجديدة التى جددت الفكر الباطنى والوثنى القديم دعوة الروحية الحديثة التى تتمثل فى ذلك التيار الذى يغمر عالم الإسلام بالجمعيات الروحية ، وما يتبع ذلك من مؤلفات وكتابات تحاول إقرار هذا المعنى فى النفوس . ولقد بدأت دراسات الروحية فى الغرب على يد جماعات ظنت

أنها تستطيع أن تعارض للمذهب المادى وتكشف مفاسيده ، ولكن قوى الصهيونية العالمية استطاعت أن تسيطر على هذه الجماعات وتوجهها وجهة أخرى ، أرادت بها هدم المجتمعات وتصويرها على أنها دين جديد ينشر الفوضى والتشكيك فى كل المقررات الدينية والخلقية ، وبذلك تصبح شعبة من الدعوات المريبة التى تأخذ الناس من كل جانب والتى تلبس مختلف الأثواب وتخفى حقيقتها تحت شتى الأسماء ، وأبرز ما يكشف فساد مذهب الروحية الحديثة إنها تقيم تعاليمها على مفاهيم وحـــدة الوجود وتناسخ الأرواح وخلود الحياة فلا فناء للدنيا ، وإنه ليس هناك يوم للبعث والحساب العام ، والعبادات المقررة لا وزن لها عندهم ، وكذلك إنكار خلق الله للكون ومحاولة الترويج لقدم العالم وإنكار نهاية الخليقة ، وهى بذلك شبيهة بالبهائية الحديثة والدهرية القديمة ، والمعروف أن فكرة تناسخ الأرواح وخلود الدنيا وإنكار الجزاء هى نفس مبادىء الماسونية مصوغة فى أسلوب جديد ، وتقوم الروحية الحديثة على معاداة الأديان وخاصة الإسلام ، وتكشف فى كثير من إيماءاتها عن صلتها باليهودية التلمودية ، ولذلك فإن دعاة الروحية يهاجمون رجال الدين عامة كمدخل إلى مهاجمة الأديان نفسها ، ويركزون على السخرية منهم واتهامهم بالتقصير والتأخر والجمود إلى غير ذلك مما يراد إلصاقه بالدين نفسه ، فضلا عن إنكار علماء الدين لما يدعونه من اتصال بالأرواح أو ما يسمونه بالعلاج الروحى ، وهم فى نفس الوقت يمجدون الوثنية والنحل القديمة ويعلون من شأن الفرعونية ويتخذون من أسمائها رمزاً لهم ولمحافلهم — وهم يشيـــدون ببعض الأرواح الفرعونية مثل روح (رع آمون رع) و (هيمبوت) ويطلقون اسم جمعية الأهرام على محفلهم ويركزون على الآثار والكشف عنها ويولون هذه الكشوف عناية كبيرة . وكذلك فإن الروحية الحديثة تركز على هدم الأخلاق ونفى الاختيار والقول بالجبر ، وهم فى دراساتهم الروحية يتخذون نفس الأسلوب الذى اتخذته الدراسات النفسية فى تبرير الجريمة والاعتذار عن المجرم ووصفه بأنه مريض ومحاولة إرجاع دوافعه إلى عقد نفسية . ومن أخطر دعواتهم وأكذبها قولهم إن الجنة والنار فكرة عقلية أو حالة نفسية ، وأن الناس على اختلاف أديانهم وعلى اختلاف نحلهم وطبائعهم يعيشون فيما وراء الموت حياة هى نفس حياتهم على الأرض ، وإن فرص التكفير عن الذنوب لا تنقطع بموتهم وهم بذلك يهدمون أكبر رادع للناس عن الظلم والفساد ، وهم يدعون أن القيامة هى قيامة آدم الجديد الذى يقوم على وجه الأرض فى عالم لا يحكمه إلا السلام وتسوده الروحية . وهكذا نجد الروحية الحديثة صورة أخرى من الماسونية والبهائية والقاديانية فهى تقوم على رموز وأسرار ولها درجات ولم تنشأ للتسلية ، ولكن أنشئت لأهداف خاصة . ويقول علماء الروحية أن الإنسان خالد على

الأرض وإن الوحي لم ينقطع بوفاة محمد وإن الأنبياء ليسوا إلا وسطاء وإن العالم يتهيأ الآن للقرآن الجديد الذي تأتى به الأرواح لتنقذ العالم من حمأة الصراع والشرور وهم يمهدون لنبي جديد يطلقون عليه اسم (سلفربيرش) وهو من الأسماء اليهودية، ولا ريب أن الدعوة إلى الروحية وحدها هي قوام الفكر والحياة ليست إلا دعوة مماثلة للمادية التي ترى أنها وحدها قوام الفكر والحياة والروحية بذلك إنما تمثل معارضة الإسلام: دين الحق الجامع المتكامل بين الروح والمادة، وهكذا نجد أن اليهودية العالمية تسيطر اليوم على الدعويين المادية والروحية وكلتاهما دعوة باطلة ويبقى الإسلام متميزاً بنظامه ودعوته إلى الإيمان بالله وبجميع ما تنشده الروحية من مقاومة الإلحاد والماديه. ومن أكبر أخطاء الروحية الحديثة قولها أن العلم الروحي قد أصبح علماً تجريبياً لا لبس فيه ولا غموض، وإن التواصل بين الأحياء والموتى لا شك فيه، ولا ريب أن الروح بعد الموت تدخل في عالم آخر ومن الزيف أن يقال إنها مما يمكن الاتصال به أو الحديث إليه. وتلتقي الروحية الحديثة مع البهائية في دعواها بالنبوة الجديدة والآفاق الجديدة، ولا ريب أن اليهودية العالمية تمهد بذلك لمخططها الذي كشفت عنه بروتوكولات صهيون وتتخذ من هذه الدعوات منافذ ونبوءات إلى هذا المخطط. ويشير الأستاذ عبده الراجحي في كتابه (الشخصية الإسرائيلية) إلى هذا المعنى فيقول إن الجمعيات الروحية ذات صلة بالتخطيط اليهودي أكثر من صلتها بتحضير الأرواح، وإن هذه الجماعات المنتشرة في مصر وغيرها إنما تخفي في أعماقها التلمودية الخطيرة، وإن هذه الجمعيات لم تنشأ للتسلية ولكنها أنشئت لأهداف خاصة ولها نشراتها وكتبها ومجالاتها. ويقول: إن الروحية الحديثة مخطط إسرائيلي واضح الهدف والأسلوب. مثل الماسونية تماماً، هو انتزاع الشخص من دينه ومن قوميته وصبه في قالب جديد من العالمية أو الكونية، وهي تستخدم لذلك مختلف الوسائل حتى أنها تستخدم الدين في هدم الدين، ويقول علماء الروحية: إن الإنسان خالد على الأرض، وإن الوحي لم ينقطع بوفاة محمد وإن الأنبياء ليسوا إلا وسطاء، وإن العالم يهتدي اليوم للقرآن الجديد الذي تأتي به الأرواح، وللروحيين الآن قائد هو شخص هندي ذو ضفائر تجده مرسوماً في قاعاتهم، واسمه سلفر بيرش، وهو عندهم آدم الجديد الذي سيكون خليفة الله في الأرض، وهم يؤولون الآيات القرآنية تأويلا عجيباً توصلا إلى منهجهم، وهم ينكرون القيامة على ما يفهمها الفقهاء لأنهم يعتقدون أن الأرض خالدة، وإن الإنسان خالد فيها، وتتفق هذه المفاهيم مع التلمودية التي تقوم عليها الصهيونية، ولقد كان من أخطر الدعاة إلى ذلك، فهمي أبو الخير وعبد الجليل راضي، ومن قبل مجلة المقتطف، ولقد أغرت المسائل الروحية بعض الكتاب المسلمين فظنوا أنها قوة جديدة في مواجهة

الفكر المادى ، ولكن تبين من بعد أن اليهودية العالمية قد احتوت هذه الدعوة وحولتها إلى غايتها هى ، ولنفس الغاية التى عملت لها الماسونية لتحطيم الدين جرياً وراء محاولتهم التى تقول إنه لا بد أن أن يتحطم الدين بيد أتباعه فذلك هو السبيل أمام الصهيونية لكى تركب أكتاف العالم من جديد . وهكذا نجد أن المؤامرة على الإسلام تتجدد فى المجالين : مجال الفكر ومجال الحركة ، ونجد أن الفكر البشرى اليوم كله حافل بمطامع الصهيونية والماركسية ، وإنه يستهدف احتواء الفكر الإسلامى . وإن هناك محاولة جديدة تعمل على تجديد المؤامرة القديمة التى واجهها المسلمون فى صدر الإسلام وحطموها تماماً بإعلان مفهومهم الأصيل ، واليوم تواجه حركة اليقظة الإسلامية المحاولة الجديدة وتكشف زيفها وتفسد أهواءها وتزيف شبهاتها وصولا إلى القضاء عليها .

ثامناً : الأصالة الاسلامية فى مواجهة المؤامرة على الاسلام

أولا : من الفرق إلى السنة الجامعة

(١)

منذ اليوم الأول لظهور حركة (المؤامرة على الإسلام) فى القرن الثانى للهجرة فقد قامت المواجهة الصادقة والمعارضة الصريحة ، على يد السنة والجماعة فردت فسادها وكشفت زيفها ونقضت شبهاتها وأبانت بالدليل أنها حركة معادية الإسلام ناشئة من دين أجنبي وأنها حركة خارجية أصلا تلتمس فى محيط المجتمع الإسلامى خيوطاً لتدمير القيم الإسلامية كمقدمة لتدمير النظام الإسلامى نفسه ، وبينت أنها وثيقة الصلة بأعداء الإسلام وقد تبين أن هناك معاهدات وعقوداً بين دولة الروم وهذه القوى فضلا عن تآمر القوى المجوسية الفارسية القديمة وأكد الباحثون المسلمون أن الذين وضعوا أساس الشعوبية والباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم متطلعين إلى هدم الإسلام عن طريق فكره ، بعد أن عجزوا عن هدمه عن طريق دولته . أولا : أنكرت السنة التشبية والتعطيل وكشفت عن أن المشبهة وثنية والمعطلين ملحدون وتعقبت فى نفس الوقت للملحدين والوثنيين وكشفت عنهم . ثانياً : عارضت السنة إخضاع الإسلام للجدل العقلى ودعت إلى إلتماس للمعين الأول والمنبع الأصيل (القرآن والسنة) . ثالثاً : كشفت السنة عن فساد إلهيات أرسطو لأن مقدماتها ونتائجها معارضة أشد المعارضة لمفهوم التوحيد الخالص وأبانت أن العقائد مرجعها إلى الكتاب والسنة . رابعاً : استوعبت السنة كل المطامح والآمال التى كانت الفرق المختلفة تنادى بها فجملت محبة

أهـل البيت جزءاً من عقيدتها وجعلت العقلانية التي حمل لواءها التصوف شطر المعرفة الأخرى وجعلت إختيار الحاكم على أساس الشورى وليس على أساس النسب أساساً من أسس مفهومها .

خامساً : قاومت السنة الاتجاه الزائف نحو القول بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد كما قاومت المعتزلة والفلاسفة والصوفية فالتقت كل هذه القطاعات في أصل جامع .

سادساً : كشفت السنة عن أن النظر الفلسفي لا يمكن أن يكون أساساً للفكر الإسلامي، ذلك أن هناك مجموعة من الحقائق الأولية لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الوحي والنبوة وبينت أن الفلسفة ليست قرينة الوحي ولا مناظرة له فهي لا تزيد عن كونها استخداما للعقل وتفكيراً منظما يمكن أن يستخدمه الناس في الدين أو في أي موضوع آخر، وهي في أحسن صورها تعمل على أن تعصم الذهن من الخطأ في الاستنباط والبرهان

سابعاً : رأت السنة أن القرآن كلام الله القديم ولـكن التعبير عنه بالـكلمات والحروف قد خلق ووجد في حدود الزمان ولـكنه من عند الله وأن في لغة القرآن العربية أحد الأدلة على أصله السماوى.

ثامناً : أصبحت السنة هي البوتقة التي انصهرت فيها كل الثقافات فهي بمثابة النهر الـكبير ، والمذاهب والفرق روافد ، وخير ما في هذه الروافد إنصهر في مفهوم جامع الأصالة الإسلامية وصب في النهر الـكبير ، وكان أبلغ ما وصلت إليه هذه الغاية هو قول الإمام الغزالي أن أساليب القرآن أرجح في سلامة العقيدة والتزام صفاء الفطرة من جملة أساليب اليونان والمتـكلمين ، ومن ثم صهرت السنة المعتزلة .

والفلاسفة والمتـكلمين والشيعة والصوفية في بوتقتها فأصبح العقل في خدمة الوحي يسير في ضوئه ، وأباح فقهاء المسلمين قدراً كبيراً من التأويل والاختلاف في الفروع دون أن يتجاوزوا مبدأ الولاء للجماعة ودافعوا عن الوحدة الجامعة والنظرة المتـكاملة في وجه الانحرافات الهدامة ودعموا هذه الأسس بمبدأ ينص على أنه إذا اجتمع الفقهاء المجتهدون على مسألة كبرى من مسائل العقيدة والفقه فإن اجتماعهم حاسم قاطع ، أما المسائل الصغرى فلا مانع من الاختلاف حولها وتميزت السنة بأنها توجهت منذ البداية إلى إبراز العناصر الجامعة لا إلى إبراز دور الفرد ، حتى الأفراد الذين قاموا بدور بارز كانوا بمثابة ممثلين للنظرة الجامعة لا مفـكرين مبتدعين .

تاسعاً . استطاعت السنة أن تتمثل في أعمال ثلاثة رجال كبار : الشافعي والأشعري وابن حنبل فقد قاوم هؤلاء أخطار المؤامرة على الإسلام ممثلة في المليلية الزاحفة وعمل في هـذا المحيط كثيرون

من العلماء الأبرار على نحو مكن من استئصال الباطنيه من حيث أنها قوة معنوية ، وعندما تحطمت مفاهيم الباطنية تحت سنابك السنة سقطت كقوة سياسية .

عاشراً : كان لإحياء السنة وبناء معاهدها ومدارسها وتجديد فكرها فى مواجهة الفكر الشعوبى والباطنى وقيام جماعات التسلح الخلقى وإيقاظ روح الجهاد عامل هام فى القضاء على القوى الخارجية كالحملات الصليبية والقوى الداخلية كالباطنية والحشاشين . وقد استطاع الامام الغزالى أن يزيل الحواجز بين الفقه ومفهوم التربية الاسلامية والأخلاق (التصوف والزهد) وذلك بالكشف عن أن الاسلام : عقيدة وشريعة وأخلاق . وبذلك سقط ذلك الخلاف المصطنع بين الفقهاء والصوفية ذلك الخلاف الذى أغرت به مفاهيم الهلينية .

حادى عشر : استطاع مفهوم السنة : وهو مفهوم الأصالة الإسلامية الجامع أن يقضى على الغلو فى كل تلك الفرق وبذلك تبين أن السنة ليست مذهباً معينا بين المذاهب وليست طرفا من الأطراف يقول ابن القيم الجوزية : وأهل السنة لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه ، وهم براء من باطلهم فمذهبهم حق جميع الطوائف بعضه إلى بعض ، القول به ونصره وموالاة أهله فى ذلك الوجه ، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه ، فهم حكام بين الطوائف لا يعاملون بدعة ببدعة ولا يردون باطلا بباطل ، ولا يحملهم قوم ألا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون فى مقالاتهم بالعدل »

ومن هنا تسقط تلك الدعاوى الباطلة التى يدعيها امثال زكى نجيب محمود وغيره من أن السنة فرقة أو طائفة بينما السنة هى مدرسة الأصالة الإسلامية التى تجمع خير ما فى الفرق وتحكم بينها وترتفع عن الخلاف حول الأفراد والأشخاص ، وتقرر أن هذا الخلاف هو الذى أفسد المفاهيم الاسلامية .

ثانى عشر : تبين بما لا يدع مجالا للشك أن الاجتهاد بالرأى كان بداية النظر العقلى فى الفكر الإسلامى وقد نما وترعرع فى رعاية القرآن ونشأت عنه المذاهب الفقهية وأينع فى جنباته علم أصول الفقه ونبت فى تربته التصوف وذلك قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها فيما وجهت به المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والإلهيات ، وبذلك لم يكن هناك أى تأثير أجنبي فى تكوين الفقه الذى هو وليد القرآن وآثار الصحابة والجيلين الأولين من التابعين ، وكان المنطلق لذلك كله هو أن

الرسول إذن لولاته فى الأمصار أن يجتهدوا برأيهم حين لا يجدون نصاً ولذلك فقد كان طبيعياً أن يقاوم أهل السنة بالذات إلهيات أرسطو لأنها فى مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام . وقد التمس القرآن إلى الإقناع أساليب مختلفة منها الأسلوب العقلى وأسلوب الوجدان وأسلوب العبرة التاريخية فلم يؤلف براهينه فى مقدمات وقضايا ونتائج كالفلسفة ومن هنا فإن الرأى والقياس أمور عرفها المسلمون منذ عهد النبي وقبل الاتصال بالفلسفة اليونانية .

ثالث عشر : أن السلف هم أول من رد على الجهمية ومذهبهم فى التعطيل وإنكار الصفات وفى القول بخلق القرآن فقد تصدى لذلك: مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم وبينوا فساد ذلك كله وانحرافه عن مفهوم الكتاب والسنة ، وكانت مقالة الجهمية هى أول فتنة التأويل التى أدت إلى تعطيل النصوص والتجاوز بها عن معانيها التى وضعت لها لغة وشرعاً إلى معانى وآراء مدخولة تحملها الباطنية والغنوصية وغيرها من النحل التى كانت ترمى إلى هدم الشريعة وإضلال معتقديها وبلبلة ما استقر فى قلوبهم وامتزج بنفوسهم من عقائد واضحة لا لبس فيها ولا شائبة من غموض . وكان أبلغ من رد على هذه الفرق الامام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة وناصر الملة . رد على الجهمية والزنادقة الذين يشككون الناس فى القرآن ويأخذون آيات معينة مقطوعة عن سياقها وعن جملة القرآن ويدعون أنها متناقضة مع آيات أخرى ، والذين أخذوا ببعض المتشابه من القرآن وضلوا به وأضلوا . وقد اعتمد أحمد بن حنبل فى (تفسير القرآن بالقرآن) على أصول الله اللغة العربية ومواضعاتها ، وعلى لسان العرب وقانونه فى مخاطبتهم ومحاورتهم ، تلك اللغة التى لم يكن هؤلاء الزنادقة على معرفة بها ولا على إطلاع على أسرارها اطلاع بن حنبل عليها وعلى كل ما يتصل بها من مواضعات الشرع وألفاظه واستعمالاتها ، وأعلن ابن حنبل أن القرآن ليس قديماً ولا حادثاً وأنه كلام الله لا أقول مخلوقا أو غير مخلوق .

رابع عشر : هاجم الامام بن حنبل فتنة تعطيل الصفات وتعطيل التكاليف والشرع إزاء مؤامرة الجهمية فى القول بأن الانسان ليس له اختيار أو إرادة أو كسب وقد جعلوا الإنسان بمثابة جماد أو شجرة .

خامس عشر : قرر بن تيمية أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالا وتفصيلا واستدلالا إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير فى مسارهما فما يقرره القرآن وتشرحه السنة

مقبول لا يصح رده ورده ، خلع الشريعة فليس لعقل سلطان فى تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذى تؤدى إليه العبارات ، وإذا كان للعقل بعد ذلك سلطان فهو فى التصديق والاذعان وبيان تقريب المعقول من المنقول وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكما ويكون مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضا ولا رافضا ، ويكون موضحا لما اشتمل عليه من القرآن من الأدلة ، والعقل وراء النقل (أى الوحى) يعززه ويقويه ولا يستقل بالاستدلال بل يقوم على تقريب معانى النصوص .

سادس عشر : يقرر ابن تيمية أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شىء وأنه لا شىء فى الكون بغير إرادته وإنه لا ينازعه أحد من خلقه وأن الله فاعل حقيقة وله مشيئة وإرادة كاملة تجعله قادراً عما يفعل وأن الله تعالى ييسر فعل الخير ويرضاه ويحبه ولا ييسر فعل الشر ولا يحبه وأن العبد يفعل ما يشاء بقدرته وإرادته (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله) .

سابع عشر : يقرر الشافعى أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره وإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها . وأكدت الأدلة على كذب الادعاء بأن البلاغة العربية تأثرت بخطابة أرسطو وشعره فى نشأتها وتطورها ذلك أن العرب عرفوا البلاغة وفنونها قبل أن يترجم كتاب أرسطو وليس فى كتب البلاغة العربية ما يدل دلالة واضحة على هذا التأثر أو النقل الصريح ، والدليل على ذلك فشل منهج قدامه فى نقد الشعر الذى اعتمد فيه على منهج أرسطو فقد أضفى عليه جفافاً لا يقبله الذوق العربى السليم ووضع حدوداً ورسوما لا تلائم الشعر العربى .

ثامن عشر : كشف رجال الأصالة الاسلامية (السنة) أن النزعة العقلية التى دافع عنها المعتزلة كادت تخنق العقيدة وأنها حولتها من يسرها وبساطتها إلى مذهب فلسفى معقد بعيد عن روح الإسلام : وكانت أخطاء المعتزلة · إخضاع العقل للوحى ، وإعلاء العقل على الوحى . وكانت حجة أهل السنة أن العقل واحد فى الناس وأن أهل الكلام ليسوا على رأى واحد فى المسائل التى يبحثونها وعدم اتفاق المتكلمين دليل على عجز العقل وقصوره ، والعقل ليس حكما فيما وراء الطبيعة ولا على ما جاء فى الشرع ، ذلك أن العقل عاجز عن إدراك ماوراء الحس وصاحب الشريعة الحق تبارك وتعالى أدرى بمصالح الناس من أنفسهم .

ويقول ابن تيمية : إذا كان للعقل سلطان فى التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من

المعقول وعدم المنافرة بينهما فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكما ويكون مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً .

تاسع عشر : وصل كثير من مفكرى الإسلام إلى نفس النتيجة التى وصل إليها الغزالى : حتى قال الرازى فى آخر أيامه : لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن ، لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله تبارك وتعالى ويمنع من التعمق عن إبراز المعارضات والمناقضات وماذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى فى تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية .

عشرون : قرار ابن تيمية أن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص وأن السلفيون يؤمنون بالنص لأنه موحى إلى النبي وأن الأساليب العقلية المنطقية مستحدثة فى الإسلام ولم تكن معروفة قطعاً عن الصحابة والتابعين . وإذا قلنا أنها ضرورية لفهم العقائد فمؤدى ذاك أن هؤلاء السلف ما كانوا يفهمون العقائد على وجهها وأن الطريق الصحيح أن تؤخذ العقيدة من القرآن وفق مفهومها فى عهد الصحابة والتابعين وأن يتقيد الناس بأدلة القرآن . ولقد كان لهذا الفهم أثره الواضح فى استئصال الباطنية والشعوبية وتحطيم مفاهيمها والقضاء على المؤامرة وكان ذلك منطلقاً إلى ظهور حركة الجهاد الضخمة الواسعة التى حررت العالم الاسلامى من التتار والصليبيين وحطمت بقايا القلاع الباطنية وجيوب الحشاشين ولن تستطيع أن تفعل اليوم فى مواجهة المؤامرة المتجددة (الصهيونية الشيوعية الاستعمارية) إلا ما فعله المسلمون على النحو الذى قرره ابن تيمية والشافعى والأشعرى والغزالى فى إسقاط الهلينية والباطنية والشعوبية .

ثانيا . من التبعيه إلى الأصالة

من سنن الفكر الاسلامى وقانونه القائم الذى لا يتحول ولا يتغير : قدرته على تصحيح مساره عندما ينحرف وانبعاث حركة اليقظة من داخله دون عامل خارجى ، وتوهج ضوء الأصالة فيه فيقضى على كل محاولات التزييف ، فى حالة الأزمة التى تفرض فيها القوى الغازية « التبعية » لما ، تمكن الفكر الاسلامى من كسر هذا القيد والانطلاق بقوته الذاتية نحو المنابع خارجاً من دائرة الأممية والاحتواء التى تفرض عليه . وقد كان هذا جلياً فى أزمات الاعتزال والفلسفة والتصوف الفلسفى وفى العصر الحديث نجد هذه الصورة واضحة تماما . نجد المدرسة الحديثة التى حملت لواء الدعوة إلى الفكر البشرى ممثلا فى الفكر الغربى تنهزم حثيثا وتنسحب من مواقعها فى فرض التبعية .

إلى معادلة جديدة بعد أن اكتشفت عجزها عن إخضاع الفكر الاسلامى لمؤامرة التغريب والغزو الثقافى وتعلن أنها كانت لا ترى أبعاد الأمور ، أو أنه قد غرر بها فى كلمات غريبة براقة كالحرية والاخاء والمساواة ، ولم تلبث الأيام أن أثبتت فساد ذلك وزيفه ، ومن ثم نرى هؤلاء الذين حملوا لواء الدعوة إلى الفكر الغربى وإلى الفرعونية ، والباطنية والشعوبية والاقليمية (هيكل ومنصور فهمى والعقاد وتوفيق الحكيم وزكى مبارك وإسماعيل مظهر) يثوبون مرة أخرى إلى التراث الاسلامى يستلهمونه ويرون أنه وحده القادر على العطاء ، والمصدر الأصيل لمد الجسور بين القديم والجديد . وبالرغم من خضوع هؤلاء الكتاب لمناهج التحليل الغربى وهى مناهج لا تصلح للتطبيق على الفكر الاسلامى والتراث الاسلامى ، وأصح منها تلك المناهج التى طبقها مصطفى صادق الرافعى وجاد المولى وحسن البنا والمودودى والحسن الندوى، إلا أن هذا يؤكد صدق ذلك القانون الثابت الذى يحرر الفكر الاسلامى من أى إضافات غير أصيلة إليه مهما بلغ من عنف التحدى ومهما حاول الاستعمار والتغريب (إغراق) الفكر الاسلامى فى دوامة عاصفة من هـــذه المذاهب والدعوات والنظريات . فإن الفكر الاسلامى يأخذ دائما حاجته وما يراه صالحا لتصحيح مساره ثم يرفض الباقى ويتخلص منه . وقد فشلت التجربة إزاء الفكر الغربى الليبرالى وتجاه الفكر الماركسى فبعد أكثر من عشرين عاما من تجربة الاحتواء الماركسى ، وارتفاع مده حتى ظن أنه قد أغرق الفكر الاسلامى ، نجد لفيفا من هؤلاء الذين كانوا يتصدرون الدعوة إلى التفسير المادى للتاريخ ونظريات الماركسية يعودون ليصححوا موقفهم ويلتمسوا مفهوم الاسلام . وفى كلتا المرحلتين نجد أن الفكر الاسلامى هو الحاكم المسيطر والمصدر الأصيل الذى لا تجد مجتمعات المسلمين والعرب سبيلا غيره وقد مروا بالتجربة من ديموقراطية الغرب إلى ماركسية الشرق وتبين فشل التجربتين بحيث لم يعد أمام العرب والمسلمين إلا منهج واحد هو منهجهم الأصيل . كذلك نجد أن المحاولات الجديدة التى قام بها طه حسين وأحمد أمين وعبد الرحمن بدوى وزكى نجيب محمود وغيرهم فى نطاق المؤامرة على الاسلام بإحياء الفكر الوثنى والفلسفى والمعتزلى من ركام الفكر البشرى القديم هى محاولات فاشلة لن تحقق شيئا ، وأن مفهوم الأصالة الاسلامية قادر على تحطيمها وكشف زيفها ، وكانت الانجازات التى حققها العاملون فى حقل التراث الاسلامى والتى حمل لواءها مصطفى عبد الرازق وسار بها قدما النشار وزيان والبهى وغيرهم قد حطمت تلك المحاولة التى أرادت إعادة فرض مفهوم الفلسفة الالهية والكلام على الفكر الاسلامى الحديث ، وكشفت عن أن الفكر اليونانى لم يكن سليم المصادر وأن اليونان احتقرت التجريب وأن المسلمين هم الذين قدموا المنهج التجريبي الذى قامت عليه الحضارة الحديثة وأن المسلمين رفضوا منطق أرسطو منذ اليوم الأول وأن

مفهوم العقلانية الذى قدمه المعتزلة لم يكن سليما ولم يجد تقبلا من المسلمين لأنه يتعارض مع مفهوم الاسلام الذى قدمه القرآن الكريم والجامع للقلب وللعقل وعبرة التاريخ كأسلوب للمعرفة . كما تبين أن الإسلام فصل تماماً بين مفهومه الأصيل القائم على التوحيد وبين ركام الفكر البشرى القديم الذى يقوم على الوثنية والتعدد والمادية والإباحية . ولم يعد فى الإمكان إعادة الربط بين هذا الركام القديم وبين المفهوم الأصيل ، كذلك فقد كشفت حركة اليقظة الإسلامية عن محاذير الاسرائيليات القديمة والجديدة التى تسربت إلى التفسير وإلى التاريخ عن طريق بعض الأساطير والخرافات ، والمسلمون الذين يملكون النص الموثق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، يجدون المنطلق الصحيح لفكرهم ، فإنهم يعودون إليه يلتمسون الطريق المستقيم كلما أزمتهم الأزمات، أن أحاطت بهم المؤامرات . كذلك كشفت حركة اليقظة الاسلامية فساد الفكر الغنوصى والهلينى على السواء ، وما دسته حركة التغريب على تاريخ العرب والاسلام من سموم ، يراد بها إعادة إثارة الخلافات القديمة التى انتهت من قديم ولم يعد لها مكان . وتبين أن محاولة الحديث عن المعتزلة وفكرهم أو الفلاسفة ودعواهم أو التصوف الفلسفى وقضاياه منفصلا عن سياقه التاريخى هو من المؤامرات التى يراد بها رسم صورة زائفة لمنطلق الفكر الاسلامى ، ذلك أن هذه الفرق قد ظهرت إبان المحاولة التى فرضتها حركة الترجمة . وإن كل هذه الفرق قد انصهرت فى مفهوم الاسلام الجامع ، فقد استصفاها الفكر الاسلامى وقبل عناصر القوة والحيوية منها فيما يتفق مع مفهوم التوحيد ورفض الباقى وكشف زيفه . وقد كشفت حركة اليقظة الاسلامية اليوم زيف كل محاولات فرض الأساطير أو الوثنيات أو ما يتصل بما يسمونه أحكام النجوم الذى كان يعزى إلى اليونان والبابليين وأبانوا رأى الاسلام الذى أبطل صناعة التنجيم وكشف فسادها . وزيف المفكرون المسلمون الدعوة إلى إحياء وحدة الوجود والحلول والاتحاد وغيرها من الوثنيات القديمة مجددة فى ابن عربى وابن الفارض والحلاج ، وكشفوا فساد وجهة هذه الشخصيات وتحالفها مع خصوم الاسلام لهدم الدعوة والأصالة . وقد تبين من وراء المؤامرة على الاسلام ممثلة فى إحياء الفكر الباطنى والصهيونى والفلسفى والمعتزلى محاولة جديدة لاذابة الاسلام فى الأديان والقضاء على ذاتية الاسلام ونفوذه وطابعه الخاص الذى تميز به بوصفه آخر رسالات السماء ، وما تحقق له من امتلاك كتابه الموثق وسنته الصحيحة مما لا يملكه غيره . كذلك فقد كان الدفاع عن الفكر الباطنى هو محاولة لاسقاط الحدود الاسلامية والالتزام الأخلاقى وما يتصل بها من المسئولية الفردية والجزاء الأخروى لفتح الطريق أمام الأجيال للأهواء والشهوات . وما تزال المعركة بين الذين يفرضون المؤامرة على الإسلام ، وبين حركة اليقظة قائمة وممتدة ، ذلك لأن أهل الباطل لا يستسلمون من قريب ، وعلى المثقفين المسلمين أن يكونوا على

يقظة دائمة إزاء هذه المؤامرة المستمرة ، وليس هناك من سبيل إلى المقاومة إلا بالتماس مفهوم القرآن والتمسك به والكشف عن صفاء التعاليم الاسلامية فى بساطتها ويسرها وقرآنيتها الأصيلة بعيدة عن الشروح والخلافات المذهبية التى تفسدها ، فعلى الجماعة الإسلامية أن تعود إلى وحدة الفكر التى يحققها لها القرآن الكريم ولا ريب أن فكرة التماس المنابع الأصيلة هى من الأهداف التى تعمل حركة التغريب والغزو الثقافى لصرف المسلمين عنها إلى تلك الخلافات والمشابهات . وقد دعانا القرآن إلى التمسك بالآيات المحكمات .

* وبعد : فعلى مدى الرسائل الثلاث كشفنا عن الجذور العامة لحركة الفكر الإسلامى فى نموه وتطوره خلال هذه المراحل الممتدة منذ عصر البعث الاسلامى الأول حتى حركة اليقظة على أبواب القرن الخامس عشر الهجرى . ولكل من هذه الخيوط تفاصيل وفصائل وفروع توسعنا فى عرضها على مدى اتساع البحث خلال إجراء الموسوعة العشرة على نحو من المتابعة المرحلية .

ومن خلال الدقة التاريخية والأمانة العلمية ولا ندعى فى هذا العمل مقدرة أو ابداعاً ونبرأ إلى الله تبارك وتعالى من الحول والقوة ونسأله أن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين ولا أقل من ذلك ، وهذا كله من فضل الله وتوفيقه الذى مكننا من جمع النظائر والأشباه وضمها إلى بعض، فالفضل فى مادة هذه الموسوعة كلها لأهل الفضل ممن سبقونا على الطريق وما كنا لهذا العمل إلا منسقين فى إطار مفهومنا لدعوة الله الحق سائلين الله تبارك وتعالى به مغفرة ورضواناً وحسن قبول .

ويمكن أن تعد هذه الموسوعة فى مجلداتها العشرة الكبار بمثابة مرجع خصب أمين مستفيض لكل القضايا التى أثارها وتثيرها الفكر البشرى الوافد المطروح فى أفق الفكر الاسلامى وضوء كاشف على طريق الاسلام بمفهومه الأصيل الجامع على النحو الذى قدمه الكاتب خلال أربعين عاما متصلة فى مختلف الصحف الاسلامية فى الأفاق ، وصولا إلى أقوم سبيل لفهم الاسلام على حقيقة ومن خلال جوهرة الخالد : [دينا ودولة : منهج حياة ونظام مجتمع] ومن خلال هذه الدراسة المستوعية يمكن أن يقال أنه قد تم إعداد (منهج متكامل جامع للفكر الاسلامى) يتمثل فيه جوهر الاسلام وأصالته وفق مفهوم الاسلام نفسه ومن منابعة الأصيلة وفى سبيل وجهته الخالصه . اللهم بك نستعين ومنك نستمد العون والتوفيق فاجعلنا صراتك المستقيم .

والله ولى التوفيق

مصادر البحث

اولا : القرآن الكريم

مع مراجعة مختلف التفاسير المعروفة وفى مقدمتها : البيضاوى والرازى وابن كثير والزمخشرى :

الجامع لأحكام القرآن . . . . للقرطبى

روح المعانى . . . . للالوسى

إعجاز القرآن . . . . للباقلانى

الإتقان . . . . للسيوطى

فضائل القرآن . . . . لابن كثير

جامع البيان فى تفسير القرآن . . . . . . للطبرى

ثانياً : كتب الاحاديث الصحاح والسيرة :

الجامع الصحيح . . . . للامام البخارى

الجامع الصحيح: . . . . للامام مسلم

الموطأ . . . . للامام مالك

الأدب المفرد . . . . البخارى

سنن ابى داود والترمذى والدارى وابن ماجه

الطبقات الكبرى . . . . لمحمد بن سعد

المسند . . . . للامام أحمد بن حنبل

الأم والرسالة . . . . للشافعي

الأربعون . . . . للنووي

تلبيس أبليس . . . . لابن الجوزي

سيرة ابن هشام

ثالثا : الفقه الإسلامي والتشريع

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية .

المحلى : . . . . لابن حزم

الاحكام السلطانية . . . . للماوردي .

كتاب الخراج . . . . لابي يوسف

الموافقات . . . . الشاطبي .

منهاج السنة . . . . لابن تيمية .

فتاوى ابن تيمية .

رابعا : امهات كتب التاريخ الإسلامي والاعلام

تاريخ الأمم والملوك . . . . للطبري

البداية والنهاية في التاريخ . . . . . . ابن كثير

الكامل في التاريخ . . . . ابن الأثير

فتوح البلدان . . . . للبلاذري

النجوم الزاهرة . . . . لابن تغري بردي

الوزراء والكتاب . . . . (الجهشياري)

عمر بن عبد العزيز . . . . ابن الجوزي

تاريخ الخلفاء . . . . للسيوطي

فتوح مصر . . . . (ابن أبي الحكم)

التاريخ الكبير . . . . لابن عساكر
نفح الطيب . . . . للمقرى
الخطط . . . . للمقرزى
مقدمة ابن خلدون .
تاريخ بغداد .
الفخرى فى الآداب السلطانية . . . . . . (للماوردى)
وفيات الأعيان . . . . لابن خلكان
معجم الأدباء . . . . لياقوت الحموى
فتوح البلدان . . . . للبلاذرى
العواصم من القواصم . . . . للقاضى ابن العربى

خامسا : كتب العقائد

الملل والنحل . . . . للشهرستانى
مقالات الإسلاميين . . . . للاشعرى
الفصل فى الملل والأهواء والنحل . . . . . . لابن حزم
زاد الميعاد فى هدى خير العباد . . . . . . (ابن القيم الجوزية)
رسالة التوحيد للامام محمد عبده

سادسا : امهات كتب التصوف والاخلاق وعلم النفس

أحياء علوم الدين . . . . (الامام الغزالى)
زاد الميعاد . . . . (ابن القيم)
أعلام الموقعين . . . . (ابن القيم)
الصداقة والصديق . . . . لأبى حيان التوحيدى
المنقذ من الضلال . . . . الغزالى

سابعا : امهات كتب الادب العربى

الكامل فى اللغة والأدب . . . . للمبرد

البيان والتبيين . . . . للجاحظ

عيون الأخبار . . . . لابن قتيبة

شرح نهج البلاغة . . . . لابن أبى الحديد

صبح الأعشى . . . . للقلقشندى

المراجـــع العامة

ئل الإمام الشهيد حسن البنا

الاسلام : محمد المبارك

..مرآن والملحدون : محمد عزة دروزه

المخططات الاستعمارية : محمد محمود الصواف

مقارنات الايمان : احمد شلبى

الصراع بين الفكر الإسلامى : أبو الحسن الندوى

النظريات السياسية : ضياء الدين الريس

دفاع عن العقيدة : محمد الغزالى

مقاصد الشريعة : علال الفاسى

التفسير الاسلامى : عماد الدين خليل

فى سبيل بعث اسلامى : محمد أبو زهرة

شمس الله تشرق مع الغرب : هونكة

الاسلام فى مواجهة التحديات : أبو الأعلى المودودى

دائرة معارف القرن العشرين (موسوعة) : فريد وجدى

إنية وأصالة : مولود قاسم

..وتوكولات حكماء صهيون: عجاج نويهض

المشرق الاسلامى : حسين مؤنس

العلمانية والاسلام : محمد البهى

يسألونك (موسوعة): احمد الشرباصى

التاريخ الاسلامى : فتحى عثمان

الصراع الفكرى : مالك بن نبى

الاستشراق والاسلام : حسين الهوارى

الوحى المحمدى : رشيد رضا

تعريف بدين الإسلام : على الطنطاوى

الاسلام والحضارة الغربية : محمد محمد حسين

الشهاب : عبد الحميد بن باديس

التوحيد : محمد بن عبد الوهاب

تياوات منحرفة : على العمارى

الأمة الانسانية : أحمد حسين

الإسرائيليات : د . بنت الشاطىء

أوربا والاسلام : عبد الحميد محمود

ظلال القرآن : سيد قطب

مواكب النبوة : عبد المنعم خفاجى

حقائق الاسلام : عباس محمود العقاد

فى منزل الوحى : محمد حسين هيكل

نشأة الفكر الفكر الفلسفى : على سامى النشار

منهج التربية الاسلامية: محمد قطب

الرعيل الأول : محب الدين الخطيب

عبقرية العرب : عمر فروخ

وحى القلم : مصطفى الرافعى

النقد التحليلى : محمد أحمد الغمراوى

السنة ومكانها : مصطفى السباعى

النبأ العظيم : محمد عبد الله دراز

آفاق البحث

(الرسالة الثالثة) :

مؤامرات ابتعاث الفكر الوثني الهليني والشرق القديم

ثبت الاعلام

مطبعة التقدم
٤٤ شارع الموازدى بالمنيرة ت ٨٤١٤٢١

رقم الإيداع ٢٣٤٥ / ٧٩

الترقيم الدولى ٢ ـ ٥٨ ـ ٧٣٠٨ ـ ٩٧٧